

UNIVERSITE RENE DESCARTES - PARIS V

U.E.R. SCIENCES SOCIALES

RESISTANCES CULTURELLES AU CHANGEMENT
DANS DES COMMUNAUTES VILLAGEOISES
DU NORD-OUEST DE MADAGASCAR

THESE

pour le doctorat du troisième cycle de
PSYCHOLOGIE SOCIALE

par

Sully RAMAMONJISOA
Chargé de Recherche

à l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer
Centre de TANANARIVE

Année 1971 - 1972

A la mémoire de mon frère.

Tenez-vous sur les routes et regardez ; informez-vous des
sentiers d'autrefois.

Voyez quel est le bon chemin ; suivez-le...

JEREMIE 6, 16

Première Partie

PROBLEMATIQUE ET ORIENTATION DE RECHERCHE

"La doctrine matérialiste qui veut que les hommes soient des produits des circonstances et de l'éducation et que, par conséquent, des hommes transformés soient des produits d'autres circonstances et d'une éducation modifiée, oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi elle tend inévitablement à diviser la société en deux parties dont l'une est au dessus de la société..."

KARL MARX

Troisième thèse sur FEUERBACH

Bruxelles 1848

Collection Classiques du marxisme

Editions Sociales 1966.

INTRODUCTION

Il est difficile d'opérer un choix parmi les facteurs qui justifient le tracé d'un travail de recherche, et de les exposer sous le double rapport de l'objectivité et de la subjectivité, surtout quand il s'agit d'une relation tellement intense entre les deux qu'elles sont indissociables.

Le choix est d'autant plus ardu à expliciter qu'en définitive, les éléments objectifs apparaissent de bien peu de poids.

J'avoue mon embarras ; il vient moins d'un manque de lucidité quant à ma propre "équation personnelle" dans mon travail que de la nécessité de concilier les exigences d'une formalisation universitaire avec un certain degré de sincérité.

En effet, une introduction classique exige en général une certaine pudeur sous le masque des références livresques susceptibles de justifier des choix personnels.

Ce que l'on peut exprimer dans le cadre d'une soutenance de thèse doit être par ailleurs limité par l'organisation même du dialogue entre l'étudiant et son jury ; le dernier n'adopte pas à l'égard du premier la "neutralité bienveillante" d'un psychanalyste mais juge ses efforts à leur valeur "objective".

A certains, j'apparaîtrais "réactionnaire", à d'autres faussement "révolutionnaire" : je prends le risque de me faire sévèrement critiquer en affirmant dès l'abord que ce que j'exposerai ici ne sera compréhensible qu'en tenant compte de mon propre effort de réflexion sur mes "origines", sur ma famille, et plus encore sur ma position de classe à Madagascar.

Faisant partie des privilégiés de la décolonisation, j'ai hérité à ma naissance de tout le passé d'une "race", et pire, de celui de toute une classe qui a toujours compté parmi les maîtres de mon pays.

Si mon éducation me permet de comprendre la manière dont s'explique pour des malgaches l'histoire de Madagascar : une suite de liens de familles noués et dénoués..., mes expériences "professionnelles" ont permis une analyse progressivement plus objective du rôle que ma propre famille et moi-même occupons à Madagascar.

Je formule l'hypothèse que mon intervention sur le "terrain" peut être analysable comme le test de l'intervention actuelle et éventuelle des élites nationales dans la réalité malgache.

Les attentes exprimées à mon égard sont révélatrices des attitudes à l'égard de la techno-bureaucratie mise en place par l'indépendance ; la manière dont je répons ou ne répons pas à ces attentes arrive parfois à témoigner d'un mode d'insertion possible des détenteurs du savoir écrit, les MPAHAY TARATASY, dans leur pays.

J'illustre la distance qui me sépare de mon peuple par l'histoire de ma famille, mon éducation, mes illusions d'étudiante, mes premières "expériences" de terrain : l'un des sens que je peux donner à mon travail est de participer à faire que les capacités réelles de ce peuple soient considérées et comprises rationnellement; que cette considération et cette compréhension coïncident avec son changement pourraient en être la finalité.

A) HISTOIRE ET TRADITIONS FAMILIALES Premiers cadres éducatifs.

Mon père, pour en rester à l'histoire récente, possède parmi ses aïeux paternels RAINIMOMA, "père de MOMA".

MOMA est le petit nom familial de la Reine RANAVALONA II, instaurateur officiel du protestantisme d'Etat à partir de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle malgache.

Quand MOMA monta au trône, cet Ancêtre perdit son ancien nom de "prince fatigué" (andriana reṛaka) ; précepteur de la Reine et l'ayant initiée à la religion protestante, ces titres l'intéressaient plus que ceux de sa famille, originaire d'un village dont l'endogamie est célèbre dans tout Madagascar, et dont les membres prétendent être les héritiers légitimes d'un trône qu'ils auraient perdu pour avoir trop aimé les délices du FANORONA, sorte de jeu d'échecs.

Pour preuve de son rôle protestant, il épousa une belle chrétienne qui n'avait de titres autres que sa richesse et son appartenance au groupe TSIMIAMBOHOLANY (1) d'où était issu RAINILAIARIVONY, le premier ministre roturier de la Reine ; celle-ci du reste épousa son premier ministre pour marquer la nouvelle alliance de la royauté avec ce groupe (2).

(1) Les TSIMIAMBOHOLAHY, "ceux qui ne tournent jamais le dos" ni à la bataille, ni aux princes auxquels ils ont souvent opposé et imposé leurs conceptions du pouvoir.

On dit souvent que les captifs, les ANDEVO sont "extravertis", alors que les hommes libres seraient "intravertis"; les stéréotypes actuels sur les TSIMIAMBOHOLAHY, hommes libres, ne les décrivent pas comme particulièrement "intravertis". Bons vivants, ils aiment se définir comme :

- MPAMALIVALY MPANJAKA "capables de répondre, de tenir tête aux rois", MATA VAVA : la bouche crue (la langue verte) est le corollaire de ce premier stéréotype.

- MPIADY ANTSENA "aimant se bagarrer sur la place du marché", ce qui était formellement interdit depuis ANDRIANAMPONIMERINA. Caractéristique corollaire du fait que les "crimes" des TSIMIAMBOHOLAHY n'étaient "pas punissables de mort" puisqu'ils étaient TSY MATY MANOTA.

- MIFADY VOAKENA , "s'interdisant les rognons" (dont l'absorption leur donnerait la lèpre) ainsi que les bas morceaux, se permettant de consommer le morceau réservé aux rois, le VODIHENA dont ils étaient dispensés de l'offrande. Ils gardent une réputation de gros mangeurs de viande.

(2) C'est surtout à partir du milieu du dix neuvième siècle, sous l'influence des modèles proposés par l'Occident par le biais du christianisme et de l'ouverture au capitalisme européen que commenceront les alliances économiques, politiques, matrimoniales de la royauté MERINA avec certains roturiers enrichis qui ont fait des apports européens des instruments d'ascension sociale.

L'endogamie de l'ensemble des "nobles" et de l'ensemble des "roturiers" ne devait pas empêcher les alliances à l'intérieur d'une minorité dominante dont les intérêts communs se plaçaient au dessus du système de "castes".

De manière systématique certains rois, comme ANDRIANAMPONIMERINA avaient prescrit l'endogamie à l'intérieur de certaines familles susceptibles si des alliances extérieures étaient opérées, de menacer la stabilité du pouvoir royal en place.

Les règles d'endogamie et d'exogamie, observables sur de grands ensembles, sont donc à analyser dans des contextes historiques, politiques, économiques bien précis.

Fondant une nouvelle lignée dont il est l'Ancêtre, il se fit bâtir un tombeau à FIADANANA, là où sa Reine lui avait attribué des terres : il repose là, dans ses cent linceuls dit-on.

Ce tombeau est réputé MAHERY ANGATRA, c'est à dire "doué des forces" telles que la colonisation française en y installant des troupes et une caserne n'osèrent le détruire.

Nous, ses descendants, contrairement à la coutume du FAMADIHANA "retournement des morts" qui consiste à changer leurs linceuls afin d'obtenir en faveur des vivants les forces émises par les Ancêtres ainsi honorés, n'y avons jamais touché ; aucun de nous n'ose montrer par un tel acte qu'il ose "supporter cet honneur".

Nos réunions familiales ont toujours été imprégnées de la force de ce RAINIMOMA, seize honneurs, le plus grand nombre d'honneurs qu'un serviteur de l'Etat Malgache ait pu obtenir avant la colonisation.

Mon grand-père paternel, le premier de tous les RAMAMONJISOA (1) n'en parlait jamais, quoiqu'il ait été le réel propriétaire de ce privilège : on ne parle jamais des Ancêtres prestigieux, sauf pour les invoquer. Chrétien, il se limitait à un silence qui pour nous valait le respect.

(1) L'adoption du nom patronymique pour certaines familles date de la colonisation :

Le nom malgache est individuel, donné selon la coutume en fonction du sort astrologique VINTANA et les vœux de la collectivité familiale à l'égard du nouveau-né ; des événements importants peuvent faire changer de nom (cf. dans KASANGA les raisons du changement du nom du prince RAKOTO en RADAMA pour que son nouveau nom corresponde au destin d'un futur prince régnant).

Né dans les années qui suivirent l'établissement du protestantisme d'Etat, RAMAMONJISOA porta un nom au sens particulier, qu'il choisit par la suite de léguer à ses descendants :

RA - préfixe respectueux (équivalent du Sakalava NDRA - ?)

VONJY - le première racine du nom donne l'idée d'une recherche ardente, d'une course, parfois d'un sauvetage ; les traducteurs de la Bible l'ont utilisée pour désigner le "Sauveur" : MPAMONJY.

SOA - désigne la beauté ensemble du bon et du bien ; concept analogue au Kalon Kagathon des vieux grecs.

Ma grand-mère paternelle, plus nostalgique de l'Ancien Régime, en parlait souvent parce que, selon ses affirmations, il fallait que nous sachions à quel point l'Eternel des chrétiens avait choisi notre famille pour asseoir son règne à Madagascar.

Elle même TSIMIAMBOHOLAHY de la région de BEFAFO et d'AMBOHIMANGAKELY, hauts lieux de la "résistance" au catholicisme français que Galliéni encourageait, (elle aimait raconter comment jeune fille elle priait dans les tombeaux afin d'échapper à la vigilance des MPITSIKILLO (1) , elle ne manquait pas de nous rappeler que RAINIMOMA pour servir le Christ avait épousé une roturière comme elle, au moment où cela était encore un scandale : il en avait même perdu son titre, car ce sont les femmes qui définissent le rang de leur descendance ; dans les grands rires qui la caractérisaient, elle ajoutait toujours que cela lui avait valu d'échapper à une réputation de "prince fatigué" ivre d'honneurs inutiles.

Depuis RAINIMOMA donc c'est aux TSIMIAMBOHOLAHY que la famille aime se rattacher ; cette roture triomphante avide de s'instruire et de s'enrichir laissait prudemment aux princes leurs titres qui les faisaient responsables officiels devant le peuple et les pays étrangers.

La petite histoire relate qu' outre les mariages de toutes les dernières Reines avec nos alliés, le dernier prince mâle à avoir régné était issu des amours de la très nationaliste RAMAVALONA I avec un beau TSIMIAMBOHOLAHY que l'identification à Napoléon Bonaparte et l'ambition démesurée menèrent à la mort.

"Selon les lois de classification des familles royales et les méthodes d'anoblissement, nous sommes les vrais ZANAK'ANDRIANA, les membres proches des derniers princes régnants" disait parfois tranquillement ma grand'mère.

Si donc nous prétendons être princes, comme tous les malgaches un peu lettrés, c'est par notre sang roturier.

(1) Espions

Il est de bon ton dans certaines familles protestantes de se présenter comme "martyr religieux" ; une corrélation entre certaines opinions politiques et l'appartenance à une religion peut être établie de manière assez précise, d'après la période historique à laquelle on se situe comme martyr.

Ma mère appartient évidemment à une famille TSIMIAMBOHOLAHY ; comme dans celle de mon père, on y est fier de ses origines : plus encore peut-être, de manière plus concrète dans le respect des rituels de parenté et de manière moins apprêtée dans l'expression de cette fierté.

C'est à ILAFY, au seuil de la maison que bâtit sa grand-mère RABODOARIVO qu'est enterré le placenta de ma mère.

D'ILAFY, les princes ont disparu.

Dans l'un de nos cours, le HASINA des rois, est traité comme un vulgaire palmier ; chaque fois qu'il est taillé, le bas peuple murmure contre les usurpateurs que nous sommes. Ma tante, qui y habite parfois, menace périodiquement de faire abattre le HASINA. Ce qui n'est jamais fait.

Nonchalante et mélancolique, ma tante à ce propos murmure d'une voix mourante :

"Ils sont assommants les gens du village avec leurs croyances, le HASINA ne fait qu'attirer les moustiques et les bestioles du monde entier".

Je crois personnellement qu'elle partage la croyance du HASINA émetteur de forces particulières : elle est dans l'air d'ILAFY. Pour y vivre, il faut la respecter, donc y croire.

Sensiblement à la même hauteur que le HASINA, petite enclave sur nos terres, fut érigée par l'Ancêtre RALAINOME l'église protestante d'ILAFY, au moment où il voyait poindre à la Cour les chances des protestants, conseillé en cela par son ami RAINIVONINAHITRINIONY.

Les grandes maisons en brique rose, larges et hautes, inspirées de l'architecture du Palais de la Reine (1), qui ont subsisté au sommet du hameau d'ILAFY malgré le départ de leurs propriétaires à la ville sont celles des descendants de RALAINOME.

(1) Construit par l'anglais CAMERON.

Le reste n'est que bâtisses officielles et modestes cases de captifs (1).

Quand nous décidons de ne pas prier à FARAVOHITRA, la paroisse urbaine de mon père, ma mère nous conduit aux premiers rangs du temple d'ILAFY où ne se comptent que des descendants de son fondateur RALAINOME.

Il est évident que dans un tel contexte, mes relations avec la religion ne peuvent être simples.

Bâtisseurs d'église, mes Ancêtres ont essayé, par les incendies des anciennes chroniques du royaume et des SAMPY, "idoles" (2) entre autres... de faire disparaître le "substrat" religieux commun à tous les malgaches ; fort heureusement, ils n'y ont pas assez réussi : de nouvelles formes religieuses s'inventent sans cesse à partir de ce substrat soit pour renforcer, soit pour contester l'ordre établi par les Eglises et les Etats.

La foi des premiers chrétiens a eu un rôle à jouer ; mais la manière dont s'est bâtie l'église du Christ à Madagascar porte en elle-même les germes de sa propre faiblesse.

(1) ANDEVO. Terme utilisé pour désigner les captifs, réduits parfois à l'esclavage après les guerres entre les diverses royautés malgache, rend l'idée d'une destitution de l'ancien rang social après la capture à la guerre. C'est pourquoi je préfère le terme captif à "esclave".

Certaines guerres finissaient par des échanges de biens et de femmes : celles-ci se trouvaient toujours être parmi les femmes de haut rang. Ainsi RASALIMO et RAFFIARIVO princesses Sakalava du MENABE (Sud-Ouest) et du BOINA (Nord-Ouest) auraient été toutes deux épousées par RADAMA I après l'établissement de la paix dans l'Ouest. Les descendants de la première, RASALIMO, sont établis à TANGAIMA, et bon nombre de familles MERINA leurs sont alliées. Les descendants de la seconde, RAFFIARIVO, se partagent entre MANTAKARAY à la sortie Nord de Tananarive et AMBATO-BOENI : l'actuelle princesse VAHOAKA aime dire la parenté qui la lie avec tous les princes merina.

(2) Je mets volontairement la traduction péjorative utilisée par les chrétiens.

Dans la fresque familiale, le premier des RAMAMONJISOA n'avait-il pas dans le BETSILEO - où il s'était replié avec splendeur (1) après avoir été officier de santé dans l'armée française pendant la première guerre mondiale - bâti une nouvelle église à AMBOSITRA quand le pasteur de cette ville osa lui résister ?

Du côté de ma mère aussi, son grand oncle utérin RAZAFINOME était connu au début de la colonisation par la manière dont il disposait des biens temporels et spirituels de la paroisse d'ILAFY construite par son grand-père.

Depuis la mort d'un RAMAMONJISOA à AMBOSITRA ou d'un RAZAFINOME à ILAFY, nos églises se vident d'elles mêmes, car passer du triomphalisme du XIX siècle aux questions posées par la libération du Tiers Monde au XXe siècle n'est pas pour le protestantisme malgache chose facile ! (2)

Prier, pour moi, a cependant toujours fait partie de la vie quotidienne.

Je me souviens particulièrement des grandes vacances à AMBOSITRA où nos fêtes du soir étaient toujours closes par un culte où chacun d'entre nous

(1) Il fonde une nouvelle lignée en y batissant un tombeau ; pasteur et médecin formé sous l'Ancien Régime, il avait peu après l'arrivée des français réussi à passer ses concours d'externat et d'internat de médecine dans les hopitaux de Paris ; il avait choisi de se faire naturaliser français pour instruire sa descendance : à cette époque les "indigènes" n'avaient pas la possibilité de faire leurs études aux lycées Galliéni et Jules Ferry !

Il aimait évoquer sa vie d'étudiant à Paris où des fils de familles françaises ne voyaient pas toujours d'un bon oeil ce nègre réussir mieux qu'eux. Afin que sa femme comprenne ce qu'il y avait été, il lui avait ordonné - semblait-il après avoir vu "les Indes Galantes" de Jean Philippe RAMEAU - par une carte postale de vendre une de leurs maisons et de mettre ses quatre enfants en bas âge à la garde de sa mère pour venir le rejoindre. Au retour du courrier, six mois après, ma grand'mère qui ne parlait pas un mot de français serait allée voir "les Indes Galantes avec son mari à l'Opéra.

(2) C'est dans cette perspective qu'il me faut redécouvrir l'histoire malgache, surtout celles de mes compatriotes qualifiés par nous de MAIZINA "obscurs" parce qu'ils ne seraient pas MAZAVA "éclairés" comme nous qui avons reçu la "lumière" occidentale !

trouvait sa part.

Mon séjour en Europe me fit d'abord chercher vers la religion : prendre distance à l'égard du protestantisme malgache en essayant de m'intégrer dans le protestantisme minoritaire des calvinistes français ne me fut pas aisé.

Actuellement, malgré toutes mes lectures, et tous les arguments contre le protestantisme, il ne m'est pas possible de le quitter : tout au fond de moi, je me sens solidaire de ses échecs comme de ses réussites.

Sans être aussi engagée dans les mouvements protestants que je le fus avant de venir en Europe faire mes études supérieures, c'est encore dans ce milieu que je compte des amis "naturels" auprès de qui je n'ai pas à m'excuser ni à me justifier d'être ce que je suis.

Mais par ailleurs, je sens de manière intense la nécessaire coupure du cordon ombilical qui m'attache à l'Eglise, au risque de la quitter si je n'arrive pas à établir des liens différents.

Quant à toute mon enfance et à mon adolescence, je les ai vécues dans des cadres sociaux particulièrement larges, ce qui n'est pas sans influencer ma vision personnelle de l'organisation sociale malgache.

J'ai souvenance de réunions de famille à ILAFY qui avaient allure de kermesse .

A AMBOSITRA, nous passions nos vacances en tritü : notre vie collective je me la rappelle comme une fête perpétuelle, rythmée seulement par les repas et les cultes.

La personnalité de mon grand'père nous reliait les uns aux autres ; à table, le soir dans le grand salon bleu où nous lui dédions nos veillées, je buvais ses paroles. Parfois j'essayais de pénétrer de bonne heure dans la chambre des grands parents et m'asseyais au pied du lit pour poser des questions à l'Ancêtre, toujours prêt à donner des explications.

Il savait comme personne rattacher ce que nous discussions à l'histoire du monde entier.

Pendant la guerre de l'Allemagne hitlérienne, nous avions tour à tour l'honneur de faire avancer les petits drapeaux des forces en présence sur la grande carte du monde qui tapissait tout un pan de notre salle à manger.

C'est aussi de mon grandpère que je tiens un certain nombre de "contre-vérités", presque acceptées maintenant, mais qui dans le cadre colonial n'étaient pas courantes :

"C'est par nationalisme que RANAVALONA I tua tous les chrétiens; ils menaçaient l'équilibre politique de la royauté elle-même".

"La politique de nos princes était incohérente : ils n'avaient pas le peuple avec eux. L'installation des VAZAHA (1) n'était pas souhaitable, mais cela devait ainsi finir..."

"La Cour (qu'il avait connue jeune homme) était totalement décadente et chacun y défendait ses intérêts plus que ceux du peuple malgache".

"Au Palais, ils rêvaient tous d'être des princes VAZAHA et non les vrais dirigeants de leur pays..."

"Les besoins d'expansion de l'Occident étaient trop forts pour les moyens dont nous disposions quand les VAZAHA sont venus..."

"Les meilleurs ne sont pas ceux que l'on voit accrochés aux français..."

"La politique est partout, même dans la religion..."

A leur écoute, j'ai acquis un certain nombre de reflexes, dont celui de ne pas croire à tout ce qui est écrit : ce ne sont pas les meilleurs qui écrivent pour les VAZAHA !

Chaque lecture sur Madagascar, j'essaie de saisir ce qu'elle peut apporter aux malgaches et de voir si elle correspond à quelque chose dans la réalité mouvante de mon pays.

J'ai moi-même mis longtemps à transcrire mes réflexions par écrit. Cela ne m'intéresse pas de me faire connaître, moi, j'ai tant besoin d'écouter

et de connaître mon peuple d'abord ; ni de même de parler brillamment "sur" Madagascar, j'ai tant à apprendre "de" mes compatriotes ! De mon grand-père je tiens peut être le choix de mon actuel métier et une certaine manière de le professer...

Par ailleurs, je retiens de toute notre première éducation intellectuelle que tout ce qui se passe dans le monde entier concerne de loin ou de près notre pays, et que notre vision du monde avait depuis longtemps dépassé les limites des collines entourant Tananarive d'où mes Ancêtres sont issus. A tel point que toute une partie des traditions familiales ne surgit à ma mémoire que relativement tard.

B) L'APOSTROPHE DE LA SORBONNE :

"De quel clan êtes-vous ?

En venant en Europe je venais chercher des instruments et des arguments pour mon nationalisme quasi atavique. La première année, des élèves de l'Institut que je fréquentais m'appelèrent : "la négresse du seizième". Humour que je n'apprécie que maintenant.

Imbue de mon triomphalisme puritain, je lus tout ce qui se lisait au Quartier Latin alors, fréquentais des groupements multiples : un seul point fixe, le milieu malgache où je m'engageais maladroitement, sûre d'être du bon côté. Avoir le Christ et Madagascar à servir me permit alors de traverser toutes les difficultés, toutes les modes et toutes les désillusions sans égratignure profonde : cela me permettait malgré un apparent éparpillement dans mes activités et mes études de ne jamais perdre de vue la direction à suivre .

Je fus tentée un moment, peut être pour résoudre artificiellement mes problèmes d'insertion sociale à Madagascar, d'aller "faire de l'Animation Rurale" au Cameroun, puis au Cambodge. Frantz FANON venait de publier "les Damnés de la Terre" et je rêvais d'embrasser la cause de la paysannerie internationale. Cela ne dura pas. Après mes études de psychologie, je décidais de finir celles de sociologie ; c'était une période exaltante où je suivais des cours de théologie protestante, des cours de malgache, parallèlement à mes études et à mes activités de militante ; sans compter que je devais aussi travailler pour subsister matériellement. A cette époque je me souviens avoir passé un certificat d'ethnologie dans des conditions curieuses.

J'étais passablement nerveuse ; mes multiples activités m'avaient permis d'obtenir l'examen écrit, mais j'avais peur de l'oral que je me reprochais de n'avoir pas assez préparé.

Je fus saisie de terreur quand, me sachant malgache et MERINA, un professeur me demanda, comme question d'oral de quel "clan" j'étais : je ne le savais pas !

Avec mes connaissances livresques, j'arrivai à cacher mon désarroi, plus profond que le simple sujet de l'examen ne le supposait ; j'obtins même une mention.

Je commençais à comprendre que tous mes efforts pour me faire semblable aux autres candidats étaient inutiles : j'étais renvoyée, sinon à ma couleur, du moins à mes "origines" ; le mythe égalitariste s'écroulait en pleine Sorbonne ! Il fallait bien me classer quelque part puisque la docte représentante du savoir occidental elle-même ne pouvait se passer de classifications, par moi jugées périmées, dans ma naïveté de militante nationaliste.

Les raisons du refoulement sur le nom de mes Ancêtres est explicable :

- je ne voulais pas le savoir, ne voulant pas être "objet" de l'ethnologie.
- je ne voulais pas en discuter avec un européen.
- la non résolution du problème objectif posé par la question m'angoissait...

Comme rationalisation immédiate : "Ce professeur est un vieux raciste !"...

Mais sans que j'en ai moi-même conscience, mon premier "terreur" à Madagascar apporta des éléments de réponse à la question posée.

C. PREMIER TERRAIN D'IMERINA <u>AMBOHITRARAHABA</u>

Je retournais à Madagascar; et quand l'Office de la recherche scientifique et technique d'Outre-mer accepta de m'employer comme chercheur, ce n'est sans doute pas par hasard que, prétextant des difficultés matérielles inhérentes à mon nouveau statut dans l'Office, je m'installais à AMBOHITRARAHABA pour mon premier "terrain", tout près du village natal de ma mère.

Ce village, inclus dans l'unité TSIMIAMBOHOLAHY, a joué un rôle important dans la conquête de TANANARIVE par ANDRIANAMPOINIMERINA, roi de l'AVARADRANO - le "nord du fleuve" IKOPA - est la capitale du TERAKA - lignée - ANDRIAMANAREFO, la seule des quatre lignées TSIMIAMBOHOLAHY rattachées à ILAFY à avoir gardé jusqu'à maintenant une organisation sociale dont la cohérence soit manifeste.

Lieu de passage entre les villages royaux d'AMBOHIMANGA, d'ILAFY et de TANANARIVE, il a été le témoin de toute l'histoire MERINA telle qu'elle est consignée dans la tradition orale transcrite par les TANTARAN'NY, ANDRIANA, recueil de traditions orales relatives à "l'histoire des princes" MERINA jusqu'à la colonisation.

Aux changements apportés par l'urbanisation, la christianisation, la colonisation puis l'indépendance, AMBOHITRARAHABA oppose sa conscience d'être un des bastions de la tradition MERINA, essentiellement grâce à la densité des liens entretenus à l'intérieur de la lignée, le TERAKA.

L'urbanisation atteint les membres de la lignée installés à Tananarive, puis ANALAMAHITSY à la fin de la colonisation devient la limite de la ville où s'érige une cité de style H.L.M. à la place des "champs", ANTSAHA d'AMBOHITRARAHABA ancienne. Bien qu'un circuit moderne l'entoure : l'usine de la Société Malgache de Couvertures SO.MA.COU, des clubs hippiques, les propriétés de la Mission Catholique et de riches bourgeois de la ville - européens ou nationaux - AMBOHITRARAHABA n'abandonne pas son fossé circulaire, sa porte de pierre et sa source, anciens lieux de culte d'ANDRIANAMPOINIMERINA.

Et si individuellement chaque habitant a des rapports nécessaires avec la ville, la vie collective ici est définie par le rituel des fêtes périodiques de la lignée.

Sous l'influence du règne protestant de RANAVALONA II, la christianisation s'est faite collectivement, toute la lignée se ralliant autour du premier pasteur issu lui même d'une famille au rôle prépondérant dans les honneurs dûs à MANJAIBOLA, le SAMPY (1) - sorte de palladium - du village. Durant la fin des règnes MERINA et toute la colonisation (1867 à 1967) se succèdent les gardiens du nouveau culte, les MPITANDRINA, pasteurs - littéralement : "gardiens" - tous issus de la même famille dans le TERAKA.

(1) Le SAMPY était de fait issu du "SAMPY - mère" de NAMEHANA, village royal situé plus au Nord et inclus aussi dans l'aire TSIMIAMBOHOLAHY. Le SAMPY MANJAIBOLA, "celui qui coud de l'or" aurait pour beaucoup participé à la richesse des TSIMIAMBOHOLAHY. Le SAMPY d'AMBOHITRARAHABA fut brûlé sur la place publique lors de la conversion collective au christianisme d'Etat. Certains villageois murmurent que le "corps" seulement du SAMPY a été brûlé mais que "lui" - sa force - se trouve dans le fossé circulaire du village.

Bien des conflits internes aux églises protestantes MERINA peuvent se retrouver à travers les conflits vécus par les fidèles d'AMBOHITRARAHABA à définir comme chrétiens.

Durant la colonisation la religion d'Etat était devenue l'un des remparts du nationalisme malgache.

Aux lendemains de l'indépendance, se manifestent de manière clandestine des retours au culte des Ancêtres, mais à AMBOHIMANGA (1) surtout fréquenté par les captifs et à ANDRIAMBODILOVA (2) pour les hommes libres.

De manière ouverte est contesté le "pouvoir spirituel" du nouveau pasteur, étranger à la lignée.

La colonisation ici avait interrompu l'ascension sociale d'une sorte de bourgeoisie rurale, qui puisait sa force dans l'alliance avec les parents de la Cour, hauts fonctionnaires d'Etat dont les descendants s'ils ne sont pas installés à la ville, partagent le statut économique de la paysannerie MERINA tout en ayant profondément conscience d'être brimés par l'histoire ; ils maintiennent cependant à l'intérieur des rapports villageois un statut de prestige perceptible à travers :

- leurs relations avec les captifs avec lesquels ils entretiennent des relations de parenté symboliques parallèles aux relations de parenté réelles, ce qui permet une endogamie totale à l'intérieur des deux groupes.

Si une contestation existe, elle pourrait surgir des données économiques maintenant le métayage au profit des hommes libres ; elle se manifeste verbalement et en petit groupe, mais elle n'aboutit pas : la dépendance économique des captifs est trop forte et ils ne tiennent pas eux non plus à l'éclatement du TERAKA.

- leur rôle politique qui consiste essentiellement à occuper les places des nombreux "bureaux" qui réglementent la vie du village (3).

(1) Il semble qu'AMBOHIMANGA représente le départ de la participation des MAINTY à la vie politique du royaume MERINA, quand ces captifs furent convertis à la cause d'ANDRIANAMPOINIMERINA et l'aidèrent à l'unification du royaume.

(2) ANDRIAMBODILOVA semble être le lieu d'invocation des chefs antérieurs à la famille qui d'ALASORA institua la royauté du Centre.

(3) Certains captifs devenus riches sont poussés à y prendre des responsabilités ; ils sont très rares et ont tendance à être très effacés "pour ne pas servir d'otages" aux agissements des hommes libres et "pour ne pas jouer les maîtres".

Les "blancs", peu avant leur ralliement au Parti Social Démocrate, P.S.D. - Gouvernemental - ont fourni la clientèle de l'opposition légale conduite par le pasteur ANDRIAMANJATO, le "Parti du Congrès de l'Indépendance" A.K.F.M.

"Faire de la politique" en contestant le pouvoir ouvertement est considéré comme un luxe que seuls les gens de la ville dont les postes de travail ne dépendent pas de l'appareil techno-bureaucratique peuvent s'offrir de manière permanente.

Je n'ai pas innové en matière méthodologique à AMBOHITRARAHABA, ni ailleurs du reste : observation participante et entretiens de type semi-dirigés. J'ai commencé mon travail d'observation de manière fort classique par la participation systématique aux activités des femmes du village, en m'installant dans le hameau d'ANDAFIARATRA, quartier avec une majorité de captifs" de l'autre côté au Nord" du village-mère.

Ces activités sont localisées autour :

- de la paroisse protestante, personnalité civile du TERAKA ANDRIAMANAREFO.
- des relations entretenues dans le cadre des associations de femmes.
- des foyers restreints ou TOKA-TRANO.

Cette participation a permis l'enregistrement des événements de la vie villageoise : KABARY (1), cultes, fêtes familiales etc...

Par la suite je suis intervenue de manière plus artificielle dans la vie du village en organisant des entretiens individuels ou des entretiens de groupe autour des thèmes dégagés des premières observations faites dans la phase initiale de l'enquête.

(1) Discours : En principe lieu d'échanges d'informations et de discussions sur les problèmes concernant l'organisation sociale du village. En pratique consiste en une lecture - peu commentée - de TENY MIDINA " parole d'en haut", "ordre" des autorités techniques ou administratives.

SORCELLERIE, "UNITÉ"

Thèmes de revendication ?

J'ai conscience maintenant d'avoir choisi AMBOHITRARAHABA pour sa réputation d'être un village de MPAMOSAVY, "sorcières", "sorcières", "jeteurs de sort" et pour son accès difficile au "développement", mais aussi pour trouver des réponses aux questions que je me posais sur les rapports entre la culture "traditionnelle" et le christianisme.

Je n'ai pu déterminer si les méthodes de sorcellerie y étaient contestataires comme en Europe (1), c'est à dire refusant de servir les pouvoirs établis par l'Eglise et par l'Etat, mais il me paraît certain que là aussi les accusations de sorcellerie expriment, non point un refus conscient, mais une insatisfaction certaine à l'égard du savoir et du pouvoir officiels.

J'y ai observé une forte corrélation entre le statut occupé dans la lignée et le rôle présumé de sorcière ; il s'agit en général d'un statut marginal :

- une femme devenue catholique par son mariage, rompant ainsi avec la tradition protestante de la lignée. Bien que son mari soit mort très tôt, elle élève sa descendance dans cette religion.

Le statut économique de sa famille est relativement privilégié.

Pour ne plus avoir "mal aux oreilles avec les histoires des blancs", elle a quitté le fossé circulaire d'AMBOHITRARAHABA pour s'installer à ANDAFIARARTRA près des captifs (2).

"Parce qu'on ne m'aime pas, on dit que je suis sorcière" explique-t-elle.

(1) Comme le suggère Michelet dans "La sorcière". Les malheurs de la jeune femme du pasteur ne manquèrent pas en ville d'être imputés à la sorcellerie. Je dus moi-même raccourcir mon séjour à AMBOHITRARAHABA quand les alliés de ma propre famille se mêlèrent de discuter la manière dont je menais mon terrain "en mangeant chez n'importe qui" : mon statut social aurait dû m'engager à prendre mes repas seule dans ma maison. Cependant refuser de partager de la nourriture avec quelqu'un est considérée comme une injure et signifie qu'on le soupçonne de vouloir vous jeter un sort. La sorcellerie se définit le plus souvent comme une agression de type "oral".

(2) Ici les captifs aiment s'appeler ANDEVO, terme officiellement disparu du vocabulaire. Si les "blancs" l'emploient prudemment et seulement entre eux, les "noirs" pour exprimer leur ressentiment à l'égard des injustices vécues dans le système d'opposition en "blancs" et "noirs" emploient le terme ANDEVO comme terme revendicatif.

-une vieille femme stérile, cas peu fréquent dans ce TERAKA fier d'être l'un des plus prolifiques du groupe TSIMIAMBOHOLAHY et dans cette banlieue tananarienne où le taux d'expansion démographique est l'un des plus hauts du monde.

Ce qui est important c'est qu'on n'est pas accusé d'être sorcière par n'importe qui. Telle sorcière n'est accusée que par sa propre parenté : elle n'exercerait qu'à l'intérieur de son sous-TERAKA.

Ce qui permet de trouver dans le système de parenté lui-même l'explication des maux non classifiables dans la médecine officielle et l'affirmation que les malheurs de la lignée ne regarde qu'elle.

Les VAHINY - étrangers, nouveaux venus - qui se permettent de faire des commentaires à voix haute sur les contradictions considérées comme "familiales" ne sont pas les bienvenus.

L'installation juste au moment du centenaire de la paroisse d'AMBOHITRARAHABA d'un jeune pasteur étranger à la lignée cristallise les difficultés d'entendre des KABARY - discours, parole, propos - venus de l'extérieur de la lignée. A tort ou à raison, des paroles, des sermons, des attitudes de l'étranger sont perçus comme le viol de toute une civilisation qui avait su préserver les intérêts des tenants traditionnels du savoir et du pouvoir - politique, religieux - en les confiant toujours à des membres de la lignée.

x x
 x

Je devais aussi découvrir à AMBOHITRARAHABA la nature des alliances entretenues par ma propre famille avec les captifs.

Déjeunant à ANDAFIAVARATRA - le hameau des captifs situé au nord du village-mère - un jour de fête nationale, le 14 octobre 1967 exactement, dans la maison d'un de mes grand-pères symboliques, l'ainé parmi les descendants des captifs fondateurs du hameau. Le menu se composait de bas morceaux (1) distribués à la station agricole proche où mon "grand-père" travaillait comme greffeur malgré son vieil âge. Le repas se passa dans le silence le plus complet, que je ne jugeais pas opportun de rompre.

(1) Interdits aux TSIMIAMBOHOLAHY, surtout le VOAKENA, rognons.

Les enfants partis pour leurs jeux et les femmes à la cuisine, je restais avec le chef de famille prendre un peu du soleil encore doux d'octobre dans la cour ; c'est lui qui parla en premier pour me dire son chagrin :

"Les temps ont changé... voila que toi, une descendante de RALAINOME, tu te mets à accepter de prendre de la viande interdite par nos Ancêtres dans ma maison !..."

"... Tu sais quelles sont les raisons de tristesse que nous, captifs, avons à formuler contre l'Ancien Régime : sans l'arrivée des français, certains d'entre nous ne seraient pas là, à élever leur descendance car toute leur famille aurait pu être dispersée au gré des caprices de leurs maîtres..." (1).

"...Je dois pour moi remercier Dieu, parce que depuis les premiers chrétiens de cette région, ma famille a été libérée et nos Ancêtres ont travaillé avec les tiens à la construction du temple d'ILAFY... puis ils ont participé à celle du temple d'AMBOHITRARAHABA ... (2)".

"Même si nous avons été vos captifs, nous sommes parents tout de même... et" c'est par nous autres captifs que vous êtes grands"...

"... Quoiqu'on en dise sur notre condition, je peux te dire que, nous ne manquions pas de venir voir le jour du FANDROANA (3) voir nos parents qui étaient tes Ancêtres".

(1) "L'abolition de l'esclavage" permet au captifs, même si elle n'a pas réglé leur rôle économique dans les rapports traditionnels de production économique,

de revivre le système ancestral - leur liberté leur permet de devenir Ancêtre d'une lignée visible - interrompu par leur captivité.

(2) Le temple d'AMBOHITRARAHABA fut construit pour répondre au désir de la lignée ANDRIAMANAREFO - l'une des quatre lignées se rattachant à ILAFY - d'avoir une paroisse autonome ; cette paroisse plus tard ne suffit plus à ses besoins et ANALAMAHITSY se construisit la sienne. La lignée comprend : les habitants d'AMBOHITRARAHABA et d'AMALAMAHITSY et les membres urbanisés de la lignée.

(3) Jour du "bain royal" célébrant implicitement, outre l'allégeance aux chefs traditionnels, le VELIRANO "serment par l'eau" prononcé par les représentants de deux collectivités pour instaurer une alliance politique - alors que le FATIARA "serment par le sang" institue des rapports de parenté entre les deux individus qui le prononcent. HAGAMAINTY "l'honneur des noirs", un des sages de la communauté TSIMIAMBOHOLAHY, s'allia par un VELIRAMO la complicité des captifs pour appuyer le jeune RAMBOASALAMA qui devait devenir sous le nom d'ANDRIANAMPOINIMERINA le premier roi à rêver de faire de Madagascar une immense rizière dont les limites seraient la mer.

Depuis ce serment par l'eau, les bonnes familles TSIMIAMBOHOLAHY sacrifiaient le jour du bain royal - célébré le 14 juillet pendant la colonisation - deux boeufs ensemble pour représenter les deux groupes alliés du serment par l'eau.

Après un grand repas rituel pris en commun les restes de viande étaient partagés :

- pour les besoins de la famille des maîtres en viande confite VARANCA qui devait être consommée seulement l'année suivante. (Ma mère se souvient toute petite en avoir dérobé dans les grandes marmites de fonte et en avoir mangé jusqu'à en être malade.)

- pour les familles des captifs venus symboliquement au repas et à ce partage de viande faire acte d'allégeance, MIJAKA, mais aussi se présenter comme les alliés politiques du VELIRANO.

"Au temps de mon adolescence, j'ai été convoqué à Tananarive pour danser et chanter à la fête du quatorze juillet devant le Gouverneur Général : ça il fallait y aller. Mais la vraie fête, c'était après la revue : nous montions à ILAFY dans votre cour pour faire acte d'allégeance, MIJAKA.(1). J'en rapportais une SOBIKY "panier rond et haut", pleine de bonne viande : il y avait de quoi manger son riz pendant toute une semaine et faire de la viande boucanée pour les mauvais jours.

Maintenant j'en suis réduit à ces bas morceaux.

Et toi, tu acceptes de les manger !

Je ne comprends plus rien à ce qui se passe maintenant !..."

Et il se mit à réciter le leitmotiv de tous les paysans d'AMBOHITRARAHABA, anciens maîtres comme captifs, sur le temps des Ancêtres, qu'ils idéalisait tous par la dignité qu'il avait su leur donner :

"C'était le temps de l'amour (2), on vivait l'unité !..."

"Les luttes entre pauvres et riches n'existaient pas, tous arrivaient à s'entendre..."

"Les pasteurs étaient bons, c'étaient nos parents, des paysans comme nous, et ils se mettaient avec nous aux travaux des champs et des rizières sans nous traiter de sauvages du haut de leur chaire au nom de Jésus-Christ"...

"C'était le temps de l'amour"...

"Nous savions discourir quand le roi passait"

"Nous savions être heureux en famille..." etc...

Sur ces thèmes, "blancs" et "noirs" disaient la même chose et certains mêmes ajoutaient tristement :

"On avait même l'impression qu'on ne parlait pas autant des oppositions entre "blancs" et "noirs"... maintenant on ne parle plus que de cela, comme s'il y avait des gens qui avaient intérêt à les aiguïser."

(1) Raci e JAKA : acte d'allégeance. MIJAKA : faire acte d'allégeance à la fête organisée par le souverain ou de son représentant local lors du Bain Royal. Racine constitutive du mot FANJAKANA, "celui auquel on doit acte d'allégeance" qui désigne le pouvoir politique en général, le gouvernement "moderne" ou "traditionnel" selon le contexte.

Ici la revue du matin est organisée par le pouvoir "moderne", le repas d'après par un pouvoir moins visible dont la domination est légitimée par la reconnaissance de ceux sur qui elle s'exerce.

(2) FIRAISANA = unité (Racine IRAY : un). Affirmée périodiquement de manière mythique dans les rituels de parenté ; affirmation subjectivement perçue comme modalité efficace de négation des risques de rupture.

Leur malheur commun, c'était d'être restés relativement ruraux malgré la capitale proche et les parents partis pour s'y enrichir; d'être dans une église incapable de répondre aux questions posées par leur existence quotidienne de plus en plus dure.

La soeur d'un haut fonctionnaire de la Présidence une "blanche" mariée à un ouvrier de la SO. MA. COU (société malgache de couvertures dont les capitaux et l'encadrement sont européens) et dotée de six enfants tenait des propos semblables à ceux de la vieille RAOZY, jolie dame "noir"; cette dernière malgré son fils fonctionnaire à la ville, nourrissait avec le travail de ses terres une nombreuse famille : une fille aînée devenue folle et muette "ensorcelée par ceux qui étaient jaloux de sa richesse", les enfants de cette fille, un fils ancien policier réduit au chômage avec quatre petits garçons, et tous les autres petits enfants qui de temps en temps quittaient leurs parents pour s'installer chez elle...

Ici comme ailleurs autour de Tananarive, les paysans restés attachés à la terre ne voyaient leurs parents de la ville qu'aux enterrements et aux réunions de famille : ces événements - où les plus riches essaient de s'habiller simplement et les plus pauvres d'être dignes dans leur maintien vestimentaire et dans leurs propos de leurs parents riches - consolait provisoirement de la différence mais ne la supprimaient pas (1).

J'entendais bien les opinions exprimées de manière similaire par les uns et par les autres mais ne comprenais pas leurs attitudes communes à l'égard des changements socio-économiques proposés. Dans le souci de tester la possibilité d'organiser à AMBOHITRARAHABA des associations villageoises - comme le prône l'action "Animation Rurale" du gouvernement je lançais l'idée d'une fête organisée autour de la projection d'un film :

"MITA BE TSY LANIN' MY MAMBA"

"Ceux qui traversent à plusieurs ne sont pas dévorés par les caïmans".
La fête: concours de VAKY SAOVA. (récitatifs rythmés en groupes rivaux d'adolescents) buffets etc... fut réussie. Le film plut beaucoup.

Parce qu'il était en malgache, parce qu'on y voyait des détails représentant la vie villageoise : une conque marine, des boeufs etc... pour des points insignifiants par rapport aux objectifs fondamentaux du film.

(1) Ces événements sont l'affirmation du FIRAISANA, l'union "originelle".

Le film relatait la nécessité de "l'unité" pour une action commune des villageois. Le commentaire ressemblait étrangement au discours des nostalgiques de "l'union" originelle, le FIRAISANA.

Les notables tirèrent parti du film pour demander aux autres membres du village "d'obéir au gouvernement" et de "s'aimer".

Les autres villageois ne trouvaient rien à répondre.

Seuls les jeunes gens me rirent au nez et me dirent :

"C'est agréable comme film, mais ce n'est pas pour nous ; c'est des histoires de vieux ! Comment voulez-vous que nous soyons concernés par des appels à l'unité alors qu'ici il y a des riches et des pauvres, des puissants et des opprimés ?".

On me mettait au pied du mur : de quel côté étais-je ? A quel clan je me ralliais ?

N'en sachant pas plus que ceux qui ne se posaient pas cette question, mon intervention à AMBOHITRARAHABA avait révélé des réactions à l'égard de ce que je suis objectivement : une représentante de la bourgeoisie nationale.

Par ma présence au village "noir", j'avais trahi les "blancs", qui n'osaient me le dire parce qu'ils voyaient en moi avant tout un délégué du gouvernement (1) ou un espion des VAZAHA (2).

J'avais réussi à catalyser la réussite relative d'une association de femmes (Animation Rurale) pour les cotisations lors des visites rituelles de parenté, FAMANGIANA.

Cela me choquait un peu d'entendre la présidente dire à une famille visitée pour un décès :

"C'est pour obéir au gouvernement que nous devons nous unir ainsi..." mais je ne voyais pas de manière bien claire dans les rôles tenus respectivement par les désirs de transformation de "l'agent de développement" (Animation Rurale) et de son "client" (village) : qui des deux utilisait l'autre ? Y avait-il dialogue réel de l'un à l'autre ?

(1) Perçu comme majorité "noire" avec des otages "blancs".

(2) Un notable après une discussion sur mon travail remarquait que si je ne faisais pas attention j'aboutirais seulement à "aiguiser le cerveau des VAZAHANA" contre les malgaches.

Jusqu'à mon départ d'IMERINA, aucune action économique ne fut possible grâce à cette association comme le voudraient les schémas de l'Animation Rurale sur les associations villageoises (1)

Ma présence avait seulement servi à montrer aux captifs qu'il existe de bons maîtres ; sans doute n'avais-je moi-même pas de réponse à apporter aux questions suscitées par le système d'opposition en "blancs" et "noirs"

A l'église, je n'avais aucune influence réelle ; m'étant tenue à un rôle neutre d'observateur, je n'avais pas utilisé ma propre religion pour pénétrer dans les discussions internes des principaux responsables (un mot de mon pasteur eut suffi). Par ailleurs on attendait de moi la "révélation" d'une bonne parole, je la refusais ; on m'avait par exemple demandé de prêcher sur "ce que doivent être les femmes chrétiennes"; j'organisais une discussion de groupe sur le même thème à la place du sermon attendu, ce qui ne fut pas sans provoquer quelque désarroi.

Au fond ce que je n'arrivais pas à établir, c'est la distance nécessaire à l'égard du protestantisme.

J'étais sur ce premier terrain d'autant plus confondue avec lui que j'avais milité dans des organisations protestantes ; il était difficile pour ceux qui ne me connaissaient pas de très près de savoir que je n'épousais pas toutes les positions de l'église officielle.

Malgré les restrictions que je pouvais faire à l'égard de l'action du protestantisme à Madaga-car, je m'obstinais à considérer cette religion comme une libération malgré mes longues années au Quartier Latin où la mode n'était pas la croyance d'espérances autres que terrestres. Même Max WEBER, qui m'enthousiasma théoriquement, n'ébranla pas ma confiance.

"Il s'agit dans "l'Ethique du protestantisme" surtout, de l'histoire du capitalisme européen, et de sa conjonction favorable avec certains éléments de l'éthique protestante" me disais-je pour me rassurer.

Malgré tous les avertissements de mes ardentes lectures, mon nationalisme invétéré avait refusé la vérité jusqu'à la fin de mon premier "terrain" : j'étais bel et bien du côté des oppresseurs, malgré toute ma bonne conscience !

(1) Les associations villageoises "traditionnelles" basées sur la parenté sont considérées comme primaires. Les groupements économiques, basés sur la rentabilité monétaire (coopératives etc...) sont considérées comme tertiaires. L'action de l'Animation Rurale serait de provoquer des associations intermédiaires : précoopératives etc... qui permettraient l'évolution des unes aux autres et qui seraient considérées comme secondaires.

C'est pendant la célébration du cent cinquantième anniversaire de la Bible à Madagascar que je perçus avec acuité la domination culturelle que devait représenter le christianisme pour des milliers de malgaches.

Le dimanche de l'ouverture à MAHAMASINA de ce cent cinquantième anniversaire, le pasteur chargé du culte introductif fit un sermon qui me terrorisa.

"Je sais, dit-il que beaucoup de malgaches pensent que le christianisme est une religion de VAZAHA ; aussi depuis l'indépendance certains d'entre eux préfèrent pratiquer le culte des ancêtres en sacrifiant des coqs sur des idoles(1)!

...C'est se rendre esclave d'un coq que de telles pratiques !...

...Etre esclave pour être esclave, ne vaut-il pas mieux être esclave des VAZAHA que d'un coq !"

En revenant à AMBOHITRARAHABA, je me rendis compte de la formidable oppression exercée par ma propre religion sur le petit peuple du village "blanc" ou "noir".

Je devins alors plus sensible non plus à leurs différences entre eux, mais à leur différence avec moi, qui étais allée assister aux fêtes du cent cinquantième anniversaire de la Bible.

Quand la petite bourgeoisie et la bourgeoisie de la ville s'étaient massées à MAHAMASINA, les petites gens (2) d'AMBOHITRARAHABA ne s'étaient pas dérangés :

"Pour aller à Tananarive, même pour prier, il faut avoir des vêtements propres..."

"Pour y aller, il faut payer l'autobus et attendre longtemps..."

"Il faut ne pas travailler ou ne pas se préparer au travail"

"Qui puisera l'eau et qui coupera le bois ?"

"L'usine n'accepte pas ceux qui dorment debout : aller au temple est déjà toute une histoire, alors monter à Tananarive pour se fatiguer dans la foule à MAHAMASINA..."

Cette réticence différente du christianisme ostentatoire de Tananarive était le fait de ceux là mêmes qui disaient des luttes intestines de la paroisse villageoise :

(1) Le sacrifice d'un coq sur des pierres levées ou auprès de tombeaux est surtout pratiqué en IMERINA.

J'utilise ici volontairement la traduction péjorative chrétienne du terme SAMPY qui recouvrirait tous les supports visibles des forces invisibles susceptibles d'aider les vivants.

(2) Dans le village, la différence entre les habitants qui s'identifient à la petite bourgeoisie de Tananarive et ceux qui se définissent comme MADINIKA, "petits", existe. Les propos rapportés appartiennent à ces MADINIKA qui sont la majorité .

"Ils aiment bien tous se montrer et être des chefs, nous autres petits n'avons rien à faire dans ces histoires de pasteur ou de réunions..."

"Nous ne quittons pas le nombre car nous ne savons pas nous défendre, mais nous laissons les gros se disputer entre eux : quand on est petit, on n'a pas intérêt à se disputer et à prendre parti".

"C'est un travail de riches que de faire de la politique... ce qu'ils font, ceux qui nous conduisent,⁽¹⁾ c'est de régler dans le temple des querelles politiques".

C'est dans la paroisse en effet que s'exprimaient les volontés du TERAKA, lignée et des VAHINY, étrangers ; les deux partis étaient par ailleurs divisés selon leur degré d'inféodation à l'ancien système colonial et leurs alliances avec les autorités officielles de la ville, dans l'Eglise comme dans l'Etat.

La vie politique était pratiquement nulle aux assemblées du FOKONOLONA (2) qui consistaient le plus souvent en une lecture du KABARY "discours" édicté sous forme de TENY MIDINA "parole qui descend", "ordre", pour les diverses corvées : plus on montait dans l'échelle sociale, moins on fréquentait les assemblées du FOKONOLONA, en se dispensant des corvées auxquelles le petit peuple était astreint.

Les luttes de pouvoir dans le temple exprimaient l'impossibilité de l'obtenir ailleurs.

Par ailleurs, tous les propos entendus sur la sorcellerie à AMBOHITRARA-HABA n'étaient-ils pas comme une réponse à la "lumière" proposée par l'opresseur ?

Comment entendre ailleurs de tels propos ? Etaient-ils particuliers à l'IMERINA ? Ne pouvais je pas écouter ailleurs, et mieux, les réactions à "l'acculturation" proposée par l'occidentalisation dont le christianisme n'est qu'un aspect ?

Telle fut la proposition essentielle qui me mena dans le Nord-Ouest, d'où je savais provenir des faits religieux originaux à Madagascar.

(1) MPITONDRA

(2) Communauté villageoise, basée selon G. CONDOMINAS primitivement sur la parenté et progressivement devenue l'unité géographique et administrative de base : les membres actifs d'un hameau. En Imérina désigne la communauté politique élémentaire de l'appareil administratif. En pays sakalava se double d'une signification complémentaire à l'institution royale ; y désigne l'ensemble des sujets du roi par opposition à sa famille et à son conseil. FOKON'OLO désigne "l'ensemble des gens", tous les gens", serait ce le sens originel du terme ?

L'ANIMATION RURALE
dans le Nord-Ouest

Le prétexte d'une enquête menée sur l'impact de l'action dite "ANIMATION RURALE" sur les communautés villageoises me conduit dans la province de MAJUNGA (zones SAKALAVA du BOINA et TSIMIHETY de l'ANJINGO).

Après quelques semaines d'enquête, je me limitais volontairement à la sous-préfecture de MAJUNGA pour ne pas trop embrasser à la fois, surtout que le choix de l'apprentissage d'un dialecte en profondeur s'imposa rapidement.

La sous-préfecture de MAJUNGA est située entre les estuaires de deux fleuves, la BETSIBOKA au Sud et la MAHAJAMBA au Nord.

J'appris beaucoup de ces quelques séjours effectués pendant la saison sèche de 1968.

Le discours des paysans SAKALAVA était clair et net : les détenteurs du savoir écrit, les MPAHAY TARATASY dont j'étais, détenaient un pouvoir sur eux qui ne venait pas de la connaissance de leur peuple, mais des livres et des diplômes qui servaient l'Occident et venaient de lui.

J'entendis pour la première fois les propos d'hommes apeurés, méfiants devant la possible délation mais que l'espérance d'une oreille attentive faisait parler :

"Sait-on à Tananarive combien pleurent les petites gens des "terres éloignées des princes ? (1) ...

Va et dis leur notre souffrance..."

Un veillard à AMBALAKIDA (2) insista pour venir avec moi à Tananarive :

"Je veux avec toi voir le Président de la République pour lui exposer nos malheurs".

Je dus l'en dissuader sous un prétexte quelconque pour éviter l'explication de fond sur les "princes" qui les gouvernent dont je ne pouvais me désolidariser.

(1) TANY LAVITRA ANDRIANA

(2) Situé sur la MAHAMAVO au Nord-Est de MAJUNGA, cette commune comporte le site d'un ancien fort MERINA à BETSAKO. Par ailleurs à AMBALAKIDA s'organisa tout un réseau de résistance à la pénétration française par MAJUNGA. Le Mouvement Démocratique de Rénovation Malgache, MDRM y compta de nombreux militants ainsi que le Parti du Congrès de l'Indépendance, l'AKFM, du moins à ses débuts.

Dans cette commune toute modalité d'associations : FIKAMBANANA, FITAMBARANA, FIVONDRONANA (termes à peu près équivalents) etc... et de structuration du monde rural proposée au non du progrès et de la liberté par des gens de la ville y est suspect.

La révolution avortée de 1947 était particulièrement citée en exemple, pour illustrer les actions menées par les petits bourgeois qui venaient de la ville leur prêcher la bonne parole (1).

Après l'indépendance, les échecs des coopératives et les difficultés du Syndicat des Communes du BOINA furent expliqués par le même caractère d'extériorité à la vie réelle des paysans ; on me dit que l'Animation Rurale faisait peur aux gens : le contenu pratique des appels au progrès et à la liberté ne renfermait-il pas des risques nouveaux de danger ?

Là, l'église protestante pleine pendant les périodes pré-coloniale et coloniale ne comptait plus que deux ou trois fidèles épisodiques ; l'un deux, l'animateur BETSILEO (2) se lamentait sur la manière dont "le TROMBA (3) les a tous pris" à l'indépendance : il parlait des autres villageois.

Le seul évangéliste resté là n'osait prendre d'initiative aucune, ni même défendre ses brebis des abus de l'administration locale, incapable d'informer autrement que par des menaces et la force les paysans des formules de "marche en avant", FANDROSOANA, que le gouvernement propose aux communautés rurales.

De plus, étant MERINA, il vivait dans l'angoisse permanente d'être accusé d'opposition au régime s'il prenait la défense des paysans (4).

TSINJORANO (5) capitale du royaume de DODA, ZANAHARY (6) vivant.

Quand j'arrivais chez DODA Alexis à la fin de l'année 1968, ce fut comme si j'arrivais au paradis des ethnographes.

(1) 1947 a ceci de spécial que les aspirations de bon nombre d'entre les paysans avaient été canalisées par une idéologie petite bourgeoise, conjonction qui a été une des principales raisons de l'échec du mouvement.

(2) Hauts Plateaux du Sud, fortement christianisés.

(3) Force émise par les ancêtres, actualisée dans des séances de possession.

(4) Un des effets de la propagande sur le "tribalisme" à Madagascar est cette culpabilité constante des MERINA, présentés comme facteurs de trouble "xénophobes" et nostalgiques de leur ancien pouvoir sur les côtiers.

(5) Nom administratif : AMBENJA. Situé au Nord de la commune de MARIARANO, sur la baie de la MAHAJAMBA et le Mozambique.

(6) Ancêtre royal.

Une unité politique cohérente, sur laquelle je possédais des archives en malgache sur les relations avec le Gouvernement Central pré-colonial (1).

Un roi méfiant à mon égard, malgré toutes ses affirmations, dont la toute puissance sur ses sujets était évidente. Les deux animateurs, qui étaient le prétexte de ma venue, me murmurèrent le soir de mon arrivée qu'il était trop tôt pour parler de leur travail, commencé en principe trois mois auparavant :

"Nous avons bien appris au stage quels sont les "obstacles" au développement... mais ici c'est le village et le royaume du roi... notre bouche est lourde et nous n'osons parler... Si ce n' est pas lui qui décide rien ne se fait ici ".

Déjà sur le chemin de TSINJORANO, j'avais déjà rencontré un homme mourant qui était mené chez le roi car lui seul devait décider s'il fallait ou non le conduire à l'hôpital.

Sentant la peur, le respect et la curiosité dans les yeux et les propos des habitants de TSINJORANO pour qui ma venue solitaire en voiture par une piste inutilisée depuis l'indépendance (sauf par la jeep d'un gendarme égaré) semblait tenir du miracle.

Malgré tout, je me sentais toute petite devant le regard pâli par les années de DODA : pensant à tout ce qu'ils avaient pu voir et comprendre de la réalité malgache, j'étais d'autant plus impressionnée que je mesurais la chance que pouvait avoir un tel homme de se savoir éternel. Car après avoir été roi, il était sûr quant à lui de passer ZANAHARY "Ancêtre royal" dont les forces actualisées dans les cultes TROMBA pouvaient encore agir sur la communauté des vivants. Qu'avais-je moi, piètre chrétienne, à côté de cette assurance ?

En quittant TSINJORANO, je fis mes adieux au roi, à sa vieille tante et aux deux animateurs tout en regrettant le site : la mer proche, le Mozambique mêlant ses eaux à celles de la MAHAJAMBA lui donnaient une beauté particulière ; dans un petit creux de vallée au bas du village je pouvais me baigner à loisir dans une sorte de bassin alimenté d'eau de source.

(1) La grand'mère du roi, AMBONGO, à laquelle il avait succédé, était dignitaire du gouvernement pré-colonial (9 honneurs) ; Petite nièce de BAKARY BEKIRONDRON, l'illustre FAHAVALO (ennemi) de la pénétration française par le Nord-Ouest de Madagascar.

Au bord du bassin, des arbres à raphia se trempaient les pieds.

L'année d'après, entre trois semaines en pays TSIMIHETY et une semaine chez ma "grand'mère, la princesse VAHOAKA d'AMBATO BOENI, je fis une incursion de dix jours à TSINJORANO : un ZANAHARY s'y actualisa dans une séance de TROMBA, qui me décida à un programme de recherche fondamentale à long terme à partir de TSINJORANO.

Le présent travail est la récapitulation de ma recherche dans le BOINA jusqu'à cette rencontre avec le ZANAHARY "NJARIN'NY BOZY".

Ce sont les rapports de la chose religieuse à la chose politique, au sens le plus large que je peux donner à ces terres, qui m'intéressent; je choisis de les étudier dans le pays SAKALAVA, où ma propre subjectivité à l'égard du protestantisme est moins engagée.

ORIENTATION "POLITISEE" D'UNE RECHERCHE

Je définis mon travail comme une longue interrogation, et sur moi-même et sur mon pays.

J'essaie, le plus humblement possible, de m'analyser sur mon "terrain" comme une représentante de l'oppression exercée sur les paysans ; je n'ai point de vérité particulière à leur apporter, sinon ma simple présence et mes questions.

Ma présence parfois devient le témoignage d'une insertion éventuelle des élites nationales dans leur pays.

Mes questions parfois aboutissent à faire exprimer la manière dont sont ressenties les contradictions du système social.

J'évite surtout de me prendre pour un prophète ou un théoricien de la révolution malgache, ne me sentant pas de dons particuliers pour assumer de tels rôles (1).

(1) J'ai trop conscience d'une certaine forme de "mépris des masses" qui consisterait à les entraîner sans insertion réelle dans le pays vers des aventures sans issue ; ce "mépris des masses" n'est pas seulement le fait d'hommes de droite mais de tous ceux qui voudraient se servir d'elles au nom d'une bonne parole venue d'ailleurs que d'une connaissance réelle de Madagascar.

Par ailleurs je sais que si mon aventure-fort belle en vérité pour qui aime vivre libre, chanter, danser et dialoguer avec des personnes fort différentes les unes des autres, reste solitaire, elle n'aboutira à rien ; qu'à des questions ésotériques, réservées à une communauté "scientifique" restreinte : mais je ne serai même pas le Max WEBER de la sociologie malgache, car de loin je préfère la poésie à la science !

Ce que j'écris ici est la transcription de l'écoute, que j'ai essayé la plus "empathique" possible, de mon peuple ; cette transcription tâche d'être compréhensive, la moins explicative possible.(1)

Si le pays SAKALAVA exerce sur moi tant de fascination, c'est que j'y ai rencontré des êtres libres ; c'est que j'y ai entendu un discours en étrange corrélation avec mes rêves les plus secrets, élaboré en une vision du monde combien plus cohérente que mes fantasmes et mes contradictions !

Des ZANAHARY m'y ont apostrophée, m'amenant à la nécessité de lire ou de relire Freud, Marx, Weber etc... d'un autre oeil.

Le récit que je fais de cette écoute n'a de cohérence que par le progressif cheminement que je fais moi-même dans l'un (le discours) et dans l'autre (la vision du monde).

Ma propre vision de l'avenir souhaitable à Madagascar étant partielle, les questions que je pose à l'actuelle réalité malgache sont orientées.

Mes hypothèses de recherche le sont donc aussi .

Mais dans la mesure où j'accepte les questions et les critiques de mes lecteurs en écrivant dans un style qui ne cache pas mes engagements, j'espère faire oeuvre scientifique.

Le caractère "heuristique" de mes affirmations, parfois brutales, a entre autres soucis de poser les fondements - à travers les questions qu'elles susciteraient - d'une nouvelle société malgache où la voix des Ancêtres n'est pas seulement retour, au passé, mais interrogation actuelle sur l'avenir.

Si c'est grâce aux ZANAHARY du BOINA que m'est venue une inquiétude salutaire, les forces héritées de mes propres Ancêtres sont le garant de mon audace.

(1) Je reconnais avoir été fortement marquée pendant mes études supérieures par l'orientation "non directive" en psychologie sociale. J'ai par la suite été amenée à entreprendre une psychanalyse pour mieux comprendre mes propres problèmes de relation aux autres. L'analyse ne me permet pas de fournir d'éléments explicatifs supplémentaires dans mon travail de recherche, mais elle m'a aidée à délimiter certains aspects de mes intérêts personnels dans ce travail, ce qui a probablement été pour beaucoup dans le style que j'ai choisi pour l'écrire.

Deuxième partie

IMPACT DE L'ACTION
"ANIMATION RURALE"

"Il faudra cesser de nous regarder comme on regarde des boeufs pour que nous travaillions avec les MPAHAY TARATASY (1), "les détenteurs du savoir écrit"."

RIAKA de MARIARANO

(1) Littéralement : "ceux qui connaissent le papier".
Désignent ceux qui par leur instruction et leurs diplômes détiennent un pouvoir sur les autres.

I - CADRE DE L'ENQUETE

Dans le cadre d'études entreprises par quelques chercheurs de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer sur l'action dite "Animation Rurale" proposée aux communautés villageoises malgaches par le Commissariat à l'Animation Rurale (1), j'ai effectué après une courte pré-enquête en avril une série de tournées pendant la saison sèche de 1963 pour évaluer "l'impact" (2) de cette action dans deux zones bien distinctes du Nord-Ouest de l'île : la sous-préfecture de MAJUNGA et celle de BEFANDRIANA-Nord.

Sous-préfectures	Zones d'influence	Communes
MAJUNGA	SAKALAVA	MAJUNGA BOANAMARY AMBALAKIDA MARIARANO
BEFANDRIANA-NORD	TSIMIHETY	AMBARARATA

Dans la sous-préfecture de MAJUNGA, j'ai cherché à évaluer le travail de l'Animation Rurale dans des villages dispersés sur quatre communes ; la dernière commune de MARIARANO située entre la rivière MAHAMAVO au Nord de MAJUNGA et la baie de la MAHAJAMBA (1) a l'intérêt de comporter une population à majorité SAKALAVA, alors que les deux autres constituent une zone de migration pour des VAHINY, "étrangers", malgaches d'autres régions et non malgaches venus s'enrichir aux alentours du port ou sur des terres alluvionnaires relativement riches.

Dans la sous-préfecture de BEFANDRIANA-NORD incluse dans "l'opération BEFANDRIANA-MANDRITSARA (3) j'ai concentré mon étude sur quelques villages situés

(1) Action menée depuis le remaniement ministériel de 1970 directement par la Présidence de la République.

(2) Terme utilisé par des responsables nationaux de l'Animation rurale.

(3) Action "intégrée de développement" des communautés villageoises par le Bureau pour le Développement et la Promotion Agricole, B.D.P.A., responsable des études et de l'encadrement techniques et par l'Animation Rurale chargée de "susciter" des désirs et des actions de transformations vers le développement technique pris en charge par le B.D.P.A. Projet rédigé par le Ministère de l'Agriculture et qui devrait relier deux institutions aux objectifs et aux moyens en principe complémentaires.

sur l'ANJINGO dans la commune d'AMBARARATA en pleine montagne TSIMIHETY (1), au Nord de BEFANDRIANA.

Dans la mesure où l'Animation Rurale à BEFANDRIANA est incluse dans un projet-(3) de la page précédente - qui rend son action particulière, je n'en parlerai que peu, pour illustrer des traits communs aux deux actions. J'analyserai essentiellement l'effet de l'action du Centre sous préfectoral de MAJUNGA qui dispose de moyens techniques plus classiques tout en posant des problèmes spécifiques.

Pour l'Animation Rurale, la région de MAJUNGA est une région dure. Depuis des siècles, la présence du port a habitué les habitants du littoral au langage de la traite : esclaves, produits exotiques contre alcools, verroteries, fusils.

Jusqu'à nos jours, c'est une ville cosmopolite où les multiples groupes de pression étrangers dominant la vie économique ; zone de pénétration des influences extérieures - commerçants d'Asie, du Continent proche, compagnies et pirates européens, colonisateurs, maisons d'importation - exportation etc... - les divers régimes politiques - ANTALAOTRA, SAKALAVA, MERINA, français, etc... - se sont succédés en tenant compte des intérêts de ces divers groupes. L'appareil techno-bureaucratique mis en place par l'indépendance hérite d'une situation difficile et l'Animation Rurale dans cette zone commerciale est une option qui demanderait des moyens techniques et politiques solides.

II - OBJECTIFS

Aux communautés villageoises l'Animation Rurale propose explicitement une action technique doublée d'une action politique.

ACTION TECHNIQUE

Diffuser par l'intermédiaire des animateurs élus par les communautés villageoises et formés par les centres d'Animation rurale les informations sur les

(1) Groupe en pleine extension situé à l'intérieur des terres au Nord de l'Ile.

possibilités pour elles de procéder aux changements économiques proposés par les différents services techniques (1) ; permettre la liaison effective des communautés villageoises avec ces services.

ACTION POLITIQUE

L'aspect technique présuppose déjà un préalable politique qui est l'adhésion des villageois aux objectifs de développement proposés par les services techniques. De plus, le message de l'Animation rurale voudrait être tel qu'il aboutisse :

A - Dans les villages, à une contestation des rapports politiques traditionnels entretenus entre les villageois, basés sur la soumission de la majorité aux mots d'ordre de l'appareil techno-bureaucratique diffusés par les notables qui aboutisse à une participation volontaire de tous (2).

B - Dans la programmation économique, à l'expression de cette participation villageoise dans l'élaboration des programmes de développement (3).

Par opposition aux habitudes du TENY MIDINA, "le verbe qui descend, l'ordre reçu des autorités", il y aurait la possibilité d'élaborer un TENY MIAKATRA, "le verbe qui monte, l'expression de la volonté du peuple", reflétant de nouvelles formes de dialogue entre l'Etat et le monde paysan ; ce dialogue permettrait une structuration nouvelle de la paysannerie malgache en groupes socio-économiques capables de prendre en charge les transformations nécessaires à leur développement.

L'action politique de l'Animation Rurale est un pari que nous testerons dans ce travail : il se base essentiellement sur la crédibilité d'une contestation du système par lui-même, le choix étant résolument réformiste.

(1) Agriculture, élevage, eaux et forêts, domaines, santé etc...

(2) L'élection des animateurs issus du milieu rural devrait être libre. Ces animateurs sont chargés après un stage au Centre sous-préfectoral d'Animation Rurale de diffuser dans leur milieu d'origine, et à l'écoute de ce milieu, les informations concernant leur "développement". L'animateur (un animateur pour cent personnes) serait en plus un instrument pédagogique susceptible par sa connaissance du milieu rural et par son insertion dans ce milieu de faire prendre des initiatives aux communautés villageoises qui coïncident avec les plans de développement conçus pour elles par les services techniques et administratifs.

(3) Participation aux conseils ruraux de développement (C.R.D.) ; à l'échelon communal chargés d'élaborer la liste des "travaux au ras du sol" dont la réalisation est issue d'une répartition des tâches entre deux parties :

- a) les communes se chargeant de réaliser le gros oeuvre des travaux tels que le creusement de puits pour pompes, de canaux d'irrigation...
- b) l'appareil technique fournissant les techniciens et le matériel non susceptibles d'être pris en charge par le budget communal.

Les dossiers des C.R.D. sont classés par les responsables sous-préfectoraux qui doivent les envoyer à l'examen du Comité Technique Régional du Plan et du Développement, C.T.R.P.D. qui sélectionne les travaux à faire financer par le Plan national. Cela suppose que les délégués communaux aient des informations exactes sur ce que l'appareil technique et administratif a comme possibilités de répondre aux demandes des communes ; qu'ils soient porteurs de la volonté populaire en ce qui concerne ces demandes. Par ailleurs les techniciens et les administrateurs chargés de l'examen des dossiers sont supposés en connaître "les données humaines".

Le plan que nous suivons dans l'exposé des résultats de l'enquête sur l'impact de cette action dépendra étroitement des aspects de ce pari :

- pari technique
- pari politique qui doit aboutir à
une structuration nouvelle :
 - . des rapports villageois
 - . des rapports avec l'appareil techno-bureaucratique observables dans la programmation économique.

III -- MOYENS

Je voudrais rappeler brièvement les moyens dont dispose cette action, sans entrer dans le détail de son organigramme (1).

Il n'est probablement pas inutile de préciser que "l'esprit" dans lequel s'est élaborée cette action n'est pas totalement nouveau pour qui s'intéresse au développement africain.

Venus avec quelques retard dans l'Ile (2) après les premiers essais d'Animation Rurale au Sénégal (3) , les problèmes que je soulèverai à travers les questions que je pose dans ce travail ne sont pas d'une très grande originalité pour qui s'attache seulement à l'analyse théorique; je n'ai comme seule prétention que de rendre concrètes à travers mon expérience malgache les questions que peuvent soulever de semblables actions.

L'Animation Rurale telle qu'elle fut conçue en 1963 se veut être une action dont les moyens essentiels sont :

- une "structure légère" dans l'appareil techno-bureaucratique
- une représentation massive des paysans.

Dans l'appareil techno-bureaucratique, elle dispose de :

(1) Ces moyens sont ceux dont disposait l'Animation Rurale au moment de notre enquête en 1968-69

(2) 1963 avec Mamadou DIA et l'idéologie issue du courant "Humanisme et Développement" du père LEBRET dont sont issues un certain nombre d'institutions spécialistes du "sous-développement" et dont les conseillers techniques ont fortement marqué les diverses expériences sur le terrain africain ; les discussions que j'ai pu avoir avec des collègues du Continent et des sociologues africanistes ne semblent pas en totale opposition avec mes propres observations sur l'Animation Rurale à Madagascar.

A. L'état major du Commissariat Général à l'Animation Rurale et au Service civique, rattaché à la Présidence de la République, qui comprend :

- la direction politique du Commissariat, fonctionnaires malgaches nommés par le Président de la République,
- la direction technique composée :
 - a) des conseillers techniques européens
 - b) des cadres supérieurs malgaches, fonctionnaires de la fonction publique, responsables de la direction des divers services : Animation Rurale et Alphabétisation, Bureau d'Etudes, Documentation etc...
 - c) Le personnel administratif, relativement restreint.

B. La Délégation Régionale à l'Animation Rurale dans chaque préfecture où elle représente le Commissariat ; aussi bien dans ses relations avec les autres services du système techno-administratif que dans ses relations avec l'action de l'Animation Rurale qu'elle coordonne pour en informer le Commissariat.

Ses agents sont des fonctionnaires nommés par le Commissariat :

- le délégué régional recruté sur une base approximative de baccalauréat de l'enseignement secondaire lui permettant de suivre la formation organisée par le Commissariat sous forme de stages, de cours en relation avec l'Université.
- le personnel administratif : une secrétaire, un chauffeur.

C. Un centre de formation dans chaque sous-préfecture comprend :

- Un chef de centre responsable des stages ; niveau approximatif de base B.E.P.C. avant la formation organisée pour le Commissariat.
- une directrice de stages, responsable des stages féminins ; même niveau théoriquement que le chef de centre.
- personnel annexe :
 - un chauffeur
 - un cuisinier

Sous le terme de "cadres" ou d'agents" je désignerai le personnel de l'appareil techno-bureaucratique.

Dans le milieu rural l'Animation rurale provoque :

- des élections libres de paysans "représentatifs de leur milieu d'origine" ; le chiffre en a été fixé à un pour cent habitants dans toute agglomération rurale.
- l'envoi de ces paysans élus à une formation comme animateurs ruraux au Centre sous préfectoral d'Animation Rurale ; ce stage "d'éveil" et de "sensibilisation" des animateurs aux divers aspects possibles de leur action ultérieure, est appelé "stage de 1er degré".
- des stages techniques dits "de 2ème degré", situés dans une agglomération rurale. Ces stages sont organisés théoriquement en fonction des besoins exprimés par les paysans de perfectionnement technique.

En parlant d'animateurs" j'évoque essentiellement les paysans élus dont le travail n'est pas rémunéré, qui assistent aux stages ou accomplissent leurs tâches au village.

REMARQUES PRELIMINAIRES

Dès l'abord, je voudrais remarquer la contradiction majeure de l'action "Animation Rurale" qui oscille entre deux pôles :

- les moyens dont elle dispose dans un appareil technique et administratif dont elle est objectivement solidaire et dont l'appui lui est nécessaire.
- les moyens dont elle dispose dans le milieu rural dont son action est en principe issue.

A. Une action située dans un appareil technique et administratif.

Afin d'évaluer l'audience de l'Animation Rurale à MAJUNGA dans les divers services provinciaux, préfectoraux ou sous-préfectoraux, j'ai procédé à une rapide enquête sous-forme d'entretiens libres auprès de douze cadres techniques et administratifs :

- six cadres supérieurs
- six cadres d'exécution

L'échantillon n'a nullement l'intention d'être représentatif mais les réponses obtenues permettent de dégager des attitudes générales des cadres du système dont cette action est solidaire (1).

Les entretiens ont révélé des définitions fort divergentes de l'Animation Rurale, qui déterminent des opinions diverses sur elle.

Les définitions données à l'action de l'Animation Rurale sont caractérisées par une très grande fluidité ; quant aux opinions émises sur les résultats de cette action, j'ai pu recueillir, plus que des informations objectives :

1. Des réponses sur la personnalité des agents de l'Animation rurale :
X est sympathique, mais il est timide...
M est paresseux, il vient nous voir rarement.
Y est toujours avec A ; il n'ose pas prendre d'initiatives...

La valence effective des réponses dénote outre le désir d'établir une relation favorable plus suivie avec les agents de l'Animation Rurale, une sorte de méfiance à l'égard des raisons déterminant l'absence ou l'insuffisance de ces relations.

(1) La plupart de ces entretiens ont eu lieu, je dois le préciser, vers le mois de juillet 1968, au moment où le personnel du Centre sous-préfectoral de formation et celui de la Délégation Régionale de MAJUNGA se renouvelait.

2. Des discours sur la nécessité de l'Animation Rurale élaborée en termes très généraux ou sous formes de slogans.

Ces discours sont révélateurs d'une absence, voulue ou non, d'opinion personnelle à l'égard de l'Animation Rurale ; un cadre d'exécution de l'administration avait demandé deux jours pour préparer l'entretien, qui fut la récitation des principaux thèmes de déclarations successives du Président de la République sur l'Animation Rurale : une fois le magnétophone éteint, il s'était inquiété sur un ton se voulant plaisantin de savoir si j'allais faire écouter l'enregistrement au Président.

L'animation rurale est perçue comme une propriété personnelle du Président et l'on craint d'émettre des opinions personnelles sur les résultats objectifs de son action.

3. Des opinions partielles se rapportent à l'utilité de l'Animation Rurale pour chaque service.

Nous ne rapporterons entièrement que le schéma de ce troisième type de réponses.

a. Les cadres administratifs voient dans l'institution de l'Animation rurale la possibilité de ne plus cumuler les fonctions coercitives :

- . récolte des impôts
- . représentation de l'autorité etc...

avec des fonctions purement techniques et éducatives.

Pour l'administration sous préfectorale par exemple, des services techniques (domaines, santé...) se déchargent faute de matériel et de personnel sur l'administration "des contacts avec la population" ; les bureaux de la sous-préfecture devenant une sorte de "poste" à qui l'on délègue tout.

L'Animation rurale propose enfin des "hommes de terrain" dont les fonctions explicatives auprès des paysans non seulement peuvent faciliter les rentrées d'impôts, mais déchargent les administrateurs des relations avec les divers services techniques et de certaines fonctions pédagogiques :

- "une fois que j'ai fait un discours sur les impôts, je deviens tellement antipathique que malgré mes efforts les paysans reçoivent difficilement mes conseils... très souvent je n'ai pas le temps d'écouter toutes leurs doléances" (cadre d'exécution)

- "L'ennuyeux quand l'administration et l'Animation rurale ne travaillent pas ensemble, c'est de remettre en cause les fondements mêmes du FANJAKANA, "gouvernement"... La division des tâches de l'administration et de l'Animation rurale amène très souvent une tendance chez le paysan à tout faire résoudre par le chef de centre, perçu comme un autre sous-préfet, délégué par un autre gouvernement" (cadre supérieur).

B. Les cadres techniques de leur côté attendent que l'Animation rurale propose des "structures d'accueil" (sic) à leur action et la jugent en fonction de critères de rentabilité technique immédiate. Nous n'avons décelé chez les techniciens aucune connotation favorable.

Ils reprochent aux agents de l'Animation Rurale de ne pas dominer le dialogue avec les services techniques (1), se spécialisant seulement dans des petites interventions "démagogiques" de "dépannage" (2); et aux animateurs de n'être que des personnes corvéables pour la seule collecte des impôts :

"En six ans (3), l'Animation Rurale a donné à l'administration des collecteurs d'impôts supplémentaires, l'ennemi numéro un des paysans, au détriment de ses autres fonctions au village". (agent d'exécution).

Le chef d'un service technique exprime qu'étant donné le niveau des agents et des animateurs, il lui est impossible d'envisager la collaboration de ses services avec l'Animation Rurale "à part les stages, on y est bien obligés" et "à moins précise-t-il violemment, de vouloir faire du sabotage, nous travaillons en fuyant l'Animation Rurale".

Cette situation ne manque pas de rejaillir sur les agents de l'Animation Rurale qui expriment leur manque de confiance dans leurs conditions de travail elles-mêmes.

a. Il y a les classiques reproches à l'administration à laquelle on trouve des méthodes d'action différentes de l'Animation Rurale et à laquelle on demande, sinon d'adopter celles de l'Animation rurale, du moins de les accepter :

"Elle ne comprend pas toujours l'Animation Rurale"

"Elle est à l'origine d'élections forcées"

"Elle exerce des brimades qui découragent les paysans de tout contact avec les agents du développement".

B. A l'égard du Commissariat lui même :

"Il change tout le temps de politique"

"Chaque cadre en mission vient nous dire une chose différente"

"On ne sait que faire, chaque année ça change"

(1) Le technicien de l'agriculture se plaint par exemple de ce que l'Animation rurale ne lui forme pas des paysans valables susceptibles de recevoir favorablement l'action des services de vulgarisation agricole ; pour lui, la principale raison en est l'incompétence du chef de Centre d'Animation Rurale en matière d'agriculture. L'action de l'Animation Rurale ne semblait pas pour lui avoir d'originalité propre.

(2) Les techniciens reprochent parfois aux agents de l'Animation rurale de n'être que des "espions" du gouvernement mis en place pour dénoncer les techniciens dans des buts de propagande individuelle ou politique... "Quand ça ne marche pas, on préfère dire que c'est de la faute des techniciens toujours..." "Ils veulent tout politiser alors "qu'ils" ne savent rien faire"

Existence d'une sorte idéologie technocratique, se voulant différenciée du système politique et affirmant la rationalité du "technique" sur le politique.

(3) L'Animation Rurale est née en 1963 des besoins de "faire participer les masses au développement économique".

qui est représenté plus comme un organisme punitif :

"On va encore se faire gronder"

"Ils se mettent tout le temps en colère contre nous; si encore ils se mettaient à notre place et faisaient notre travail, ils verraient nos difficultés".

qu'un cadre de travail réel où la réflexion commune soit possible dans l'élaboration de l'action, ou la discussion des méthodes.

L'Administration et le Commissariat sont perçus comme des RAY AMANDRENY, "père et mère", dans une vision hiérarchique des rapports possibles avec eux qui les obligent à la dépendance ; cette dépendance se double d'un comportement de groupe pathologique basé sur la méfiance réciproque :

- peur de la délation
- crainte du renvoi
- conflits interpersonnels non exprimés etc...

La réussite de l'Animation Rurale qui est la collaboration avec l'appareil techno bureaucratique ne semble pas favorisée par de telles attitudes qui ne peuvent qu'engendrer des difficultés dans l'action commune ; dans le cas du chef de service évoqué en dernier, les blocages seront tels qu'aucune décision technique concernant les paysans ne pourra être prise en commun avec l'Animation Rurale ; celle ci se présentera à lui pour obtenir une "faveur" : faire un cours au stage, envoyer un agent sur le terrain... dont la finalité ne sera pas le paysan lui même mais l'Animation Rurale comme autre service du système techno-bureaucratique à faire fonctionner (1)

La communauté des objectifs et des méthodes d'action de tous les services solidaires de l'appareil techno-bureaucratique est évidemment un préalable à la réalisation de toute action qui s'en déclare issue.

Chacun des agents pris un à un manifeste pourtant des désirs de perfectionnement individuel :

- désirs de recyclage pour les vieux cadres
- soif de nouvelles connaissances pour les plus jeunes (2)

(1) Cette absence de collaboration concrète sera fort bien perçue des paysans eux-mêmes, ce qui favorisera l'image d'une compétence technique divisée.

(2) Il est cependant significatif que les désirs de perfectionnement individuel se dirigent vers des acquisitions théoriques exprimées en besoins de stages ou d'inscriptions à des cours délivrés par l'Université. Je n'ai jamais entendu un cadre se plaindre de son manque de pratique du terrain, le prestige des connaissances livresques semble être la caractéristique essentielle de la formation même des agents.

Leur situation est d'autant plus difficile que leur formation ne leur permet pas de compenser ce pessimisme par un optimisme dans les capacités de transformation du monde rural que la plupart des agents décrivent en utilisant une imagerie plus ou moins caricaturale empruntée aux utopies régnantes qui décrivent sans le connaître ce milieu comme une série "d'obstacles" et de "freins" à leur propre volonté de transformation.

B. Une action se voulant insérée dans le milieu rural

Je ne relève ici que certaines observations parcellaires concernant le comportement de certains cadres de l'Animation Rurale ; sans vouloir faire une étude exhaustive de ce comportement, ce qui n'est pas le but de cette étude, j'ai relevé seulement certains aspects des contradictions existantes entre les affirmations verbales de ces cadres sur la nécessité de faire partir leur action d'une connaissance réelle du milieu rural et leurs actes concrets dans ce milieu.

Ce qui me frappe, c'est la manière dont le milieu rural est considéré comme un agglomérat de forces dont les lignes cependant oscillent entre deux pôles :

- la réceptivité
- la résistance

aux idées et aux désirs des "développeurs".

A BEFANDRIANA où la dynamique des villages TSIMIHETY adhère officiellement aux objectifs de transformations que leur propose l'Animation Rurale, les paysans sont définis comme :

MORA ENTINA, "faciles à conduire, obéissants"

VONONA HIVOATRA, "prêts à changer, réceptifs au progrès"

MORO TOROANA, "faciles à conseiller"...

termes qui expriment une relation politique favorable avec les agents (1).

Mais quand il s'agit du milieu SAKALAVA où les relations avec le pouvoir sont moins simples, c'est le "caractère" SAKALAVA lui-même qui est remis en question, contre lequel on bute. Tout se passe comme s'il était impossible d'observer un village SAKALAVA autrement que par l'intermédiaire de l'écran que dressent

(1) Les débuts de l'Animation Rurale y furent positifs ; des difficultés surgissent ultérieurement du fait que l'encadrement technique-européen : B.D.P.A. - et les compagnies françaises chargées de collecter les produits n'avaient pas été à la hauteur des désirs de changement des paysans ; "Ce sont toujours les VAZAHA qui ont le bénéfice de notre travail" murmuraient des paysans déçus que l'Animation Rurale n'ait pas été corrolaire d'un changement des circuits économiques traditionnels.

à plaisir notables et développeurs (1).

J'ai vu un agent de l'Animation Rurale débarquer dans un village pensant pouvoir réunir des cadres communaux sur une convocation écrite, - adressée à des analphabètes - et cela en pleine saison sèche - le village était vide de ses habitants - ; il attendit vingt quatre heures avant de réunir quelques personnes, se bloquant lui même dans l'espace "civilisé" du village compris entre la boutique - bar (2) au marchand, l'école et la maison de l'instituteur BETSILEO discourant sur la "sauvagerie" des SAKALAVA.

Ce qui n'empêcha pas cet homme lors de la réunion de répéter à loisir qu'il savait "tout" sur les SAKALAVA, disant même aux paysans convoqués :

"Dès que vous clignez de l'oeil, je sais ce que vous pensez, je sais tout de vous !".

Interrogé, il n'en avait pas moins les mêmes opinions que tous les techno-bureaucrates de la ville :

"Les SAKALAVA sont paresseux, licenciés, traditionnalistes, peu aptes au progrès etc..."

J'ai vu une autre fois un Conseil rural de développement (C.R.D.) commencer sur un discours caricatural, très "boy scout" sur la nécessité du progrès. Tout y était mêlé : le Dieu de la Bible, Dalila, les apôtres (en plein pays non chrétien !). La clôture de la réunion se fit sur une péroraison sur le thème :

"NY TOE-TSAINTSIKA NO VOA"

"Ce sont nos esprits qui sont atteints" devant des paysans silencieux à qui l'on demandait d'approuver :

"N'est ce pas que nos esprits sont atteints ?

Oui ou non ?"

En insistant jusqu'à ce que quelques uns répondent par l'affirmative.

La connaissance objective que les cadres de l'Animation rurale ont du milieu auquel ils s'adressent est difficile à percevoir, du fait que toute leur vision de ce milieu passe à travers le chapitre "obstacles socio-culturels" du discours occidental sur le "sous-développement".

Cependant il est évident que ces attitudes sont fondamentales dans le dialogue à amorcer avec les paysans.

(1) Cette attitude n'est pas le propre des cadres de l'Animation Rurale mais caractérise toute une conception du développement dont ils sont les victimes; elle consiste dans le rapport développeur - paysan à donner une réalité primordiale, quasi objective à la subjectivité qu'engage le premier dans ce rapport : les paysans auraient à répondre favorablement à leur "bonne volonté".

(2) DOKANY, racine bantoue.

Il me parait difficile d'imaginer un auditoire SAKALAVA à qui l'on adresse un conseil :

"Faites donc des maisons en argile, elles vous dureront dix ans au lieu de recommencer chaque année la maison en palmier SATRANA"
en ajoutant avec un clin d'oeil se voulant gaiment complice :

"A moins que le TROMBA (1) n'aime pas les maisons en dur ?"
puisse trouver qu'il s'agit seulement d'une plaisanterie anodine et ne sache juger cette remarque dans sa véritable dimension : le MEPRIS.

(1) Force d'un Ancêtre Royal qui s'actualise dans des séances de possession.

LE PARI TECHNIQUE

L'action technique de chaque Centre d'Animation rurale dépend étroitement du dynamisme de ses responsables, des données locales dans leurs relations avec le système techno-bureaucratique et avec le milieu rural ; à part des changements d'orientation plus ou moins dictés au Centre (1), il ne semble pas qu'il y ait de politique cohérente conçue à cet échelon pour les actions techniques.

Cette situation est d'autant plus perceptible à MAJUNGA, où les liaisons avec les techniciens sont plus lâches et où la marge d'initiative attribuée au Centre est plus grande de par l'absence même de structure technique précise où il pourrait s'intégrer comme à BEFANDRIANA.

L'Animation Rurale affirme pourtant que son action originale devrait à la longue arriver non plus à subir des choix techniques mais par son insertion dans le milieu susciter des solutions originales ; d'après ce que j'ai pu comprendre elle énoncerait volontiers quelques principes pour la réussite de ses actions techniques :

- les régions les moins "suscitées" par les actions des autres services techniques sont celles où l'Animation rurale a le plus de chances de réussir ses actions techniques (problème d'implantation)

- la réussite des actions techniques présuppose l'action concertée de l'Animation Rurale avec les services techniques (problème de liaison avec les techniciens)

- la réussite des actions techniques dépendra de l'adaptation des solutions proposées aux régions intéressées (problème de régionalisation).

Principes que j'ai essayé de vérifier dans les réalisations effectuées.

A - IMPLANTATION

Les régions les plus accessibles sont celles où l'action conjuguée de l'administration, des techniciens, des entreprises privées crée des réseaux particulièrement complexes où l'Animation Rurale a des difficultés à se situer ; il est à noter pourtant que ce sont les zones rendues ainsi difficiles - MAJUNGA, BOANAMARY, AMBALAKIDA - qui ont d'abord été les lieux d'implantation de l'Animation Rurale ; et même pour ces trois communes ce sont les villages les plus accessibles qui sont les plus "suscités" par son action.

(1) Action "concentrée" après l'action dite de "couverture" du territoire national en animateurs ; accentuation de l'effort d'alphabetisation.

Ainsi AMPAREMAHITSY, à 8 kilomètres sur la route goudronnée vers Tananarive, voit l'Animation Rurale se surajouter aux actions des différents services, à tel point que des villageois murmurent :

"Avant l'indépendance, nous avons moins de personnes pour s'occuper de nous ; nous étions moins dérangés dans notre travail et nous avons plus d'argent".

La différenciation entre les divers services techniques tant du point de vue de leur action que de la doctrine est difficile à percevoir pour les villageois.

On peut dire que par ailleurs que ce sont des cadres sous-préfectoraux, voire préfectoraux de l'Animation Rurale ou d'autres services qui viennent y faire le travail que devraient faire les animateurs du village, " susciter des actions de développement" : l'achat de charrues par le FOKONOLONA (1), la construction d'une TRANOMPOKONOLONA (2) pour l'alphabétisation et les hôtes de passage ne furent possibles que parce que les "conseils" étaient perçus comme des ordres venant d'agents extérieurs à la vie du village qui depuis l'arrivée de l'Animation Rurale est devenue encore plus dépendante des VAHINY, "étrangers" qui passent.

(1) Communauté villageoise. La définition ethnologique donnée par G. CONDOMINAS à partir du cas d'un village MERINA n'est pas pertinente, pour les cas observés dans le BOINA du moins; elle tendrait à faire du FOKONOLONA une unité clanique endogame. Ici elle fait soit appel à l'unité géographique soit à l'unité administrative et désigne toute unité villageoise géographiquement ou administrativement localisable.

La maison du village TRANOMPOKONOLONA est alors une sorte de bureau ou de gîte d'étape pour les invités de passage, le plus souvent les administrateurs ou les techniciens en tournée.

Le sens rituel de FOKONOLONA désigne l'assemblée des croyants et des sujets par opposition aux membres de la famille royale ; il désigne en fait tous ceux qui votent lors de l'élection d'un roi ou tous ceux qui assistent au FANOMPOANA "culte" sans prendre de part active spécifique dans le rituel du bain des reliques royales.

FOKON'OLO (de FOKO : tout, tous) est souvent synonyme de VAHOAKA JIABY, "tous les sujets" ce qui n'excluerait pas une origine historique de type ethnologique mais dont le sens a du se perdre par la densité des échanges dans les unités sociales en question. La question de l'origine du mot reste ouverte mais n'est pas essentielle pour moi qui m'intéresserais plutôt à en saisir la dynamique.

AMPAZAONY, village faisant partie de la zone touristique au Nord de MAJUNGA, est composé d'une série de hameaux éparpillés sur le littoral.

La proximité de "stations" diverses ; élevage, agriculture, SOAMABIBO (société de récolte de graines de MAHABIBO; "graines de kaju"), ferme présidentielle, ferme d'Etat etc... rend le dialogue difficile.

L'installation de ces stations a parfois nécessité le déplacement de certains hameaux - ce qui est perçu par les paysans comme une violence exercée sur eux - et crée une atmosphère particulière de tension vis à vis des interventions extérieures.

La comparaison entre les moyens techniques mis en oeuvre sur les stations et les possibilités offertes aux simples paysans donnent lieu à des commentaires peu favorables au FANJAKANA (1). Pour ne citer que cet exemple, la ferme d'Etat de BEALOY pratique la culture industrielle de la noix d'anacarde (noix de "kaju" appelée ici MAHABIBO) : les discours sur la nécessité de jardins villageois par les services des Eaux et Forêts prononcés aux paysans par l'Animation Rurale fait hausser les épaules à ceux ci qui comparent les moyens techniques mis en oeuvre sur la ferme (machines, camions, arroseuses, etc...) avec ceux dont ils disposent: leur propre force de travail et des outils rudimentaires.

Bon nombre d'entre les paysans de cette région appartiennent au principal parti légal d'opposition, l'A.K.F.M. ; ils estiment que les décisions du FOKONOLONA d'AMPAZAONY sont dictées par des étrangers à la vie réelle du village et ils en désertent les réunions.

Il faut dire que la vie de ce FOKONOLONA est entièrement entre les mains de notables assez caricaturaux, menaçant constamment de représailles au moindre prétexte le reste du village. Certains d'entre eux ont de véritables exploitations; ils exercent à l'égard de la majorité des paysans une coercition due à leur alliance plus ou moins effective avec des éléments étrangers au village ; certains d'entre eux sont particulièrement ZADRAHARAHA, "habitués aux affaires" : l'un d'eux après une discussion publique sur l'Animation Rurale me proposa en privé d'aider les animateurs en contrepartie d'une aide financière de ma part ! (1) Quelques uns parmi ces notables avaient participé à l'échec d'une coopérative dont les villageois se souviendront longtemps comme d'un cauchemar. Dans un tel contexte parler d'une action non coercitive sans avoir de solutions techniques importantes à proposer est une entreprise difficile.

A quelques kilomètres de là pourtant, sur la même piste, se trouve la station des Eaux et Forêts d'ANTSANITIA abritant une série de hameaux composés de travailleurs de la station et de pêcheurs ; animateurs et animatrices n'ont plus

(1) Il faut préciser que le travail de l'animateur n'est pas rétribué; cet homme n'était pas animateur.

revu les agents de l'Animation Rurale depuis leur stage de BOANAMARY.

A AMBALAKIDA, les visites de tous les services techniques se concentrent au chef lieu de commune et à BETSAKO, le village le plus important, ancien fort MERINA, où le maire réside.

En général, les régions périphériques sont les moins "auscitées" par (1) l'Animation Rurale jusqu'ici ; elle peut y correspondre pourtant à des besoins réels de changement.

Ainsi sur les communes "couvertes" par l'AR jusqu'ici dans la sous-préfecture, il nous semble que c'est la dernière et la plus éloignée, MARIARANO, qui comporte le plus de chances de réussir, si l'Animation Rurale comme elle l'affirme arrive à bien "connaître le milieu" et à adopter son style d'action à ses besoins.

Jusqu'ici MARIARANO avait une réputation atroce de "tueurs de fonctionnaires" ; à notre connaissance, un chef de canton et deux commerçants y ont disparu ; d'après les paysans de la commune, ils avaient entretenu des relations tendues avec les paysans de la région (2). De fait il s'agit d'un univers non chrétien et fier de ses coutumes qui accepte mal qu'on se moque de lui ; les efforts d'évangélisation se sont heurtés à la cohérence du système politico-religieux :

- "Il n'y a rien à faire avec leur TROMBA"
- "On a bien essayé à plusieurs reprises d'y organiser des cultes"
- "Nous y avons distribué des bonbons aux enfants pour les attirer à l'école du dimanche... résultat nul"...

déplorent naïvement des responsables chrétiens de MAJUNGA.

Les paysans eux mêmes disent en riant que leur commune est FADY, "interdite" aux soutanes. Parmi les fonctionnaires de la ville, il y a un mythe de MARIARANO, région de "sauvages" ; tous y recommandent de ne pas dépasser une ligne imaginaire passant par AMBONDROMBE au delà de laquelle aucune garantie de sécurité n'est acquise. Les habitants de la région, fort au courant de ce mythe, aiment raconter comment se manifeste la peur qu'ont les fonctionnaires de venir les voir et de se mêler à eux.

"Même dans les grottes d'ANJOHIBE, X... a peur de se mettre en avant et demande toujours à passer en dernier".

(1) Terme utilisé par l'A.R. pour désigner son action.

(2) Quelques fonctionnaires me reprochaient d'aller m'y hasarder sans arme.

En réalité, outre le maintien par les paysans de MARIARANO d'habitudes ancestrales dont ils sont fiers, les routes au delà d'AMBONDROMBE sont très peu praticables, surtout depuis l'indépendance et pendant la saison des pluies, et les gens y vivent d'une manière presque totalement indépendante de l'appareil techno-bureaucratique connu pratiquement par les seuls impôts.

Depuis peu l'Animation Rurale y travaille. Sa réussite ou son échec sera un test pour elle : si elle y entreprend une action "respectueuse des valeurs du milieu" comme elle aime à le répéter, elle aura tous les atouts de son côté.

Les paysans de MARIARANO sont fiers d'être ce qu'ils sont : des SAKALAVA BE "des grands SAKALAVA" qui supportent peu le mépris qu'ils perçoivent à travers les gestes et les paroles des hommes de la ville s'occupant de les "développer" ; tous affirment ressentir ce mépris et ne pas le supporter.

C'est à MARIARANO que lors d'une réunion concernant les conditions de collaboration avec les "agents du développement", on me déclara :

"Il faudra cesser de nous regarder comme on regarde des boeufs pour que nous travaillions avec les MPAHAY TARATASY, "ceux qui connaissent le papier", c'est à dire "le savoir écrit".

Dans cette zone n'ont pas eu lieu autant d'expériences traumatisantes comme dans les autres communes ; des désirs d'innovation technique existent qu'il suffirait de faire préciser par les gens eux-mêmes. Depuis l'indépendance, il s'est créé à MARIARANO quelques changements notamment par l'installation d'une école, de la mairie au chef lieu de commune . Mais toutes les réalisations opérées depuis ont été faites par respect de l'autorité ou considérées comme un don, même si la participation de la population fut effective (1). Symbolique fut l'attitude à l'égard de la "pompe du FANJAKANA" obtenue dans le cadre des "opérations à ras du sol" : les habitants de MARIARANO avaient creusé le trou (2) sous la surveillance du technicien intéressé et d'un agent de l'administration sous préfectorale (3) ; le FANJAKANA s'était chargé de finir le travail avec le matériel que ne pourrait fournir le FOKONOLONA. Quelques mois plus tard, la pompe tomba en panne ; personne ne signala le fait ni aux techniciens ni à l'administration ; les villageois retournèrent au vieux puits et murmurèrent contre les "mauvais cadeaux" du FANJAKANA.

(1) Fiefs de la princesse SAFY et du roi DODA, une vision hiérarchique des rapports avec l'autorité s'y est maintenue, et le FANJAKANA moderne est doué d'un prestige d'autant plus grand qu'il y est peu connu.

(2) Travail en principe fait dans l'enthousiasme de la "participation volontaire" au développement.

(3) "Partisan de la force" quand c'est pour le bien du peuple".

Mais à part quelques erreurs les expériences sont trop peu nombreuses pour y avoir réellement marqué. Il s'y est créé depuis l'indépendance une idéologie du FANDROSOANA, "marche en avant", progrès, auquel les paysans essaient de donner un contenu.

Dans cette région les diverses actions du secteur public et privé ne se contredisent pas encore trop visiblement, et les options techniques y seraient relativement simples à définir. Mais la préparation de toute intervention technique supposerait par ailleurs une action concertée de l'Animation Rurale et des services techniques.

B. LIAISON AVEC LES TECHNICIENS

Se pose tout d'abord le problème du nombre de techniciens sur place.

Un seul agent des Eaux et Forêts stationné à MAROHOGO s'occupe de trois communes. Sa première rencontre avec les paysans de MARIARANO fut un Conseil Rural de Développement, évènement de la vie communale précédé par quelques jours de stage organisés par l'Animation Rurale pour les cadres communaux; il se trouva être le seul technicien présent. Après avoir annoncé qu'il tâcherait de venir une fois par mois, il se crut obligé de tenir un long discours sur la répression des feux de brousse, ayant été accueilli par une bonne dizaine de kilomètres de savane brûlée le long de la route !

Il n'est pas possible d'envisager dans un tel contexte qu'un contact valable ait été établi.

L'animation Rurale en principe sert de relai nécessaire au dialogue entre paysans et techniciens ; ces derniers peuvent arriver théoriquement à travailler à la demande, selon les besoins exprimés par les paysans sous l'impulsion de l'Animation Rurale : mais pourraient ils matériellement venir plus souvent ?

L'un des buts de l'Animation Rurale est par ailleurs ^{de} diffuser les informations techniques auprès des communautés villageoises ; les agents de l'Animation Rurale ont donc à s'informer eux mêmes. Or une réelle paralysie semble atteindre ses agents de MAJUNGA quand il s'agit de recueillir seulement ces informations : documentation concernant les communes, projets divers de développement économique...

Les grandes lignes des opérations d'élevage ou d'agriculture - anacarde coton...-intéressant la région étaient inconnues des agents de l'Animation. Seules les nécessités de l'organisation des stages semblaient commander des démarches auprès des divers services. Plus qu'une question de psychologie

individuelle, il semble y avoir dans cette attitude une conviction d'être indésirable, une image des agents de l'Animation Rurale martyrs des techniciens et de l'administration (1) ce qui permet d'échapper à des responsabilités précises.

[Si l'Animation Rurale doit être admise, "comprise" par l'appareil techno-bureaucratique, elle a elle aussi à se faire admettre, à se faire comprendre et à se faire prendre au sérieux.] Nous avons pu assister à MAJUNGA aux démêlés concernant un problème foncier où cette attitude fut particulièrement illustrée.

A... animateur de B..., après son stage à l'Animation Rurale décide au vu d'un "terrain envahi d'herbes", TANY LAVA VOLO, d'en demander l'immatriculation au service des Domaines. Fort d'un reçu concernant cette demande, il défriche et cultive le terrain en question. A la suite de mystérieuses tractations, un membre de la famille d'un cadre administratif de la région obtient sur le même terrain un permis d'exploitation pour y faire du charbon.

Heurts sanglants pendant une année, le village divisé entre les partisans de l'administration et les autres (2) ; les agents de l'Animation Rurale saisis de cette affaire se contentent de signaler le fait au chapitre : "Difficultés à l'action de l'Animation Rurale" à la Délégation et au Commissariat comme un exemple des brimades de l'administration à leur égard.

Par la suite, la simple formalité du repérage par le Service Topographique établit qu'il s'agissait d'une propriété déjà immatriculée dans les années 1930 !

La propriétaire, une vieille femme, avait fini par croire que ses papiers étaient caduques tant l'un et l'autre clan mettait de passion à justifier ses droits sur son terrain.

Des informations recueillies auprès des villageois, ainsi qu'une visite au Service Topographique avec les papiers auraient suffi pour éclaircir ce malentendu.

Outre le problème d'écoute réel du milieu rural, il s'agit de toute la stratégie avec l'appareil techno-bureaucratique.

Le manque de technicité des agents de l'Animation Rurale n'est pas un handicap en soi, s'il s'agit de personnes prêtes à une formation permanente,

(1) Alors que les techniciens se présentent comme porteurs d'une rationalité autre que la rationalité administrative, l'Animation Rurale s'estime elle aussi porteur d'une idéologie telle qu'elle s'opposerait à l'administration et aux techniciens.

(2) Pour rendre l'antagonisme plus aigu, il se trouva que l'animateur appartenait au parti d'opposition A.K.F.M.

capacité perceptible au recrutement ; des possibilités de reconversion devraient leur être offertes pour ne pas scléroser l'action de l'Animation Rurale.

Par ailleurs agents de l'Animation Rurale et techniciens devraient en principe arriver à s'échanger des informations réciproques. Mais trop souvent les agents de l'Animation Rurale ne savent pas dans le détail les projets élaborés par les techniciens et les derniers ne sont pas au courant des méthodes pédagogiques employées par les premiers : situation qui amène parfois des incohérences aux répercussions inattendues.

A BEFANDRIANA, le technicien de l'élevage avait annoncé aux animateurs au cours d'un stage que des "coqs de race"⁽¹⁾ étaient mis à la disposition de ceux parmi les paysans qui voulaient en acheter. A partir du moment où s'élabore le projet de "développement intégré" de BEFANDRIANA-MANDRITSARA, changement de politique brusque et sans explication aucune de la part de "l'Opération" (en l'occurrence l'encadrement technique européen) : elle distribue gratuitement ces coqs dans quelques villages sans que le chef de Centre en soit informé ; des paysans viennent le trouver pour savoir exactement ce qui en est, il continue à les informer du prix des bêtes.

Après s'être sentis obligés de tuer tous les coqs malgaches, (2) des villages acceptent les coqs VAZAHA, pensant toutefois qu'il y a un FITAKA, "tromperie" quelquepart : côté malgache (Animation) quelqu'un veut faire des bénéfices ou côté VAZAHA (Opération) on cherche à les séduire dans des buts non avoués : peut être "prendre les terres" comme les VAZAHA du B.D.P.A. l'avaient déjà fait à BEALANANA (3) ?

Une contradiction dans les informations reçues devient le support d'appréhensions plus vastes : relations réelles entre FANJAKANA, "gouvernement" et VAZAHA, entre le rôle économique des paysans dans les rapports de production avant l'indépendance et après l'indépendance etc...

Un autre exemple fut dans la même zone le changement d'options techniques concernant les jardins potagers villageois.

(1) Coqs importés d'Europe, coqs VAZAHA.

(2) Ce qui fut fait avec tristesse, car les coqs européens "ne chantent pas bien et ont la chair molle".

(3) Allusion à une expérience précédente de colonisation agricole avec des réunionnais par le B.D.P.A. à BEALANANA avant l'indépendance. Les techniciens européens de l'"opération" appartiennent au B.D.P.A. : "Avant l'indépendance, il y avait les VAZAHA du B.D.P.A. maintenant il y a encore les VAZAHA du B.D.P.A. pour nous rien ne semble changer..." ce qui n'est pas pour faciliter une relation favorable avec l'appareil technique.

Sous l'impulsion de l'Animation Rurale, des équipes villageoises avaient entretenu des jardins potagers dont les produits - légumes et brèdes-(!) étaient acheminés au marché de BEFANDRIANA. Au moment où change l'encadrement technique, "l'opération" décrète une nouvelle théorie sur les jardins potagers : "ce qui importe ce n'est pas la commercialisation de tels produits, mais leur consommation par les villageois", "il vaut mieux absorber les vitamines contenues dans les légumes que seulement penser à gagner de l'argent". Arrêt brusque de l'écoulement des produits vers BEFANDRIANA, et ceci sans discussions ni informations préalables : les légumes pourrissent sur place, les "salades consommées par les oies" (le technicien européen avait interdit la vente des salades sur BEFANDRIANA avec comme prétexte la nécessité "d'apprendre à manger de la salade"), les équipes villageoises sont brisées et l'argent escompté ne rentrera pas.

Dans cette région de l'ANJINGO, une différenciation bien nette entre cultures vivrières établies dans la vallée et cultures "monétaires" comme le café établies ANKETSANY, "en hauteur" dans la montagne ; le système de transhumance implique certains choix dans le calendrier des productions ; cette décision concernant les jardins a eu entre autres effets de bouleverser le plan de travail de ce calendrier.

Une des options essentielles de l'Animation Rurale étant la participation aux décisions techniques la concernant, du moins dans ce projet de "développement intégré" BEFANDRIANA-MANDRITSARA, ne pas provoquer le préalable de cette participation : l'information, met le paysan de base dans le système "cadeaux-décisions arbitraires" ressenti comme hérité du style colonial.

"IZAHAY MAKO SOANAGALY MAHAZO BAIKO".

"Quant à nous, nous sommes comme des sénégalais (2) ayant reçu des ordres" (nous exécuterions tout sans discuter) .

A MAJUNGA, tant pour la Délégation Régionale que pour le personnel du Centre sous préfectoral de Formation manquent les informations techniques concernant toutes les actions devant toucher les paysans : syndicat des communes, ferme d'état etc...

Les agents de l'Animation Rurale par leur connaissance du milieu devraient arriver à fournir aux techniciens leurs opinions sur le déroulement des interventions que ces derniers entreprennent ; ainsi un des responsables

(1) Terme réunionnais traduisant ANANA, feuilles vertes comestibles ex : cresson... qui sont le mets quotidien accompagnant le riz, avec ou sans viande.

(2) Ti railleurs sénégalais perçus comme obéissant à tout ordre immédiatement sans chercher à comprendre.

des services de l'Agriculture de MAJUNGA était extrêmement anxieux de connaître la perception que les paysans avaient de la Ferme d'Etat d'anacarde de BEALOY : il était pour le moins significatif que ce fut à moi qu'il posa cette question et non à l'Animation Rurale.

A ma connaissance, aucun agent de l'Animation Rurale n'avait visité cette ferme ni même le village de BEALOY proche depuis le recrutement d'animateurs pour le stage de BOANAMARY.

Ce cas précis soulève des questions particulières aussi bien à l'Animation Rurale (adaptation possible à des zones semi-rurales) qu'à la conception même de la ferme (l'Etat se présentant comme un entrepreneur capitaliste).

C. ADAPTATION DES SOLUTIONS TECHNIQUES AUX BESOINS LOCAUX

Si réellement des communautés villageoises arrivent à utiliser les buts de l'Animation Rurale aux fins définies par elle, les demandes d'interventions techniques se multiplieront. Par intervention dans le milieu paysan l'Animation Rurale devrait à la longue susciter des actions originales ; l'avenir économique de bien des régions dépendra des capacités du système à élaborer des solutions techniques régionales.

A MARIARANO, commune peu peuplée, des villages entiers du littoral sont condamnés si le choix de grandes opérations "financièrement rentables" continue à primer sur la nécessité d'équiper certaines minorités qui sont légion, en petits travaux ou en formules adaptées à leurs besoins.

Ainsi le cas d'AMPASIMALEOTRA, où les villageois demandent un barrage contre la mer qui envahit les rizières - installées sur les terres alluvionnaires de la MAHAJAMBA - est caractéristique. Chaque responsable en passant répond :

"C'est impossible parce qu'en échange vous ne produisez pas assez de riz".

Réponse élaborée en fonction de critères technicistes ; il faut souligner que tout projet élaboré en ces termes aboutit toujours quand il s'agit de tels villages aux mêmes conclusions de non rentabilité.

La question que pourrait se poser l'Animation Rurale en privilégiant d'abord non les techniques mais les hommes est différente :

"Quelles sont les possibilités de reconversion économique offertes par le système à de tels cas ?"

Pour AMPASIMALEOTRA, la réponse est double. Tout d'abord les techniciens susceptibles de donner une réponse satisfaisante ne se dérangeront pas.

L'Animation Rurale ne pourrait susciter des visites et des informations que de la part d'agents d'exécution dont les compétences ne permettent pas de résoudre de tels problèmes.

Ensuite le problème majeur n'est pas technique ; l'Animation Rurale pourrait arriver à prospecter tous les petits travaux possibles à réaliser sans aide extérieure par les villageois, mais leur réalisation ne pourra se faire que par la réussite du deuxième aspect de son action : l'aspect politique.

LE PARI POLITIQUE

Plus qu'une évaluation en termes quantitatifs des échecs ou des réussites de l'Animation Rurale, je me suis attachée à dégager les significations qu'avaient cette action pour les communautés villageoises auxquelles elle s'adresse. Je tâche de les restituer dans l'ensemble des réponses qu'elles élaborent aux incitations provenant de l'extérieur. Ces réponses sont elles-mêmes en partie conditionnées par la cohérence interne de ces villages, dont les caractéristiques elles mêmes déterminent une vision du monde qui va jouer dans les rapports avec le système techno-bureaucratique.

CARACTERISTIQUES GENERALES DES ZONES ETUDIEES

Les zones rurales de la région de MAJUNGA se divisent nettement en deux parties :

- celles qui sont accessibles toute l'année, situées le long des routes goudronnées et des meilleures pistes ouvertes à l'influence de MAJUNGA.
- celles qui se ferment à l'influence de la ville pendant de longs mois à partir de la saison des pluies, en ASARA.

Pendant cette période des zones entières sont inaccessibles aux voitures de l'administration et des techniciens ; ainsi le Nord de la commune de MARIARANO^à partir du plateau d'AMBONDROMBE. Les jeeps et les camions peuvent venir au chef lieu de commune MARIARANO ou à AMBONDROMBE : là les villageois du Nord viennent faire leurs achats ou prendre le départ vers la ville ; mais les fonctionnaires de la ville évitent à partir de la saison des pluies (fin novembre) d'organiser des tournées : s'ils y sont obligés, ils envoient des convocations aux chefs de village pour venir prendre contact avec eux - ou leurs émissaires - aux centres accessibles. Les communautés paysannes entretiennent pendant toute cette période une vie sociale très dense et très ritualisée alors qu'en MAITANY "saison sèche" la cohésion sociale se relâche de manière relative : chaque groupe familial restreint émigre des villages officiels vers les champs, la forêt, le long de la mer pour les activités de MAITANY. Les huttes provisoires de saison sèche parsèment les champs, les forêts et les plages

où travaille la famille : elle peut soit rentrer le soir vers les villages des hauteurs, auquel cas la case de saison sèche n'est qu'un abri contre le soleil ; quand le travail du riz ou de la pêche exige d'être aux champs la nuit, les cases de saison sèche sont des constructions analogues à celles du village des hauteurs, moins solides.

En ASARA "saison des pluies", il y a donc un mouvement progressif des terrains plats vers les villages, les hauteurs ; en MAITAMY "saison sèche" le mouvement opposé depuis les villages ; ces mouvements sont commandés par la disponibilité des terres inondées en ASARA et sèches en MAITAMY.

L'alternance des saisons détermine le calendrier culturel et cérémonial mais aussi toute une stratégie du dialogue avec le monde extérieur aux communautés villageoises.

Cette alternance des saisons, qui n'est pas sans rappeler les variations saisonnières des skimos de Marcel MAUSS, se retrouve aussi dans le pays TSIMIHETY, avec des différences d'échelle : la distance entre la vallée et l'ANKETSANY "les hauteurs" exige plusieurs journées de marche parfois et les séjours dans l'une ou l'autre région se comptent par mois.

Les villages accessibles toute l'année sont en général formés par des VAHINY, étrangers venus chercher du travail dans la région ; des villages comme AMPITOLOVA ou AMPAREMAHITSY près de MAJUNGA sont à majorité TANDROY, grands voyageurs venus du Sud, parfois à pied ; certains TANDROY s'installent pour quelques années ; d'autres pour une saison selon les offres de travail possibles dans la région ; ceux parmi eux qui s'installent travaillent les terres sèches, alors que les zones aux possibilités rizicoles ont tendance à être colonisées par des BETSILEO, des MERINA ou des TSIMIHETY. L'expansion TSIMIHETY est actuellement plus fortement ressentie par les SAKALAVA maîtres de la terre.

Quand les VAHINY nouveaux venus sont peu nombreux, ils s'intègrent facilement dans la vie d'un village SAKALAVA ; ils adoptent les

FADY (1) "les interdits", la religion et les moeurs matrimoniales de leurs hôtes. Le chef de village d'AMPAZAONY, d'origine MERINA, vit complètement comme un SAKALAVA : les paysans du village donnent comme l'une des preuves de son intégration son mariage avec une femme possédée par plusieurs ZANAHARY, Ancêtres royaux dont les interdits sont tels qu'un étranger ne pourrait normalement par les accepter de sa femme.

Quand les VAHINY sont majoritaires, ils ont naturellement tendance à reconstituer la vie sociale de leur région d'origine et les ZAFINTANY, les "petits fils de la terre" se regroupent dans un quartier différent ou bien vont fonder un village plus loin, souvent près du littoral ou à la lisière de la forêt.

Ainsi un homme de soixante ans à AMBALAKIDA, me dit qu'il avait déplacé sa case cinq fois dans son existence chaque fois que les VAHINY devenaient trop encombrants ; il s'affirmait prêt à la moindre menace de recommencer.

A AMPAREMAHITSY des TANDROY se sont installés sur des terres de l'ancienne Société Frigorifique de BOANAMARY (2) ; seuls deux SAKALAVA sont restés dans le village ; les autres ZAFINTANY "petits fils de la terre" estimant que "la Compagnie s'est arrangée avec le FANJAKANA" - pouvoir officiel - pour "prendre leurs terres" et les donner aux TANDROY, sont descendus vivre de la pêche dans la baie de BOMBETOKA, installant leurs cases sur les bancs de sable ou dans la guarrigue entre le village d'origine et la baie ; ils pensent être ainsi à l'abri des tracasseries administratives, qui ne manquent pas quand des VAHINY s'installent - et de la transgression des FADY, interdits.

(1) FADY : interdit. Le premier stade de l'intégration est l'adoption des interdits collectifs. Exemple : à TSINJORANO, le FADY essentiel du village est celui du porc, car la mère du roi DODA actuellement régnant s'interdisait cet animal. Il est donc interdit de consommer du porc ou du sanglier sur le territoire du village ; mais ceux qui individuellement ne s'interdisent pas le porc peuvent en consommer à l'extérieur du village royal. Mais les interdits collectifs eux mêmes ont un rôle précis dans les modalités d'insertion du village ; à MARIARANO, RIAKA vieil homme aux rôles prééminents au DOANY - lieu de culte des Ancêtres royaux - interdit l'absorption du porc à ses petites filles à moitié MERINA par leur mère depuis qu'elles ont été retirées de leur milieu MERINA à Tananarive pour habiter MARIARANO ; il présente cet interdit en disant : "Il faut qu'elles soient SAKALAVA comme les ancêtres de leur père". Mais lui, sûr d'appartenir à la communauté SAKALAVA ne dédaigne pas de fouiller dans mes provisions pour prendre des boîtes de jambon ou du saucisson. Quand je lui rappelle que c'est du porc, il rit insolemment en expliquant que les Ancêtres ne connaissaient pas cette sorte de porc et qu'ils ne peuvent la lui interdire parce que lui est "maître de ses Ancêtres", de telle manière qu'il peut prendre des décisions à leur place. L'adoption d'interdits individuels est un mode plus personnalisé de prendre place dans les relations interpersonnelles du village : interdits de protection de la personne, FADIN'AODY, interdits des personnes possédées qui adoptent les interdits des Ancêtres royaux qu'elles sont chargées d'actualiser dans le groupes des vivants, FADY TROMBA.

(2) Détruite par un incendie après le vote de la loi cadre de 1956. Cet incendie provoque la fermeture de cette usine anglaise et la ruine de nombreux SAKALAVA fournisseurs de boeufs ; cette usine de viande congelée arrivait à abattre jusqu'à mille boeufs par jour, ce qui stimulait l'élevage de la région.

Dans la commune de MARIARANO, la colonie TSIMIHETY d'AMBONDROMBE -venue il y aurait trois générations - devient de plus en plus importante par un système d'alliances matrimoniales et de prise de possession progressive des terres les plus riches ; les ZAFINTANY, petits fils de la terre laissent à leurs HAVANA "parents" TSIMIHETY l'occupation du plateau d'AMBONDROMBE pour aller s'installer sur des terres alluvionnaires de l'estuaire de la MAHAJAMBA à AMPASIMALEOTRA "aux sables sales", s'enfermant ainsi entre des collines que l'érosion rend de plus en plus rocheuses - disparition progressive des pistes d'accès à AMPASIMALEOTRA - et la mer qui gagne chaque année quelques mètres sur les rizières péniblement aménagées.

"Nous autres SAKALAVA sommes BONAÏKA, "pacifiques, faciles à tromper" et nous n'aimons pas les histoires ; plutôt que de se battre avec plus fort que soi, nous partons. Mais maintenant, où continuer notre fuite si la mer nous menace ?" dit un vieil homme.

Les villages sont donc regroupés autour d'unités fondées sur l'appartenance à un même groupe ethnique ; quand plusieurs groupes coexistent, la division s'établit en quartiers où se reconstituent les hiérarchies propres à chacun d'eux. Les ZAFINTANY, "petits fils de la terre" SAKALAVA ont tendance à être défavorisés par les VAHINY "nouveaux venus" quand ceux-ci viennent en grand nombre.

CARACTERISTIQUES ECONOMIQUES

Economiquement, la même division se retrouve : les villages proches des voies de communication sont plus agricoles, MAJUNGA étant le débouché normal des produits non consommés.

Certains villages TAN-DROY de la commune de BOANAMARY : BEALOY, AMPITOLOVA... se spécialisent dans la production de produits laitiers. Les SAKALAVA du littoral vivent de la pêche dont le produit est séché ou vendu frais à des collecteurs créoles (1) ou KARANA (2) ; ceux qui vivent à l'intérieur des terres préfèrent l'élevage, en baisse depuis la fermeture de l'usine BOANAMARY ; les femmes SAKALAVA se font un appoint monétaire non négligeable par la fabrication de paniers en palmier SATRANA.

(1) Réunionnais

(2) Indien musulman.

Le développement de l'agriculture qui implique parallèlement l'adoption d'un mode de vie sédentaire défavorise nettement les SAKALAVA qui s'y reconvertis-
sent depuis peu.

A TSINJORANO, on se souvient d'avoir changé cinq fois de village depuis trois générations ; un déplacement fut provoqué par une épidémie de BOKA - probablement de gale et non de lèpre comme l'exige la traduction du terme - les autres par les départs rituels des lieux d'habitation du roi quand il passe de la communauté des vivants à la communauté des ZANAHARY "Ancêtres royaux". Au départ de la vieille AMBONGO qui régna pendant toute la fin de la période coloniale et au début de la colonisation - DODA Alexia, le nouveau roi devenu lui même agriculteur, décide de ne plus déplacer la résidence royale comme c'était la coutume.

Les difficultés croissantes de l'élevage extensif par le semi nomadisme traditionnel - restriction progressive des pâturages par l'érosion, l'extension des terres cultivées, les lois sur la repression des feux de brousse préparant les futurs herbages, les difficultés d'écoulement des produits depuis la fermeture de l'usine de BOANAMARY - ainsi que les exigences d'état-civil introduites par la colonisation ont amené l'installation de villages officiels qui sont des points fixes à partir desquels les villageois rayonnent. Pendant la saison sèche, des hommes sont absents du village soit pour la journée soit pendant des semaines : ils sont dans la forêt, dans d'autres villages, dans des pâturages pour y faire paître leurs boeufs.

A MARIARANO, un vieillard date des débuts de la colonisation la fixation à l'agriculture ; un homme seul, considéré comme un peu fou, "il travaille trop la terre" → SOAHITA, a aménagé un réseau hydroagricole qui a permis la distribution de soixante dix parcelles de rizières il y a peine trente ans ; cela a permis aux bénéficiaires du VARY JEBY, "riz de saison sèche". La plupart des paysans se contentent du riz semé à la volée sur les terres inondées par les pluies, le VARY ASARA.

L'acheminement des produits se fait directement par les producteurs à pied, en bicyclette, en "taxi-brousse" ou par des collecteurs créoles ou indiens KARANA pour les produits de la pêche.

A BETSAKO, AMBALAKIDA, un seul service régulier est assuré par le camion Mercédès de l'indien KARANA qui seul peut passer les pistes en saison des pluies ; il conduit quotidiennement à MAJUNGA tubercules et légumes.

Dans toute la commune de MARIARANO, un circuit KARANA s'occupe de la collecte des produits : poissons secs, crabes, raphia, paniers; il a établi

parallèlement des points de vente fixes ou itinérants qui fournissent les villages en verroteries, pagnes, bière et rhum ainsi qu'en produits de première nécessité.

POUVOIR RELIGIEUX ET POUVOIR POLITIQUE

Pouvoir religieux et pouvoir politique de manière traditionnelle étaient indissociables. Actuellement ils sont en étroite relation encore.

Le pouvoir politique lui même s'est séparé en pouvoir "traditionnel" et en pouvoir "moderne".

Le pouvoir "traditionnel" correspond au pouvoir local, SAKALAVA, directement exercé sur les VAHOAKA "sujets", peuple, tandis que le pouvoir "moderne" correspond au pouvoir central, représenté par ses fonctionnaires.

Le pouvoir traditionnel" est défini par sa relative proximité, son accessibilité - sa confusion avec le pouvoir religieux aussi - tandis que le pouvoir "moderne" est lointain, épisodique, confondu avec une religion étrangère "celles des ancêtres VAZANA" :

Le même mot désigne l'un et l'autre pouvoir : FANJAKANA

Racine JAKA : marque d'allégeance

Forme à préfixe F - et suffixe - NA

FANJAKANA "celui à qui on doit habituellement allégeance" désigne donc le pouvoir politique en général.

Ceux qui l'exercent peuvent être appelés du même mot ou par une périphrase : "ceux qui font partie du FANJAKANA"

De même que VAHOAKA est opposé à FANJAKANA, "ceux qui sont conduits" : ENTINA sont opposés aux MPITONDRA : "ceux qui conduisent, les "leaders" ; ce dernier terme désigne les représentants de l'appareil techno-bureaucratique que constitue le pouvoir "moderne".

Le pouvoir politique est légitimé par la marque d'allégeance (1) des sujets ; ceux ci acceptent aussi que les diverses formes de FANOMPOAMA - culte

(1) Minimum dû au souverain sous la forme de piastre non entamée "LELA VOLA TSY VAKY" que l'on retrouve dans le rituel du TROMBA ou bien sous la forme des huit piastres symboliques - ARIARY VALO - "chiffre plein" apportées lors du FANOMPOANA, culte des reliques royales.

Le minimum pour le pouvoir moderne prend la forme de l'impôt, surtout la capitation.

La différence est que pour le pouvoir moderne ce minimum est obligatoire.

des reliques royales ou "corvées" selon les cas -- soient corollaires de leur sujétion à l'égard du FANJAKANA.

Mais celui ci a un certain nombre de devoirs à leur égard ; si on lui concède des rôles de conseiller ou de justicier, sa caractéristique essentielle est d'être un :

RAY AMANDRENY MPAMELONA

"Un père et une mère qui aide à vivre"

Le terme VELONA "vivant" caractérise toute personne faisant partie de la communauté des vivants par opposition à celle des Ancêtres.

Le FANJAKANA idéal fait partie des articulations normales de toute solution concrète permettant cet état de vie : il protège, sécurise et donne réponse aux questions concrètes de la vie quotidienne.

Evacué de la vie quotidienne, le pouvoir "moderne" est supposé quant à lui être doué des mêmes caractéristiques. C'est la distance des TANY LAVITRA ANDRIANA "terres éloignées du prince" qui rend normaux même les abus de ses représentants locaux (1).

Les villages où ne s'exerce pas le pouvoir traditionnel sont ceux où l'insécurité est la plus grande ; elle même est le corollaire d'une amorce de contestation du pouvoir moderne.

DOANY de MAJUNGA

Symbole de l'unité des SAKALAVA du BOINA

L'unité de la diaspora SAKALAVA était maintenue par la famille princière du BOINA dans la cohésion autour des "cultes" FANOMPOA'A, rendues aux "reliques", DADY enfermés dans des "reliquaires" MITAHY, au DOANY Central de MAJUNGA. C'est au DOANY de MAJUNGA que se perpétue le culte des reliques des fondateurs du royaume SAKALAVA du BOINA.

ANDRIAMANDISOARIVO dans la deuxième moitié du 18 e siècle probablement - puisque contemporain d'ANDRIANAMPONINIMERINA - quitte le berceau de la dynastie des MAROSERANANA dans le MENABE (S-O) à la suite de dissensions avec son frère pour aller se tailler un royaume vers le Nord-Ouest de Madagascar. C'est le fondateur du royaume du BOINA.

(1) Dans les entretiens on n'impute jamais ses malheurs au pouvoir suprême, mais toujours à ses agents nommés très facilement. La proximité supputée du chercheur avec le pouvoir central amène facilement l'expression de ces malheurs ; la réduction de la distance avec le pouvoir pourrait amener des solutions concrètes. Le système "délation - intervention directe" est à repenser dans ce contexte.

Il aurait pris avec lui les reliques de son père ANDRIANIHANINA, sur le conseil de son astrologue - guérisseur-conseiller de guerre MOASY, ANDRIAMISARA. La montée vers le BOINA aurait pris toute une saison sèche, période propice à la traversée (1) des cours d'eaux qui longent la côte ouest. C'est à MAJUNGA que furent entreposées les reliques, celles de son père, celles de son fils ANDRIANAMBONARIVO et celles de son MOASY, promu ainsi au rang de roi par son rôle joué dans la conquête du royaume.

Dans la tradition SAKALAVA du BOINA, ANDRIAMISARA est présenté comme le génial MAKOA (2) "continental" MOASY "astrologue-guérisseur-conseiller de guerre" qui aida le roi à s'établir dans le BOINA. Actuellement c'est autour du personnage mythique de cet ANDRIMISARA que se cristallise la vie religieuse du BOINA, plus qu'autour des rois eux-mêmes.

Les DADY "reliques" des rois fondateurs du BOINA et d'ANDRIAMISARA étaient enfermés dans des MITAHY "reliquaires" d'or et d'argent ciselés selon des motifs arabes, d'influence probablement continentale. Ces MITAHY eux mêmes ont pris le nom générique de NDREMISARA EFA-DAHY : les quatre (frères) NDREMISARA . Ils contenaient donc les reliques (rognures) de :

NDREMISARA
NDREMANDISOARIVO (fondateur du BOINA)
NDRENIHANINA (son père)
NDRENAMBONARIVO (son fils)

Dans la sous-préfecture de MAJUNGA, les communautés SAKALAVA sont divisées d'après leur rôle dans le FANOMPOANA "culte" du DOANY et selon leur conscience d'être VAHOAKA "sujets" de tel ou tel roi.

Ainsi les SAKALAVA d'AMBALAKIDA se regroupent en deux FANOMPOANA KELY "sous-cultes" chargés :

- l'un de préparer le parfum par le FANOMPOANA FIHANITRA "culte du parfum" à MANGABE
- l'autre de préparer le miel par le FANOMPOANA FANDRAMA "culte du miel" à ANKILAHILA.

Parfum et miel nécessaires à la célébration du FANOMPOANA BE "grand culte" du DOANY de MAJUNGA au mois de JUILLET.

(1) MITSAKA, MISAKA en SAKALAVA veut dire : traverser une rivière, un fleuve. SAKALAVA désigneraient "ceux qui traversent tout le temps des cours d'eau". Ethymologie donnée par la tradition orale.

(2) C'est à partir de NDREMISARA semble-t-il que les cultes de possession de type TROMBA prennent une dimension sociale qu'ils ne possèdent pas dans les autres régions malgaches. Chez les SAKALAVA du Sud, le BILO est essentiellement curatif. Les ANTEMORO et les ANTESAKA ne pratiquent pas le TROMBA, jugé par eux comme une "folie". Actuellement le TROMBA est pratiqué presque partout ; j'ai pu le constater dans la banlieue de Tananarive, zone extrêmement christianisée . Mais en dehors des lieux comme ANKAZOMALAZA, AMBATONDRADAMA (à AMBOHIMANGA) ou à NAMEHANA, ANTSAHADINTA etc... sur les collines "sacrées" autour de la capitale, il reste encore partout ailleurs clandestin, et ma propre position de classe m'en interdisait l'accès direct.

Les sujets de la princesse SAFY de MAROSAKOA et ceux de DODA Alexis de TSINJORANO - ces deux royaumes sont situés dans la commune de MARIARANO - apportent de l'argent et des vivres nécessaires à la célébration des fêtes du FANOMPOANA.

CRISE AU DOANY

Une crise issue du processus de décolonisation a provoqué une scission en deux parties du DOANY central de MAJUNGA. Au delà des prétextes juridiques invoqués par les deux clans - BEMIHISATRA et BEMAZAVA - leur opposition date du début du XIXe siècle, et même d'avant. RADAMA I s'appuya en grande partie sur les forces d'un clan, la pénétration française sur l'autre. Cette crise a pour effet de renforcer l'autonomie des cultes et des pouvoirs locaux.

Historique

Deux familles royales qui se partagent actuellement les royaumes SAKALAVA du Nord-Ouest de Madagascar :

- les BEMAZAVA
- les BEMIHISATRA

La distinction en BEMAZAVA et BEMIHISATRA n'a lieu qu'après la mort du deuxième roi du BOINA, ANDRIANAMBONIRIVO. Celui - ci a quatre fils :

ANDRIAMAHATINDRIARIVO
ANDRIATANARIVO
ANDRIANAVENARIVO
ANDRIANAAILITRIARIVO

ANDRIATANARIVO et ANDRIANAVENARIVO n'eurent pas d'enfants.

L'ainé ANDRIAMAHATINDIRIARIVO semble avoir été un curieux personnage, dont les contradictions me semblent encore inexplicables. Il avait la réputation d'aimer le pouvoir au point d'éliminer ses propres enfants : ceci afin de rester héritier unique d'ANDRIANAMBONIRIVO, deuxième roi du BOINA.

On dit que l'un de ses fils ANDRIAMAROFALY (1) fut substitué de sa vue à sa naissance par la famille de sa mère ; il aurait été élevé par son oncle paternel ANDRIANAAILITRIARIVO (ou ANDRIANALITSIARIVO selon les prononciations).

Lequel oncle aurait bénéficié du titre de roi du BOINA quand ANDRIAMAHTINDRIARIVO "le sanguinaire" "ivre de pouvoir" abdiqua en sa faveur !

(1) Dont se réclament les BEMIHISATRA.

Le personnage d'ANDRIAMAROFALY semble lui même fort curieux. Des BEMAZAVA ne lui reconnaissent aucun sang royal.

Cette abdication n'est pas très conforme au personnage.

Fatigue du pouvoir ?

Amour subit et tardif pour NDREMAROFALY, le fils adoptif de son frère qui aurait été son propre fils ?

C'est de cette abdication que date la séparation en BEMIHISATRA et BEMAZAVA.

Les BEMAZAVA sont tous issus d'ANDRIAMAHATRINDRIARIVO qui eut cinq enfants :

ANDRIAMIAVOTRARIVO

ANDRIANAILINARIVO

ANDRIAMITSENARIVO

ANDRIAMANOSOKARIVO

ANDRIAMANINARIVO

Seul ANDRIAMITSENARIVO eut des enfants :

ANDRIAMITOHARIVO

ANDRIANITIAKARIVO

INDANITRA

INGALA

L'ainé ANDRIAMITOHARIVO est le fameux BAKARY BEKIRONDRO qui anima la résistance SAKALAVA à la pénétration française. La princesse KETSY, que j'ai rencontrée en 1968 et en 1969 avant qu'elle "ne retourne ZANAHARY (1)", est l'une de ses filles ; le prince TONGOZO, élu par le Fokonolona à la garde du DOANY de MAJUNGA, est son petit-fils.

Le prince MOANJY, le beau parleur qui "défend" (2) les BEMAZAVA auprès de l'administration est aussi son petit-fils ; mais il ne peut légitimement prétendre à la garde du DOANY de MAJUNGA, car son père est comorien.

Cette branche BEMAZAVA issue de BAKARY BEKIRONDRO a comme fief d'origine la région de KAPTSEPY - sur l'autre rive de la BETSIBOKA en face de MAJUNGA- et se fait enterrer au MAHABO "tombeau royal" d'AMTREMA (BOENY KELY) mais tous ses membres résident pratiquement à MAJUNGA.

Les autres BEMAZAVA ont leur descendance à MAROSAKOA, dans le SAMBIRANO - capitale AMBANJA - et dans la baie de la MAHAJAMBA, à TSINJORANO à l'exception d'INGALA dont la descendance à NOSY BE - départ signalé par

(1) Qu'elle ne meurt, pour écrire crûment français.

(2) "Il embrouille tout avec ses discours" disent volontiers de lui les autres rois BEMAZAVA et de simples sujets. "Ce qu'il cherche, c'est de se tailler une place au soleil en utilisant le DOANY". Très européenisé, "il s'habille comme un sous-préfet", MOANJY est à l'origine de dissensions au sein même du clan BEMAZAVA.

DODA Alexis - semble s'arrêter à ISALIMO (1).

Je n'ai pu encore visiter le SAMBIRANG et me propose de le faire ultérieurement. L'actuel roi d'AMBANJA a fait des études secondaires jusqu'en seconde à DIEGO quand il dut prendre la succession de son père.

A MAROSAKOA, la princesse SAFY est BEMAZAVA par IAMPELA ; ayant aussi du sang BEMIHISATRA, elle est MPANJAKA MENA, littéralement : "souverain rouge" c'est à dire qu'elle est de sang (2) royal par son père et par sa mère; elle habite au DOANY de MAJUNGA depuis les querelles concernant la garde des MITAHY "reliquaires". Vieille femme apeurée par l'administration, elle ne put même pas me parler lors de ma visite chez elle au DOANY. Comme elle est comorienne et SAKALAVA à la fois, elle était si faible ce jour de ramadan qu'elle émit juste le nom de son MANATANY "maître de cérémonies" TARIMONDRAZANA, adjoint au maire de la commune de MARIARANO en 1968 qui réside à TANAMBAO.

Quant à la famille royale de TSINJORANO, elle est composée des descendants d'AMBONGO, la grand mère de l'actuel roi DODA Alexis et de son cousin germain ABODALA (3). Les relations d'AMBONGO et d'ABODALA avec le gouvernement central MERINA sont attestées par des documents écrits (4) en malgache.

A la mort d'AMBONGO, il y a "vingt ans" - date que je n'ai pu préciser jusqu'ici - DODA Alexis a été "élu par le FOKONOLONA" (5) de TSINJORANO

(1) J'ai dépouillé les généalogies fort contradictoires données par RAFIRINGA, BENEVENT, POIRIER, VERRIN... que j'ai interprété grâce aux explications données par les parties BEMIHISATRA et BEMAZAVA elles-mêmes. Ce que je dis ici gagnerait à être vérifié dans tous les royaumes SAKALAVA du BOINA par des historiens plus sérieux que moi. Plus que les faits eux-mêmes, je me suis efforcée de dégager la manière dont était vécue - à travers les contradictions et les opinions émises-l'histoire, ce qui n'est pas sans importance pour comprendre certains comportements "objectifs". Je reconnais avoir été influencée par une certaine conception traditionaliste BEMAZAVA du pouvoir royal.

(2) Ici la couleur "rouge" serait l'équivalent du sang "bleu" des familles princières européennes. Rapprocher de ZAFINIMENA - Littéralement : petits fils des rouges, désigne les princes issus de ménages entre princes SAKALAVA.

(3) DODA Alexis est roi par sa mère VOANTARA, elle même fille d'AMBONGO et d'ABODALA.

(4) AMBONGO, 9 honneurs, avait été élevée au rang de dignitaire du gouvernement central. Elle et son mari se plaignaient souvent des pressions exercées par les français sur ses sujets qui sillonnaient les côtes du Nord Ouest depuis NOSY BE en invitant les rois SAKALAVA à rallier leur cause contre "les MERINA qui (les) exploitent". Des SAKALAVA, ceux de MAROSAKOA surtout, recevaient leurs visites : ils venaient avec des cadeaux divers et des drapeaux français à planter sur leur sol. Les éléments religieux des alliances entre les "parents" que sont les rois SAKALAVA et MERINA sont intéressants à relever dans ces lettres :

"Par AMBOHIMANGA, ANTANANARIVO et les douze collines sacrées, selon les promesses faites à RANAVALONA notre reine et notre parente de garder le pays dont elle est la propriétaire, nous affirmons que nous ne reconnaitrons pas les français de bon coeur, car ce sont eux qui ont déjà trompé nos parents de NOSY BE et nous ne les reconnaitrons pas comme parents..."

(5) L'ensemble des sujets du royaume présents, à l'exception des membres de la famille royale.

devant sa soeur et ses deux frères : SONDRONTA, l'ainé et le beau SARIDA, le dernier.

"Je l'ai emporté par mon caractère et parce que les gens me connaissent depuis longtemps, non parce que je suis l'ainé..."

"C'est ^{la} FOKONOLONA qui désigne le roi..." aime répéter DODA.

Les BEMAZAVA - surtout ceux de TSINJORANO que n'ont pas atteint l'urbanisation - m'ont semblé plus respectueux des traditions, quoiqu'ayant contre eux leur petit nombre et leur peu d'expériences des relations avec l'administration.

Les BEMIHISATRA, issus de NDREMAROFALY, sont plus nombreux, plus scolarisés et plus en relation avec le pouvoir officiel (1). Ils s'étendent de la sous-préfecture de SOALALA dans le Sud à la sous préfecture de NOSY BE dans le Nord et occupent les vastes espaces autour de :

MAROVOAY
ANALALAKA
HELVILLE
MAMPIKOMY
PORT BERGE
AMBATO BOENI
MADIROVALO (2)

Favorisés par la tradition écrite de la période coloniale et plus scolarisés, ils ont pu se mêler beaucoup plus que les BEMAZAVA aux autres groupes malgaches (3)

Guerres, échanges et parenté

Il semble que lors de la venue d'ANDRIANAMPOINIMERINA dans le BOINA à la fin du XVIIIe siècle il ait trouvé un royaume dont l'unité n'était pas contestée.

Après la guerre - courte, aime-t-on répéter - ANDRIANAMPOINIMERINA et ANDRIAMANDISOARIVO échangèrent des biens, des femmes et des promesses de parenté.

(1) Je ne m'étendrai pas sur eux dans la mesure où de nombreux documents historiques datant de la période coloniale attestent abondamment de leurs faits et gestes ; je ne pourrais y apporter d'éléments nouveaux.

(2) J'ai pu assister en 1969 au grand FANOMPOANA de BETSIOKY, où tous les BEMIHISATRA étaient représentés .

(3) A la cour de la princesse VAHAOAKA d'AMBATOBOENI, au début de nos relations, la famille royale se moquait de mes efforts pour introduire du vocabulaire SAKALAVA dans mes propos : des mots appris à TSINJORANO étaient ici inutilisés. Les petits fils et les petites filles de la princesse qui m'appellent ZOKY "ainée" et ne me quittent pas dans mes déplacements dans la région, parlent couramment le malgache classique.

Un VELIRANO, "serment par l'eau" fut prononcé, qui scellait l'alliance politique entre les deux groupes SAKALAVA et MERINA.

La propre soeur du roi du BOINA épousa, toujours selon la tradition orale -, le roi d'IMERINA pour concrétiser la parenté réelle des princes SAKALAVA et MERINA (1).

Par ailleurs le MAKOA "continental" MOASY "astrologue-guerisseur-conseiller de guerre" du roi SAKALAVA, ANDRIAMISARA devint le frère par le sang d'ANDRIANAMPOINIMERTNA "par un FATIDRA" qui fait parents ceux qui ne sont pas parents" (2).

Quand vers 1820, RADAMA I vint dans le BOINA, le royaume était morcelé par des querelles entre les descendants d'ANDRIANAMBONIRIVO.

Jouant sur la rivalité entre BEMAZAVA et BEMIHISATRA, RADAMA I soumet le roi d'AMBATO-BOENI et place le BEMAZAVA BAKARY BEKIRONDRO comme gardien des terres du gouvernement dans le BOINA. Bien qu'ayant pratiqué une guerre totale (3), il ne manqua pas cependant d'épouser RAFEFIARIVO, princesse d'AMBATO - aieule de l'actuelle princesse VAHOAKA - dont la descendance se partage entre MANJAKARAY dans le Nord de Tananarive et AMBATO (4).

Enjeu politique du DOANY

Les essais de pénétration française joueront eux aussi sur ces rivalités, en misant sur le désir des BEMIHISATRA d'avoir la première place dans le BOINA : c'est avec les princes de cette famille que depuis NOSY BE les français préparèrent leur entrée à Madagascar.

Il y a donc au moment de la pénétration française deux tendances parmi les SAKALAVA du BOINA :

- la tendance nationaliste des légitimistes BEMAZAVA
- la tendance pro-française de la branche cadette BEMIHISATRA.

Et pendant toute la colonisation vont s'organiser deux pouvoirs "traditionnels" :

(1) "Tous les princes MERINA sont mes fils et mes petits fils" aime répéter la princesse VAHOAKA. "Et malgré tous les événements qui nous ont séparé des MERINA; le VELIRANO "serment par l'eau" de NAMPOINA et de NDREMANDISOARIVO ne peut s'oublier".

(2) Dans tous les DOANY où s'invoque ANDRIMISARA peut aussi être appelé ANDRIANAMPOINIMERINA. Et réciproquement. Ainsi au DOANY d'ANKAZOMALAZA, à AMBOHIMANGA au Nord de Tananarive y-a-t-il une "place" TOERANA IPETRAHAN'I NDREMISARA "où se trouve NDREMISARA".

(3) A l'européenne, conseillé par ses assistants techniques anglais.

(4) Il est à signaler que ce mariage est présenté par des textes écrits comme une "capture".

Ce mariage est relaté par les SAKALAVA eux-mêmes, essentiellement ceux d'AMBATO.

- le pouvoir BEMAZAVA issu de la légitimité détenue par les élections par le peuple des rois et des gardiens du DOANY de MAJUNGA.

Les listes depuis BAKARY BEKIRONDRO sont approuvées par les rois du MENABE eux mêmes et ^{par} toutes les régions périphériques intéressées par les cultes au DOANY.

- le pouvoir BEMIHISATRA, fort de l'appui de l'administration française, qui représentera les SAKALAVA aux fêtes officielles (1).

Lors des évènements de 1947 les deux tendances s'exprimèrent par :

- une majorité BEMAZAVA associée au mouvement nationaliste du M.D.R.M. (2).

- des BEMIHISATRA ouvertement dénonciateurs des agissements des partisans du M.D.R.M. (3).

Après la répression, les pro-français, AMADA en tête, firent tout pour destituer le gardien du DOANY, SOLONDRAZANA, de ses fonctions.

Ce qui fut fait, sous et par l'administration HENRION en 1952. Au grand mécontentement de la majorité SAKALAVA, partisans de la tradition : l'administration n'avait pas à s'insérer dans les affaires du DOANY qui devaient être réglées entre les rois SAKALAVA et leurs sujets.

Vint la campagne électorale pour le vote de la loi-cadre. NATAÏ Jean-Jacques, actuellement ministre, alors actif propagandiste de l'autonomie interne de Madagascar, promit les clefs du DOANY aux partisans de SOLONDRAZANA s'ils votaient OUI à la loi-cadre.

Ce qui fut fait.

Une fois SOLONDRAZANA remis dans ses fonctions, et les clefs du DOANY rendues à ses partisans, ce fut une suite de discussions jusqu'à l'incendie du DOANY à la veille de l'indépendance en 1958.

Les BEMIHISATRA accusent SOLONDRAZANA d'avoir pris les MITATY "religieuses" pour s'acquérir leurs forces au profit des BEMAZAVA...

Les BEMAZAVA affirment que les MITAHY ont brûlé lors de l'incendie...

(1) Ainsi du père de l'actuelle princesse SOAZARA d'ANALALAVA et du prince AMADA "autocrate aussi souriant avec l'administration française que dur avec ses sujets" (ch. Poirier). Ils furent tous deux nommés gouverneurs. Le dernier fut jusqu'à après 1947 l'un des plus actifs propagandistes de la présence française à Madagascar ; ses nombreuses lettres à l'administration coloniale rappellent constamment les services réciproques que se sont rendus sa famille et la France.

(2) Mouvement Démocratique de Renovation Malgache.

(3) Le prince AMADA en particulier voyait d'un mauvais oeil des leaders nationaux du M.D.R.M. entrer et sortir du BOANY de MAJUNGA

Se constituant partie civile pour les BEMIHISATRA, la princesse VAHOAKA (1) poursuit depuis cet incendie SOLONDRAZANA et ses amis.

Condamné pour "soustraction frauduleuse" des MITAHY, celui ci affirme son innocence et passe un an en prison. Malgré tout la princesse VAHOAKA et ses partisans ne cessent pas les recours contre lui.

L'affaire est portée à la Cour d'appel, puis à la Cour de Cassation.

Le Président de la République lui-même est saisi de l'affaire : exhortant le peuple SAKALAVA à "l'unité" (2) il ne parvient pas à bout des passions mises en jeu.

Les rebondissements de l'affaire risquent de durer.

Au delà des prétextes juridiques (3), ce qui sépare les deux communautés ce sont leurs options politiques, quoique leurs attentes à l'égard du FANJAKANA moderne soient les mêmes : c'est à lui de prendre une décision ferme (4).

- Côté BEMAZAVA on pense que le FANJAKANA actuel est le continuateur du mouvement nationaliste traditionnel et qu'il est en leur faveur malgré la première condamnation de SOLONDRAZANA (5).
- Côté BEMIHISATRA on pense que le FANJAKANA doit tenir compte du point de vue des français (6) auxquels il est toujours inféodé d'après eux.

Le système peut-il trancher sur ces attentes ?

Le litige sur le DOANY de MAJUNGA n'est pas simple. Il révèle tout un réseau de relations entre la royauté SAKALAVA avec l'organisation centrale qu'elle qu'elle soit.

(1) Défendue fort consciencieusement par Maître LASALL^v qui mit à jour une documentation pour prouver que la princesse sa cliente était "la plus grande des princes et des princesses du BOINA."

(2) FIRAISANA. Racine IRAY = un

(3) Fort minces aux yeux de l'appareil judiciaire qui ne comprend pas le fonctionnement interne des institutions mises en branle par ce litige.

(4) Décision difficile à prendre si on se préoccupe essentiellement de questions d'ordre.

(5) "Erreur stratégique mais non erreur judiciaire : la justice ne se trompe jamais et on ne peut revenir sur un jugement" dit un fonctionnaire de la Justice.

(6) On m'avait même exprimé un jour l'espérance que Paris réglerait avec le FANJAKANA le litige concernant le DOANY : "même les écrits de VAZAHA disent que je suis la plus grande " argue VAHOAKA.

De la légitimité des pouvoirs exercés sur les SAKALAVA

J'ai été amenée à étudier ce litige dans la mesure où plus que le sujet même de mon travail dans le BOINA : l'Animation Rurale, le sort du DOANY était constamment évoqué dans les conversations des fonctionnaires, des notables comme des simples citoyens que sont les rois et leurs sujets. Cette question domine et divise le BOINA traditionnel.

Cela m'a amené à me poser des questions sur la manière dont pouvaient s'interpréter les assurances de fidélité des princes SAKALAVA et de leurs sujets aux divers pouvoirs centralisateurs.

L'interprétation de type "tribaliste" ne me satisfait pas totalement : les SAKALAVA par crainte affirment leur fidélité à n'importe qui mais n'aiment aucune domination fut-elle MERINA, française etc... Affirmer leur allégeance officielle ne les engage pas et leur permet en fait de se débarrasser de la curiosité de l'importun - fonctionnaire, chercheur - en visite.

J'ai plutôt tendance penser qu'appartenir à une communauté malgache ici c'est d'abord résoudre les difficultés concrètes d'appartenir à une communauté SAKALAVA:

- minoritaire démographiquement sous l'impulsion TSIMIHETY plus particulièrement.
- économiquement défavorisée par le passage du semi-nomadisme pastoral à l'agriculture sédentaire.
- menacée culturellement (1) par l'eupéanisation et la christianisation.

Les SAKALAVA, en contestation plus ou moins consciente de leur infériorité technique dans le nouveau système de civilisation qui leur est proposé, se spécialisent dans des fonctions religieuses qui revêtent la forme de revendications ethnocentriques, support d'un nationalisme profond. La nécessité d'une civilisation SAKALAVA - donc malgache puisque les SAKALAVA, "les autres malgaches ont tous pris la religion des Ancêtres VAHAHA" -

(1) On avait espéré que l'indépendance aurait su redonner aux SAKALAVA leur dignité. En analysant le vocabulaire concernant la chronologie des pouvoirs politiques, on s'aperçoit que l'indépendance peut être interprétée comme l'espérance d'une possibilité d'accès aux "temps SAKALAVA". En effet cette chronologie s'énonce ainsi :

- ANDRO FAHA - SAKALAVA = les temps SAKALAVA
- ANDRO FAHA - GASY = les temps malgaches, par opposition aux temps VAHAZA de la colonisation
- ANDRO FAHA - VAHAZA = les temps européens
- ANDRO FAHA - LEOVANTENA = les temps de l'autonomie.

Les temps SAKALAVA sont les temps de la conquête, de la migration originelle depuis le Sud-Ouest, des victoires sur les ANTALAOTRA présentés comme sans gouvernement "TSISY FANJAKANA". C'est aussi le temps de l'Union, du FIRAISANA, exprimée autour des rois fondateurs et de leur conseiller NDREMISARA.

se cristallise autour de thèmes sur le maintien des coutumes ancestrales qui seules à long terme pourraient aider les malgaches à définir un progrès national authentique.

"Si nous ne donnons pas une place aux coutumes ancestrales dans les idées qui uniraient Madagascar tout entier, nous serons écrasés par de nouveaux événements que nous n'avons jamais vus mais qui doivent arriver. Et si nous voulons lutter contre ces nouveaux événements sans avoir de moyens qui nous soient propres à leur opposer, nous n'aurons plus d'histoire et il y aura une situation pire que celle que les VAZAHA nous ont faite jusqu'ci..."

(Un vieillard d'AMBALAKIDA)

Il y a d'une part une vision désespérée de l'histoire actuelle : un risque de destructuration totale de ce qui fait la force d'un pays. Le terme FOMBANDRAZANA est improprement traduit par "traditions". Le mot RAZANA désigne littéralement les Ancêtres mais surtout les forces qu'ils engendrent. Par ailleurs se révèle un optimisme profond dans le rôle que les SAKALAVA auraient dans une histoire à élaborer : le maintien de ces forces en les soustrayant à tout ce qui dans le système actuel les menace.

La disparition des MITAHY est le symbole de ces forces menacées.

La crise au DOANY de MAJUNGA exprime tout un réseau de contradictions entre les divers pouvoirs exercés sur les SAKALAVA du BOINA.

Le FANJAKANA moderne ne tranche pas sur un litige qui concerne tout le VAHOAKA, le peuple SAKALAVA.

C'est à lui en dernier ressort de décider.

S'il ne le fait pas c'est qu'il n'a aucun pouvoir réel.

Où est le pouvoir réel ?

La royauté SAKALAVA, en relation avec ce pouvoir qui ne tranche pas sur une question aussi vitale pour tous que celle du DOANY est amenée à être critiquée.

Les rois du BOINA sont contestés par leurs sujets dans la mesure où

suite de la note 1. Page 76.
Cette union, célébrée périodiquement au DOANY de Majunga, si elle est ressentie au plan mystique, n'empêche pas de reconnaître que c'était le temps de la dispersion et de la guerre entre frères.

Le temps GASY - diminutif familier de MALAGASY qui désignent la période pré-coloniale - sont ressentis au même titre que les temps VAZAHA comme des tendances centralisatrices par rapport aux temps SAKALAVA et aux temps "autonomes" de l'indépendance. Les temps GASY sont ceux des échanges entre les divers groupes malgaches, échanges, qui n'ont plus lieu pendant les temps VAHAZA à qui l'on reconnaît la paix et l'argent. Les temps autonomes de l'indépendance auraient dû donner place à l'histoire, à la langue, à la religion SAKALAVA. Quand une inquiétude s'exprime sur la validité de l'indépendance, c'est à propos de l'absence ressentie comme insécurisante, de reconnaissance des valeurs culturelles SAKALAVA. surtout.

par ailleurs ils ne tiennent pas compte de l'avis du FOKONOLONA dans leurs décisions; même formelle, cette participation du peuple au pouvoir est tenue comme essentielle.

"Les rois se disputent entre eux, pas le FOKONOLONA"

"Les rois ne tiennent plus compte de notre avis, le FOKONOLONA n'est plus rien" (TSISY VARANY FOKONOLONA)

"Le FOKONOLONA n'a rien à voir dans ces histoires de DOANY, ce sont les grands qui essaient de démontrer que chacun est plus grand que l'autre".

"En principe c'est le FOKONOLONA qui nomme le roi; il peut même le faire sortir du VALAMENA - enceinte du DOANY où se passe l'élection du roi - quand il ne respecte pas les décisions du peuple".

"Si le FOKONOLONA ne participe pas aux décisions du pouvoir - TSY MANA-PAHEFANA - personne ne peut l'avoir : un roi sans son peuple ne peut même pas rendre les honneurs dûs à ses propres Ancêtres".

Les rapports avec la monarchie centralisée au DOANY est critiquée sinon dans ses fondements, mêmes, du moins dans la pratique des rituels la concernant.

Les sujets s'abstiennent progressivement de venir au grand rassemblement régional du mois de juillet que constitue le FANOMPOANA au DOANY de MAJUNGA (1).

Quand ils sont désignés pour représenter leur village, ils n'apportent plus que leur simple présence et les huit piastres symboliques, minimum dû au culte des souverains (2).

"Les rois dépensent notre argent pour payer des avocats VAZAHA lors des procès".

"Les avocats mangent l'argent d'ANDRIAMISARA".

"Nous ne donnons que le minimum au DOANY, juste pour qu'ANDRIMISARA continue à être honoré, c'est tout". etc...

Cette abstention du DOANY central ne semble pas être parallèle d'un rejet des pratiques religieuses possibles en famille, au village, à l'échelle d'un royaume.

(1) Actuellement scindé en deux ; proches l'un de l'autre, situés à MAHABIBO:
- le DOANY Nord aux BEMAZAVA
- le DOANY Sud aux BEMIHISATRA

(2) Quarante francs malgaches qui équivalent à quatre vingt centimes français. Les sommes rassemblées lors des FANOMPOANA d'avant la crise étaient fabuleuses d'après les anciens : le FANOMPOANA du mois de juillet pouvait consommer - outre les boeufs sacrifiés - jusqu'à six cent mille francs malgaches.

La crise du DOANY de MAJUNGA semble avoir pour effet de renforcer les cultes et les pouvoirs locaux.

Les pratiques religieuses de type TROMBA semblent avoir pris de l'extension :

"ANDRIMISARA n'est pas deux - comme le DOANY - mais un : quand on l'appelle, il vient que ce soit au Nord ou au Sud !"

"Ce qui est premier, c'est que les ZANAHARY parlent avec nous : on peut le pratiquer chez nous, le dialogue avec eux".

Les rois locaux, eux, renforcent leur autonomie, mais dans la mesure où ils déclarent être inféodés à leurs sujets dans l'exercice de leur pouvoir.

Ainsi DODA Alexis règne dans le Nord de MARIARANO en évitant de prendre officiellement parti dans les querelles du DOANY. Pour lui ce sont des querelles de prestige "entre rois qui veulent se grandir en se disputant ANDRIAMISARA".

Il affirme par son comportement être comme ses Ancêtres : un prince-paysan élu par son peuple.

Il a conservé plus que les autres rois que j'ai pu visité l'unité de son pouvoir "temporel" et "spirituel". Son royaume regroupe les villages du Nord de la commune de MARIARANO à partir du plateau d'AMBONDROMBE : ils vivent de manière relativement indépendante des circuits officiels. Aucun de ses sujets ne songe sur son territoire à transgresser ses FADY "interdits", ou à devenir plus riche que lui. C'est lui qui décide de tout : de l'opportunité pour un mourant de se faire transporter à l'hôpital de MAJUNGA, de l'élection des notables spécialistes du dialogue avec le circuit officiel, de la rentrée des impôts etc... Il prend cependant toutes les formes voulues par la tradition de consulter le FOKONOLONA, qui décide toujours en fonction des désirs du roi.

Dans la majorité des communautés villageoises du BOINA, les hiérarchies basées sur la proximité des individus avec les forces surhumaines : ZANAHARY, RAZANA... dont le pouvoir royal lui-même est l'un des médiateurs (1) possibles, s'ajoutent aux hiérarchies basées sur la proximité avec le FANJAKANA officiel pour entretenir un réseau compliqué de dépendances mutuelles.

(1) Dans un travail plus précis ^{sur} le TROMBA, cultes de possession par les Ancêtres royaux il faudrait situer ce mode particulier d'action des ZANAHARY sur la communauté des vivants parmi l'ensemble de leurs modalités d'actualisation.

On peut dire que dans les communes de MAJUNGA, de BOANAMARÏ et d'AMBALAKIDA une relative séparation des fonctions religieuses s'est opérée (2) tandis qu'à MARIARANO cette séparation ne s'est pas opérée surtout chez DODA Alexis.

Dans la partie Nord de MARIARANO, le roi DODA s'allie une administration lointaine et épisodique pour maintenir le pouvoir réel sur ses sujets entre ses mains.

Dans la mesure où les innovations menaçantes ne se sont pas imposées à MARIARANO de manière massive comme dans les autres régions autour du port de MAJUNGA, les chefs religieux sont en même temps des chefs politiques.

A TANAMBAO, l'adjoint au maire cumule des fonctions traditionnelles (comme maître de cérémonies de la princesse SAFY) avec des fonctions officielles. Tandis qu'à TSINJORANO, DODA Alexis évitant scrupuleusement d'exercer une fonction officielle, organise tout sur son territoire pour que les divers pouvoirs ne se contredisent pas.

Les modes d'interaction de ces divers pouvoirs sont fort compliqués ; toute action qui ne tiendrait pas compte de ces données idéologiques serait vouée à l'échec.

Il importe donc de replacer l'action de l'Animation Rurale dans toute la stratégie des rapports entretenus par les communautés villageoises avec l'extérieur.

Que signifie l'élection d'un animateur dont la fonction est pour les villageois d'être l'un des agents de liaison avec une institution située en dehors de leur vie quotidienne ?

L'action de l'Animation Rurale arrive-t-elle parfois à ne pas être régie par ce principe d'extériorité ?

A. ELECTION DES ANIMATEURS

Tous les régimes ont essayé de trouver dans les communautés villageoises des personnes dont l'influence pouvaient servir de courroie de transmission à leur action.

Selon le contexte, les individus peuvent cumuler des fonctions politiques diverses : représentation du pouvoir "central" et détention du pouvoir "local", les termes de l'opposition "central-local" sont parallèles à celles des termes moderne-traditionnel".

Il est difficile de déterminer exactement - du moins en ce qui me concerne dans le cadre trop bref de cette étude - ce qui l'emporte pour comprendre la logique de certains comportements observables lors d'évènements comme les élections ; la connaissance que j'ai actuellement des relations réciproques entre pouvoir "central-moderne" et pouvoir "local-traditionnel" reste pour le moment fort parcellaire. Mais des constantes peuvent être perçues malgré tout.

Les individus élus ou désignés assument à partir de leur nomination comme "notables" - MAVENTY "gros" par rapport au reste du village - un statut marginal. Adoptant l'idéologie au pouvoir, ils utilisent avec plus ou moins de conviction (1) pour juger leurs compatriotes les mêmes stéréotypes que certains dirigeants : paresseux, méfiants, traditionnalistes etc...

Dans certaines régions, j'ai pu observer que ces charges de représentation avaient tendance à devenir héréditaires.

Ainsi les ZAFINTANY "petits fils de la terre" fondateurs d'AMBARARATA et d'ANTANAMBE à BEFANDRIANA-Nord assument depuis des générations les fonctions de délégués cantonnaux, chefs de village etc...

A AMBARARATA, il y a antagonisme peu visible mais latent entre les notables villageois ZAFINTANY et des élus VAHINY de la commune, nouveaux venus au village ou à la région.

A ANTANAMBE le chef du FEHITRA "grande famille" qui a fondé le village, a été le premier maire de la commune. Il avait pour père un illustre KOMANDY BORIZANO, sorte de fonctionnaire local chargé des "contacts avec la population" par le pouvoir MERINA; il se souvient d'avoir joué avec les enfants du gouverneur RAMANITRA au fort du gouvernement central d'alors de BEFANDRIANA.

A MAJUNGA au contraire les ZAFINTANY ont plus tendance à élire des VAHINY dans les communes proches de la ville.

(1) Au chef lieu de commune de MARIARANO, un homme est spécialisé dans les rapports avec les techniciens et les administrateurs pour discourir sur la paresse, les mauvaises moeurs etc...des SAKALAVA. Il adopte les propos des fonctionnaires et de l'instituteur BETSILEO sur les villageois ; les autres paysans le traitent d'A.K.F.M. MPANOHITRA "opposant de l'AKFM" - c'est à dire marginal - parce qu'il ne ressemble pas aux autres paysans. Individualiste, il travaille ses terres tout seul, et va jusqu'à ne pas assister aux enterrements-moments privilégiés de manifestation de la cohésion sociale - en se contentant comme un homme "civilisé" d'envoyer sa part en monnaie pour les FAMANGIANA "visites rituelles", ce qui est considéré chaque fois comme une insulte. Les autres notables sont plus prudents.

En général pour l'élection des animateurs, les paysans tiennent plus compte de la disponibilité de certains personnages à tenir ce rôle de représentation "ceux qui aiment se montrer" que de leur réelle influence au village.

Quand il n'y a pas de volontaires, ceux qui n'ont jamais accompli de SERVISY, "service" c'est à dire la corvée à l'égard de l'administration, sont désignés. Ce tour de corvée peut être distribué par famille ; la famille désignée par le village pour accomplir son ANJARA SERVISY "le tour de corvée" choisit parmi ses membres celui dont le départ ne privera pas trop le rendement de l'exploitation familiale ou la mauvaise tête qui a besoin d'une bonne leçon : le stage l'assagira peut être.

De toutes façons ce sont des individus marginaux qui sont désignés.

L'élection se fait par le jeu subtil des influences au cours d'une réunion publique du FOKONOLONA - constitué de tous les villageois ou de quelques notables selon la vitalité de cette institution - et le "vote" est pratiquement inexistant, sauf formellement parfois : les candidats sont désignés par la minorité agissante, le FOKONOLONA ne fait souvent qu'entériner son choix.

Il semble que les explications sur le rôle de l'animateur et les conséquences pour le FOKONOLONA de son élection ne sont pas toujours suffisantes pour amener d'autres modalités d'élection.

AMPAREMAHITSY (commune de BOANAMARY)

Le chef de village est extrêmement dynamique. Partisan de la manière forte, il dit de ses villageois originaires comme lui du Sud :

"Gouverner des TANDROY, c'est comme dompter des taureaux"

Il a imposé ses animateurs et sa propre conception de l'Animation Rurale au village ; il explique son rôle :

"Ceux du service de l'Animation Rurale sont venus..."

Ce que cela signifiait, on n'en savait rien, comment voulez-vous qu'on le sache si on ne reçoit pas d'ordre précis ? On nous a dit juste d'élire des gens pour aller à BOANAMARY, pour travailler pour le service de l'Animation Rurale ...

Si quelque chose ne va pas au village, c'est moi que les membres du FANJAKANA viennent voir...

Je pense avoir fait ce qu'il fallait".

Les animateurs sont les hommes du chef du village. Quant aux animatrices, elles furent désignées, "forcées" disent-elles, l'une parce qu'elle était SAKALAVA - pour représenter les ZAFINTANY éparpillés dans la guarigue et sur

ilots de sable de la baie de BOMBETOKA au bas du village - l'autre par le chef de village lui-même pour représenter les femmes TANDROY.

Toutes deux sont célibataires et ont peu de contact avec les villageoises qui disent d'elles :

"Elles ont plus le temps que les autres de s'occuper des travaux du FANJAKANA".

De fait les animateurs et l'animatrice désignés par le chef participent aux réunions et au travail collectif, particulièrement la construction d'une TRANOMPOKOLONA, "maison du village", gîte d'étape et lieu théorique des séances d'alphabétisation ; ils ne prennent d'eux mêmes jamais d'initiative mais obéissent aux ordres du chef de village.

L'animatrice SAKALAVA est en conflit ouvert avec le chef et ne participe pas à la vie du FOKONOLONA.

BETSAKO (Commune d'AMBALAKIDA)

Trois communautés coexistent : TANDROY
BETSILEO
SAKALAVA.

Deux animateurs ont été choisis.

Le premier, TANDROY - ceux ci sont majoritaires - est malade, pratiquement immobilisé.

Le second, BETSILEO - ils comptent quelques ménages d'agriculteurs, essentiellement riziculteurs - a été élu pour ses capacités de dialogue avec le FANJAKANA, Chrétien MPANENJIKA TROMBA "persécuteur de TROMBA" le village estime qu'il passe son temps à murmurer contre tous et personne ne l'écoute.

Les SAKALAVA ne se sentent pas concernés par l'Animation Rurale.

TSINJORANO (Commune de MARIARANO)

Les animateurs sont cautionnés par l'influence du roi et de son conseil.

"Nous avons écouté le discours du chef qui nous a demandé d'élire des animateurs...

Nous avons été désignés par le FOKONOLONA et le roi...

Nous sommes donc allés au stage servir la République Malgache".

L'existence d'associations de travail (1) est dûe au fait que les animateurs ont été les instruments du pouvoir établi ; le roi s'est servi de l'Animation Rurale pour renforcer sa propre influence, tandis que celle-ci s'est servi de lui pour faire exécuter des mots d'ordre, BAIKO, reçus du stage.

TANANDAVA (Commune de MARIARANO)

Ce village au sud du chef lieu de commune est réputé pour être "difficile à conduire", le maire (2) de la commune y habite :

- "Nous avons reçu une lettre demandant l'élection d'animateurs..."
- "Être animateur, c'est exactement faire le travail du délégué cantonal..."

Ce sont les dirigeants qui de VAZAHA sont devenus malgaches, mais notre travail à nous paysans reste le même..."

- "On m'a dit : cette fois tu ne peux te dispenser de servir.. J'avais déjà refusé d'être "assesseur" - pour le tribunal - et puis d'être "chef de famille" - pour la collecte des impôts -".

- "Au fond nous autres animateurs, le FOKONOLONA nous a choisis pour se débarrasser lui-même de l'élection : "Envoyez les ceux-là, s'il y a quelque chose qui leur arrive, pour nous notre part devant le FANJAKANA est accomplie". "Maintenant nous sommes animateurs jusqu'à notre mort".

Parmi les animateurs choisis, le plus jeune fut élu parce qu'ayant des manières de la ville - ancien chauffeur licencié - le village lui donnait ainsi un statut particulier. De même pour le plus vieux, ancien MANATANY "maître de cérémonies" déchu de la princesse SAFY (3). Tous deux n'ont aucune influence aux délibérations du FOKONOLONA que les villageois désertent.

Le troisième, un LAVA SANGA (4) un jeune homme, essaie de trouver un moyen pour animer la vie du FOKONOLONA. Pris entre le jeune chef de village,

(1) Dans la troisième partie TEMOIGNAGES ET DOCUMENTS je relate la manière dont se sont constituées ces associations de travail sous la présidence du roi lors d'une séance d'Animation Rurale à TSINJORANO.

(2) Celui d'avant les élections communales de fin 1968.

(3) La princesse dont la capitale est MAROSAKOA sur le littoral n'habite pas dans son royaume, mais à MAJUNGA ; des notables déplorent qu'elle ne prenne pas parti pour l'Animation Rurale comme DODA Alexis, roi de la partie Nord de la commune.

(4) Littéralement : "A la longue mèche de cheveu".

qui le traite de mégolomane (1), et le FOKONOLONA absent, il avait d'abord pensé qu'une alliance avec les vieux du village lui permettrait de réussir ; il semble que par la suite il ait constitué des équipes de travail avec les seuls jeunes hommes de moins de cinquante ans.

Si le KABARY, discours du chef de Centre (ou sa lettre) est situé dans le contexte du TENY MIDINA, "parole qui descend" ordre des autorités du FANJAKANA, c'est que les informations données sur l'Animation Rurale et le rôle des animateurs ne suffisent pas pour changer les rapports habituels entre les villageois lors d'une élection quelconque ; celle des animateurs est accomplie, comme toutes les autres, comme une formalité par les membres du FOKONOLONA présents "ceux qui ont peur du FANJAKANA" pour ne pas risquer de se faire remarquer comme "village difficile à conduire".

[Je dois cependant signaler qu'à la suite de la préparation dans la commune d'AMBALAKIDA pour un stage féminin, bon nombre de villages informés que l'action de l'Animation Rurale était ANTSITRAPO, "selon le coeur" c'est à dire volontaire, ou facultative, mais non obligatoire comme ils l'avaient compris pour l'action masculine, n'envoyèrent pas d'animatrices au stage (2)]

Il faut simplement noter que toutes les élections se passent ainsi ; un paysan de MARIARANO fait remarquer :

- "les candidats à élire sont toujours désignés par les MAVENTY "les gros" et nous nous contentons de leur donner les voix qui leur sont nécessaires".

Le schéma libéral de l'élection comme tendant à représenter la majorité est difficile à réaliser dans ce contexte : il n'est pas possible de bouleverser les habitudes de passivité à l'égard de la minorité des notables si la participation de la majorité n'est pas requise dès le départ d'une action comme l'Animation Rurale ; elle ne peut être effective sans information correcte au préalable.

(1) "Depuis qu'il est allé au stage, il pense nous être supérieur en tout alors qu'il ne sait même pas comment se passe le travail habituel avec le FANJAKANA" dit le chef de village qui voit en cette nouvelle fonction instituée au village une possible entrave à son propre travail : collecte d'impôts etc... De plus les autres notables méprisent un peu le "poste" non rémunéré occupé par l'animateur.

(2) Les villages sans animatrices furent visités par le chef de Centre lui-même, ce qui provoque l'élection par la suite d'animatrices qui participèrent au stage organisé pour la commune de MARIARANO.

Les méthodes classiques employées : tournées éclair, KABARY qui ne réunissent que les partisans de l'ordre, ne suffisent pas pour préparer le milieu à recevoir le message de l'Animation Rurale.

Se situant avant le stage, les "études de milieu" sont en principe conçues comme discussions de groupes provoquées dans les hameaux ; j'ai tendance à penser que chacune d'entre elles devrait faire l'objet d'un séjour minima de deux jours.

Les discussions pourraient s'organiser autour des thèmes concernant les problèmes vécus par les villageois auxquels l'Animation se propose d'apporter des éléments de réponses.

Ces rencontres par ailleurs fournir le matériel brut sur lequel bâtir le programme des stages.

Elles pourraient être préparées longtemps à l'avance - peut être sur un canevas-type élaboré au niveau régional - et être situées dans des périodes où les paysans sont regroupés facilement au village pour que le maximum de personnes puissent y assister.

Ces rencontres demandent au chef de Centre ou à la Directrice de stages une sensibilité particulière aux phénomènes de groupe, car de ce premier contact va dépendre tout le style des relations de l'Animation Rurale avec les villageois : un monologue du chef de Centre n'amènera jamais ceux-ci à concevoir que l'Animation Rurale est "leur" affaire.

B - LA FORMATION

Je n'ai pas assisté à des stages de deuxième degré : liée à la cristallisation par l'Animation Rurale des besoins d'interventions techniques, la demande en stages techniques de ce genre, organisés dans la commune, est pratiquement nulle à MAJUNGA.

Je ne parlerai que des stages de premier degré.

"Stage d'éveil", le stage de premier degré est conçu pour sensibiliser les animateurs à l'idée de l'Animation Rurale, les diverses activités de l'enseignement n'étant là que pour illustrer le dialogue possible avec les techniciens et les administrateurs, toujours représentés par des "conférences" au stage. J'ai été frappée par la manière dont le stage était perçu comme une "école" où les animateurs apprennent un peu de tout en quinze jours ; les organisateurs ne dominant pas assez eux-mêmes les problèmes matériels et techniques du stage, oublient souvent de souligner l'essentiel.

Sans faire une étude détaillée des stages observés :

- stage masculin de MARIARANO
- stages féminins d'AMBALAKIDA et de MARIARANO

je me propose simplement de grouper quelques observations autour de deux séries de thèmes :

- le cadre du stage
- l'acquisition des connaissances.

I - LE CADRE DU STAGE

(La présentation du centre de MAJUNGA n'est déjà en elle-même pas pédagogique : proximité de la ville et de la plage, installations défectueuses évacuation des eaux sales et des ordures mal organisée, "douches" (1) en ruines, latrines inexistantes etc... "Prêcher un cours d'hygiène dans de telles conditions sans faire rire est impossible" disait à ce propos une infirmière en parlant de sa participation au stage)

Dans les discours recueillis à propos des stages, il est frappant de relever à quel point la participation à ce stage signifie pour la majorité des stagiaires l'insertion dans un système qui leur est extérieur.

Le fait d'être à MAJUNGA signifie pour certains que le stage a une importance plus grande que les réunions de la commune ou du FOKONOLONA et qu'ils participent à l'action du FANJAKANA de MAJUNGA.

Cette impression d'appartenir à une sphère "extérieure" aux activités villageoises est entretenue par de nombreux signes que le stagiaire moyen n'arrive pas à dépasser pour situer son travail dans son propre milieu par la suite.

Je cite les principaux thèmes énumérés des particularités du stage telles que les stagiaires les perçoivent en les restituant dans le cadre de leur existence au village.

La posture signifie déjà que l'expérience du stage le fait participer au monde de ceux qui s'assoient sur des chaises et des bancs pour travailler et prendre les repas. Ce n'est du reste pas sans mal. Tous les stagiaires se plaignent des maux de tête et à la colonne vertébrale que cet effort implique pour eux, ce qui situe déjà les limites des capacités d'absorption du programme du stage.

(1) Urinoir servant aussi de lieux d'ablutions.

Le lever du drapeau est une dimension plus manifeste de cette insertion dans un monde étranger :

Dans certaines localités, le chef du canton de MARIARANO eut des difficultés pour mobiliser les administrés pour les fêtes du 26 juin ; après des démêlés particuliers avec les dirigeants d'un village, ceux-ci lui opposèrent la nécessité d'un FANOMPOANA, culte aux Ancêtres Royaux, pour ne pas avoir à y assister. Pour le 14 octobre, la commune et le canton durent employer une coercition certaine pour faire venir le public au chef lieu de commune : les notables seuls y viennent - c'est ce jour que je rencontrai pour la première fois le roi du Nord de MARIARANO, DODA Alexis, qui fit de courtes apparitions le matin et le soir avec beaucoup de sérieux - et le consensus autour du drapeau national ne semble pas acquis, exception peut être des jeunes du chef lieu enrôlés dans l'association des jeunes TSIMIHETY conduite par le secrétaire de la commune ; pour eux toute fête est une occasion de réinventer le jerk et le SALEGY, danse BETSIMISARAKA fort à la mode depuis l'indépendance (1).

Une contestation plus ou moins consciente du pouvoir existe à AMBALAKIDA, où les fêtes de l'indépendance ne condensent autour du drapeau qu'un squelette de public. En plus de la volonté des paysans de rester en dehors du circuit officiel, la présence dans cette région de nationalisme traditionnel d'un maire VAZAHA - en fait métis, issu de SAKALAVA de NOSY BE - héritier d'un vieux colon européen son grand-père, n'est pas fait pour décoloniser la vie politique.

A AMPITOLOVA, à quelques kilomètres de MAJUNGA, lors de l'inauguration du Centre d'alphabétisation par les autorités officielles, on dut retirer un drapeau de la circulation, aux couleurs françaises - bleu, blanc, rouge - il était aménagé à la malgache - les bandes blanche et rouge à l'horizontale - symbole dérisoire de la souveraineté nationale...

Pour les stagiaires des deux communes de MARIARANO et d'AMBALAKIDA, le discours sur la Nation et l'Etat fut nettement insuffisant pour être relié à l'obligation de lever des couleurs et de chanter l'hymne national.

Citer en priorité cette cérémonie matinale parmi les activités du stage situe la sphère dans laquelle les stagiaires le place.

(1) Le SALEGY et sa diffusion rapide dans toute l'île est parfois jugée comme une "épidémie" par certains tenants du traditionalisme. Les notables de la commune d'AMBARARATA prirent l'initiative de défendre à leurs jeunes de danser tous les soirs, réservant le SALEGY au SABOTSY BE ou "grand samedi". "L'exemple vient de haut, tous les fonctionnaires dansent tout le temps le SALEGY, il y a la radio, alors comment empêcher les jeunes ?" : se plaignait un notable.

La présence au stage des cadres techniques et administratifs vient renforcer cette perception :

"Tous les MAVENTY, les "grands" de MAJUNGA sont venus"

"Tous les services du FANJAKANA s'étaient dérangés pour nous parler" est un leitmotiv dans les propos des stagiaires.

Cette possibilité d'un contact direct avec le FANJAKANA dans l'esprit des stagiaires a une signification bien précise : la possibilité d'exposer au stage leurs ALAHELO "doléances" aux responsables dont le devoir est d'intervenir pour qu'une faveur d'exception soit faite pour trouver une solution concrète. Plus le FANJAKANA est haut placé, plus il a la possibilité de le faire. Bien des espoirs à l'égard de l'Animation Rurale sont dûs à cet état d'esprit, et bien des déceptions aussi. La manière dont est présentée le rattachement de l'Animation Rurale à la Présidence de la République ainsi que l'attitude prophétique manifestée par certains agents encouragent volontiers ces attentes, très fréquentes pour les villages éloignés des circuits ordinaires de l'administration et des techniciens.

La dimension la plus positive recueillie du stage semble être la possibilité d'exprimer en commun ses difficultés.

Le stage des animatrices d'AMBALAKIDA nous a paru particulièrement fructueux sous cet angle ; les stagiaires affirment que jamais elles n'auraient cru possible cette expression.

Dans cette commune aux possibilités agricoles certaines, le travail des animateurs peu suivi par les agents de MAJUNGA avait été hypothéqué par les relations avec le FANJAKANA. Ces relations étaient caractérisées par le manque d'informations des villageois des actions de développement entreprises à leur égard.

Des animateurs A.K.F.M. avaient été élus et formés à BOANAMARY, d'où ils étaient revenus avec des thèmes de FIARAHAMIASA, "collaboration" communs dans leur esprit au parti d'opposition et à l'Animation Rurale (1). Les modalités concrètes de cette collaboration furent difficiles à percevoir sur le terrain, surtout lors des installations d'une coopérative et du Syndicat des Communes. Ce qui amenera le désistement parallèle de l'A.K.F.M. et de l'Animation Rurale confondus en FIKAMBANANA "groupements" prônant un FIARAHA-MIASA (litt : travail

(1) Le terme de FIARAHA-MIASA désigne l'accord de l'opposition légale sur le "programme socialiste" de l'Etat : Syndicat des Communes, Coopératives, Fermes d'Etat, Animation Rurale. Il désigne aussi la liaison concrète de l'Animation Rurale avec les divers services techniques.

en commun) impossible à réaliser.

Toute action extérieure entreprise au nom du FANDROSOANA "marche en avant" progrès, y est devenue suspecte.

"Chaque fois qu'on vient nous parler de "marche en avant", c'est pour nous faire reculer vers le précipice".

"Quand vous nous dites de nous associer, nous savons d'avance ce qui va se passer : il y a eu le M.D.R.M., l'A.K.F.M, le tracteur, la coopérative, maintenant l'Animation Rurale... les gens ont peur d'être trompés".

"Le FANJAKANA (1)n'est plus un RAY MANDRENY qui fait vivre ses enfants mais les tue..."

Le premier stage féminin organisé pour cette commune ne put recruter que dix neuf stagiaires, mais cela permit une ambiance extrêmement permissive qu'il eut été difficile d'obtenir à quarante.

J'ai cependant pu noté que cette expression était souvent perçue comme une fin en soi, et non comme un moyen d'introduire les thèmes d'action de l'Animation Rurale, ce qui parfois aboutit à de curieuses contradictions.

Ainsi pour les animatrices d'AMBALAKIDA, l'exposé du représentant de l'administration sous-préfectorale aboutit à une séance mouvementée et très positive sur les difficultés de dialogue entre administrés et administrateurs. La séance fut toute différente lors de l'exposé du maire sur la vie communale qui fut le prétexte pour celui-ci de demander l'aide des animatrices pour monter "quelque chose" dans sa commune avant sa mise à la retraite. Il proposa d'insuffler plus de vie au Parti Social Démocrate qu'il aurait voulu laisser plus solide avant son départ. Son discours fut suivi du silence le plus complet : les stagiaires aussi bien que les agents de l'Animation Rurale présents s'étaient tus.

Le manque de vigilance politique au cours de tels stages est des plus graves parce qu'elle encourage la méfiance des stagiaires vis à vis de l'Animation Rurale :

"On ne sait pas de quel côté ils sont" nous fut-il dit.

(1) FANJAKANA : celui auquel on doit le JAKA, la marque d'allégeance consistant autrefois en une piastre non entamée : l'impôt, surtout la capitation est souvent considérés comme le minimum dû au pouvoir. RAY AMANDRENY : père et mère réels ou symboliques. Les deux termes sont les pôles des images d'autorité. Si cette autorité doit être légitimée par la reconnaissance de ceux qui offrent le JAKA ou se considèrent comme ses fils, elle comporte aussi des devoirs en retour de cette reconnaissance : protéger ceux qui offrent leur allégeance, nourrir les fils. Si ces devoirs ne sont pas accomplis, les titres sont considérés comme usurpés.

Après avoir en d'autres séances expliqué leurs difficultés, des stagiaires ont l'impression de s'être "laissés avoir" quand ils ne voient pas de suite logique à cette explication.

L'idéal de neutralité politique de l'Animation Rurale ne peut être efficace que s'il est affirmé à tout occasion. De plus cette neutralité politique doit être l'occasion d'une formation politique plus large que le strict cadre des partis existants ; dans ce sens, c'est une action politisée qui doit affirmer ses positions constamment.

2. L'ACQUISITION DES CONNAISSANCES

Le même manque d'idées directives paraît être la caractéristique des connaissances acquises au stage.

Interrogés, les stagiaires récitent la liste impressionnante des matières apprises au stage appelé FIANARANA, "école".

Cette perception scolaire explique les plaintes sur la rapidité de l'enseignement :

"On ne peut apprendre en quinze jours ce que d'autres apprennent en plusieurs mois"
qui est pensé comme une formule de formation de techniciens au rabais.

De fait, c'est la raison d'être même du stage qui n'est pas claire : sensibilisation à l'Animation Rurale et sensibilisation à des techniques.

Les connaissances distribuées au stage paraissent multiples et rapides parce que non reliées entre elles par des thèmes assez clairs

Souvent les stagiaires ont l'impression d'avoir tout appris au stage : les connaissances acquises sont comprises comme une série de mots d'ordre à faire exécuter.

De retour dans les villages, certains d'entre eux ont provoqué des KABARY, "discours" :

"IZAO NO BAIKO AZONAY"

"Voici les mots d'ordre reçus"

consistant dans l'énoncé de la liste des travaux à exécuter : impôts, trous à ordures, latrines, poulaillers, associations de travail etc...

Cette attitude est encore plus fréquente chez les animatrices dont la formation axée sur l'acquisition de techniques dites "féminines" insiste moins encore sur le sens même de l'Animation dans ses dimensions pédagogique et civique.

N'ayant de plus pas acquis la compétence et l'autorité nécessaires pour faire exécuter ces techniques, elles expliquent le peu d'efficacité de leur action par le fait que les autres femmes ne sont pas "obéissantes" ou sont "jalouses" de leur rôle au village.

La perception scolaire du stage est encore encouragée par les méthodes pédagogiques employées :

- disposition des stagiaires en rang d'oignons devant les orateurs.
- groupes de travail mal employés en dehors des corvées : balayage, épluchage, vaisselle...
- participation des stagiaires souvent limitée à des réponses suscitées par des questions fermées.
- appel à la mémoire plus qu'à la réflexion.

En fait absence de réelle pédagogie de groupe.

Il ne suffit pas pour rendre "active" une méthode pédagogique d'employer des instruments même perfectionnés sans faire réellement participer les stagiaires.

A titre d'exemple, la projection du film MARAINA NY ANDRO "le jour se lève". Il s'agit par la mise en images des différents thèmes de l'Animation Rurale de montrer les difficultés et les réussites d'un village pour monter une association de travail qui aboutit à faire naître l'espérance dans un village.

Avant le film, pas de présentation véritable du film. Explications très générales sur l'Animation Rurale.

Pendant le film projeté deux fois, réactions très fortes des stagiaires.

Pour la plupart d'entre eux - il s'agit de la commune de MARIARANO - c'était la première fois qu'ils voyaient un film:

"Je me sens assailli par ces images".

"J'ai mal au ventre tellement j'ai peur"

"Je ne comprends rien, il y a trop de choses à la fois".

"Que font-ils, ils parlent trop vite".

"Si le FANJAKANA peut prendre de telles images, il est bien trop fort ; on ne peut que lui obéir".

Leurs remarques exprimaient une dépendance totale vis à vis des images, trop rapides, trop nombreuses.

Pour apprendre à les dominer, il eut été intéressant de faire parcourir le schéma classique!

Expression du vécu - Classification des faits observés - Conceptualisation

Après le film, le projectionniste, selon les directives reçues, n'explore pas le contenu émotif (qui semble l'irriter) des réactions des stagiaires, stage nécessaire pour les aider par la suite à structurer plus objectivement les images entre elles, mais pose des questions :

" Et après ?"

"Qu'est ce qui arrive alors"

sur ce que les stagiaires ont retenu du déroulement chronologique des événements relatés dans le film.

Mal à l'aise, il voit bien que "ça n'accroche pas" mais continue jusqu'au bout son interrogatoire.

La différence entre l'expression possible entrevue pendant le film et l'expression finale des stagiaires est frappante ; ceux ci répondent quand ils peuvent ... comme des enfants de l'école primaire interrogés par un mauvais instituteur.

La projection de tels films pour être éducative doit être préparée et exploitée avec soin.

Dans MARAINA NY ANDRO, le langage et les références à la vie quotidienne des Plateaux, le rythme rapide et saccadé (correspondant au "collage" thème par thème des idées directrices de l'Animation traduites en images), en font un outil pédagogique délicat à manipuler.

A mon avis, priorité devrait être donnée à l'emploi de montages audio-visuels à base de diapositives au rythme plus lent ; le texte de liaison sur un canevas relativement lâche pourrait être élaboré au niveau régional.

Des films comme MARAINA NY ANDRO ne peuvent être projetés qu'en fin de stage, avec beaucoup de préparation pour leur préparation et l'exploitation qu'on peut en faire.

Cela demanderait aux projectionnistes non de posséder par coeur une formule technique apprise pour faire parler les stagiaires - elle n'existe pas - mais de "sentir" son public, afin d'orienter les questions en fonction de lui; cette sensibilité aux phénomènes de groupes s'acquiert.

Un problème de formation.

Par ailleurs le contenu du stage pourrait aussi se structurer plus solidement si le programme lui-même était bâti à partir d'une adaptation réelle du milieu.

Les stages féminins de MAJUNGA ont supprimé depuis cette année seulement le tricot, qui n'aboutissait qu'à faire peiner les animatrices sur quelques centimètres de mailles péniblement obtenues : la chaleur rend ce travail inutile à MAJUNGA, car le problème n'est pas d'obtenir les "points" du tricot mais bien de fabriquer un vêtement qui sera porté.

J'ai de près vu les difficultés d'un public analphabète à suivre des cours de coupe où s'utilisaient, au millimètre près, des additions, soustractions, divisions, fractions.

Il ne fait pas de doute que dans toute la sous-préfecture, l'introduction par exemple dans les stages féminins d'éléments qui permettraient d'améliorer l'artisanat du palmier SATRANA : nattes, paniers etc... pourrait être envisagée fructueusement ; ces éléments pourraient fournir le point de départ d'une initiation aux phénomènes économiques à partir des problèmes concrets que cet artisanat soulèverait : commercialisation, association...

L'inadaptation des programmes des stages de l'Animation Rurale n'est pas sans provoquer des difficultés.

Un notable influent de BEALOY, dans la commune de BOANAMARY avait refusé l'entrée de l'Animation Rurale féminine dans son village ; après l'envoi d'un animateur pour le stage masculin, il avait pris cette décision avec l'ensemble du village :

"Ici nous ne sommes plus des ruraux " déclarait-il !

Bien que d'autres raisons président à ce refus, il ne fait pas de doute que la proximité de la ferme d'Etat - culture industrielle de l'anacarde - et de MAJUNGA faisait des villageois des semi-ruraux aux problèmes bien particuliers : les familles tiennent au village des petites exploitations agricoles ou élèvent du bétail qui fournit une partie du lait frais consommé à MAJUNGA; et les chefs de familles sont employés à la ville ou sur la ferme pendant la journée. Un des sujets d'inquiétude était le système de bons du magasin de la ferme d'Etat qui permet aux paysans-ouvriers d'y dépenser tout leur salaire : les femmes ne pouvaient pas, tant la tentation du système de bons est grande par rapport aux besoins des ménages, mettre un frein aux dépenses engagées au magasin. Pour les vieux paysans de BEALOY l'innovation de la ferme est dangereuse pour l'équilibre du village. L'Etat y est assimilé à un type d'organisation capitaliste:

"Nous aimerions bien que les actions du FANJAKANA ne soient pas comme celles du chinois et que nous puissions y trouver un enseignement pour notre bien. Pour le moment, la ferme se contente de nous prendre tout l'argent qui correspond au travail que nous fournissons".

A AMBOANIO, le personnel licencié de la Société Frigorifique de BOANAMARY avait été absorbé en partie par l'installation des "Cimenteries d'AMBOANIO" ; le reste avait dû se reconvertir à MAJUNGA, ou à l'agriculture. L'animateur d'AMBOANIO était de ceux qui avaient vivement encouragé la culture de l'arachide dont les cours constamment en baisse ne manquaient pas d'inquiéter et de faire regretter le temps des KARANA, "des indiens" plus avantageux que les prix pratiqués par l'Union des Coopératives Arachidières UCOPRA.

Dans la région immédiate de MAJUNGA, il y aurait intérêt à introduire dans les stages des éléments de formation économique qui aideraient les stagiaires à comprendre des phénomènes vécus de manière concrète dans la région ; cette formation seule leur permettrait de ne pas considérer l'Animation Rurale comme une succession de mots d'ordre à faire exécuter mais comme une action cohérente depuis leurs villages jusqu'au plan national.

Les connaissances au stage pourraient donc avantageusement être reliées entre elles par :

- un rappel permanent des thèmes d'action de l'Animation Rurale
- une liaison permanente avec le milieu d'action
- une formation économique qui seule permettra à l'Animation de se situer dans l'ensemble plus large du développement national.

RESUME

Le double aspect de l'Animation Rurale présente ici des difficultés particulières et générales :

I - Particulières

La situation de MAJUNGA, port commandant une économie de traite dans l'arrière pays, zone de pénétration des influences extérieures.

2. Générales

Le type d'option politique de l'Animation Rurale - réformisme - l'amène à se situer :

- a) - par rapport à un appareil technique et administratif dont la collaboration n'est acquise que sous forme de "bureau-centrisme": utiliser l'Animation Rurale aux propres fins de chaque service qui diffèrent généralement de celles qu'aurait l'Animation Rurale elle-même.
- b) - par rapport au milieu rural dont la cohérence lui est difficilement perceptible, en grande partie à cause des conceptions sur le développement élaborées à l'extérieur et en ignorance réelle de ce milieu.

I - LE PARI TECHNIQUE est d'autant plus difficile à tenir que les structures techniques où s'insère l'action d'un Centre sous-préfectoral - unité administrative de décision la plus proche de la "base" - sont fluides : la marge d'initiative laissée au Centre correspond-elle à ses capacités pour définir une politique cohérente ?

A - L'implantation a d'abord commencé par les zones hyper-"suscitées" par les diverses actions de développement, ce qui rend difficile pour les paysans leur différenciation tant technique que doctrinale ; de plus les zones les moins "suscitées" sont celles où l'action de l'Animation Rurale pourrait correspondre à des besoins réels de changement.

B - La liaison avec les techniciens est rendue aléatoire :

- 1 - par le nombre limité d'agents des divers services techniques sur le terrain.
- 2 - par le manque de structuration des informations réciproques entre techniciens et agents de l'Animation Rurale.

C - l'adaptation des solutions techniques aux villages intéressés dépendra :

1. Des capacités de l'Animation Rurale à faire susciter des formules techniques élaborées à partir de leurs besoins réels.
2. De la réussite du pari politique de l'Animation Rurale qui sera le préalable de toute réussite technique.

II - LE PARI POLITIQUE se joue sur toute la stratégie élaborée par le milieu

à l'égard des interventions extérieures.

Par exemple le renforcement des fonctions religieuses, ou des interdits n'étant qu'une réponse parmi d'autres au système de dialogue proposé.

Seule la compréhension des données idéologiques de cette stratégie amènera des attitudes correctes pour de nouvelles formules de dialogue.

A. L'élection des animateurs est trop souvent comprise comme l'exécution d'un TENEY MIDINA , "ordre reçu des autorités, d'en haut". Les méthodes employées pour les préparer ne suffisent pas pour changer les critères d'élection d'agents de dialogue avec le monde extérieur aux communautés villageoises et les méthodes qui en découlent.

B. La formation signifie pour les animateurs l'insertion dans un monde nouveau.

1. Le cadre du stage, les activités proposées, la présence d'autorités administratives et techniques les situent dans une sphère nouvelle dont ils dominent mal les relations avec leur milieu d'origine.
2. Les connaissances acquises sont perçues comme une scolarité au rabais parce que :
 - les méthodes pédagogiques employées ne tiennent pas compte du possible vécu par les stagiaires.
 - le programme n'est pas perçu dans les liaisons permanentes avec le milieu d'origine où leur action se situe.
 - les thèmes d'action de l'Animation Rurale ne sont pas toujours évidents.
 - l'Animation Rurale n'est pas perçue dans un ensemble plus large, celui du développement national, qui commanderait des options économiques précises dans une région telle que MAJUNGA.

Les difficultés particulières de l'Animation Rurale dans la région de MAJUNGA sont assez caricaturales pour illustrer des difficultés plus générales.

STRUCTURATION NOUVELLE
DU MILIEU RURAL

Malgré les réalisations sporadiques dont la signification pour les villageois reste à cerner on peut dire que sous l'angle de la structuration nouvelle du milieu rural et de sa participation à des actions de développement les résultats de l'Animation Rurale sont nuls en termes quantitatifs : participation à des travaux collectifs, équipes de travail...

Cependant, il y a une idéologie de l'association qui est née à laquelle il s'agit de donner un contenu opérationnel ; faute de trouver ce contenu, il est probable que les contradictions créées par l'Animation Rurale ne puissent pas être dépassées dans le système actuel.

Dans une première phase de l'Animation Rurale, par obéissance ou par conviction, des réalisations sporadiques ont eu lieu, il serait intéressant d'en connaître les causes et d'en suivre l'évolution.

Dans la région de BOANAMARY, des comités d'alphabétisation furent montés non avec le concours des paysans les plus lettrés comme le voudrait le principe même de cette action, mais sous l'impulsion de fonctionnaires ou d'élus locaux.

De même à BETSAKO, dans la commune d'AMBALAKIDA, la propre femme du maire déjà responsable de la Croix rouge et de la section féminine du P.S.D. s'occupa de l'alphabétisation.

Après un démarrage effectif, ces réalisations retombèrent vite.

Le maire de BOANAMARY avoue qu'il ne voit pas comment elles pourraient continuer sans une certaine coercition :

"Ce genre d'activités n'attire personne, tout le monde est bien trop occupé à chercher de l'argent à MAJUNGA, à l'usine ou ailleurs".

La femme du maire d'AMBALAKIDA attribue les échecs des efforts qu'elle avait fortement marqué de son influence au "caractère" des paysans de la commune "qui n'ont pas peur du FANJAKANA".

Dès le lendemain de leur stage des animateurs de MARIARANO envoyèrent la liste des équipes de travail constituées dans les villages "ARAKA NY BAIKO AZONAY" selon les ordres reçus, la réalité de ces groupes de travail restait extrêmement vague encore lors de notre passage, quelques mois plus tard.

Souvent aussi le cumul de plusieurs fonctions d'autorité par l'animateur ou par des membres du village qui lui sont favorables a permis ces réalisations : cas d'animateurs-conseiller communal ou d'animateur-président du Parti Social Démocrate, d'animateur-responsable religieux etc...

A BEFANDRIANA, des réalisations collectives plus ou moins spectaculaires furent possibles souvent par cumul de fonctions ; mais à MAJUNGA on peut dire que les réalisations collectives sous l'impulsion de l'Animation Rurale furent pratiquement nulles.

Le bénéfice retiré des stages fut souvent individuel.

A AMPAZAONY, une animatrice célibataire se mit à défricher des terres incultes et à entreprendre un début d'exploitation agricole après le stage, mais elle a très peu de liaison avec les femmes du village qui la trouvent surtout désireuse d'honneurs, d'argent, et un peu folle.

A AMPAREMAHITSY, une des animatrices, célibataire aussi, est devenue une ménagère modèle : construction d'une douche, d'une chambre d'hôte etc... dans son foyer, mais reste sans influence sur le reste du village.

A BETSAKO, l'un des animateurs a retiré du stage des informations précieuses sur le déroulement normal de la vie communale. Dégoûté par ce qui se passe dans la commune d'AMBALAKIDA, il se cantonne dans une attitude de refus systématique sans possibilité réelle de diffuser ce qu'il sait aux autres villageois qui disent de lui :

"Il murmure tout le temps".

Le stage a fait de lui un citoyen lucide mais son incapacité à trouver des solutions concrètes aux problèmes qu'il voit en fait un homme aigri.

A ANKILAHILA, l'animateur A.K.F.M, parti d'opposition, victime des contradictions entre les discours sur les réformes foncières et leur réalité a saisi les terres non entretenues depuis trente ans et les a cultivées de manière exemplaire quoiqu'illégale. Paysan modèle et isolé, il est craint par l'administration locale qui voit dans ses propos un danger pour son autorité mais il reste peu suivi par les paysans qui ont peur des conséquences de son audace.

Il faut préciser qu'après la révolution avortée de 1947, les efforts plus ou moins adroits de toute organisation extérieure - qu'il s'agisse des partis politiques ou des "actions de développement" coopératives, syndicat des communes...- demeurent suspects de "trahison" aux yeux des paysans.

Une sorte de ghetto s'est installé dans cette zone, où délation, procès en diffamation, faux témoignages, demandes d'arbitrage de l'Etat y sont permanents.

Peut être parce que l'Animation Rurale, en la personne de ses agents de MAJUNGA, elle même n'ose pas y préciser tout haut ses buts, sa prudence rendit méfiant ou la fit confondre avec l'A.K.F.M, le parti d'opposition, donc contraint à une certaine clandestinité.

Mais partout ailleurs la situation est moins explicitement tranchée et les paysans interrogés commencent toujours par accepter de s'associer :

"Dites nous ce qu'il faut faire, nous le réaliserons"

"Nous acceptons de nous associer, donnez nous des ordres pour que nous le fassions" etc...

Quitte à exposer deux jours après leurs difficultés : comme en général les agents de l'Animation Rurale de MAJUNGA ne restent pas assez longtemps, l'écoute de ces difficultés n'est pas faite.

S'associer, c'est obéir d'abord à un ordre reçu, malgré toutes les méfiances qui existent à l'égard de tout FIKAMBANANA, toute "association" déclarée par écrit, centralisée à MAJUNGA ou à TANANARIVE : qu'il s'agisse d'une action économique ou politique.

Le FIKAMBANANA est pas essence extérieur à la vie quotidienne ; on y adhère par peur ou par conviction à des principes étrangers à la majorité des villageois qui s'en méfient et qui utilisent des duplicatifs péjoratifs pour désigner ses associations et les réunions qu'elles supposent :

"IO MIKAMBAKAMBANA IO"

"Cette manie de s'associer"

"IO MIVORIVORY IO"

"Cette manie de se réunir"

Ce que recherchent les villageois, c'est une forme quelconque de collaboration qui résolve leurs problèmes locaux .

Le FIKAMBANANA pour eux obéit à des critères extérieurs à leur vie quotidienne et ne résout rien de très réel. Le plus souvent, ils demandent la réalisation d'un FIRAISANA, "unité originelle" "union" plus ou moins mythique que les associations existantes ne peuvent fournir.

Si les politiciens persistent à leur démontrer les vertus du FIKAMBANANA, l'Animation Rurale elle-même n'a pas grand'chose à leur proposer de tangible.

A la fin d'un C.R.D. à MARIARANO, nous avons eu cet entretien typique entre trois protagonistes : un paysan, un administrateur, un agent de l'Animation Rurale.

Le paysan

Ce qui fait que nous ne pouvons rien faire ici c'est qu'il n'y a pas de FIRAISANKINA, "entente" entre nous.

L'administrateur

Est ce que vous avez un FIKAMBANANA "association" ?

Qui en est le Président ?

(Allusion à la section locale du P.S.D.)

Le paysan

FONJONO.

L'administrateur

FONJONO. Bon. Si vous recherchez l'entente, allez approcher FONJONO et associez vous.

Puisqu'il y a une association, il y a l'entente. Si tu aimes vraiment l'entente, entres-y ! Qui d'autre veut parler?

L'agent de l'Animation

Il n'y a aucune loi qui vous oblige à vous entendre entre vous.

Personne ne peut élaborer une telle loi, même le Président TSIRANANA.

Notre seul rôle est de vous donner des conseils : entendez-vous ! entendez-vous !

Entrer dans un FIKAMBANANA, c'est faire intervenir des éléments extérieurs - Liaison avec autorités politiques ou administratives de la ville - à la vie du village, c'est appauvrir le sens même du FIRAISANA originel en se dissociant du reste du village .

A MARIARANO, un village avait un problème précis à résoudre avec le village voisin : un canal d'irrigation pour la distribution des eaux. Lors d'une réunion, un jeune homme proposa de porter l'affaire aux militants du Parti Sociale Démocrate. Un vieillard répondit :

"Par ce moyen, on résoudra peut être la naissance de l'enfant mais la mère mourra. Nous aurons le canal, mais l'union des membres du village n'existera plus".

Le FIRAISANA, surtout visible dans les manifestations rituelles de parenté, s'oppose très nettement au FIKAMBANANA.

C'est à la réduction de cette opposition que s'est attachée l'Animation Rurale.

Séduite par le fonctionnement des associations d'entr'aide basé sur la parenté, elle pense possible l'évolution de ces modèles vers des modèles d'associations "économiques".

Une classification hasardeuse d'un document "technique" du Commissariat nomme :

- "primaires" : les associations "traditionnelles" d'entr'aide basées sur la parenté, visites rituelles ou associations de travail...

- "tertiaires" : les associations "économiques" comme les coopératives etc...

- "secondaires" : les associations dûes à l'effort de l'Animation Rurale qui se chargerait d'orienter les associations "primaires" en associations "tertiaires" ; ce qui donnerait par exemple des pré-coopératives etc...

L'évolutionnisme sous-jacent à cette classification traduit un optimisme fondamental dans les capacités de réduction des dualismes existant à l'intérieur de la société globale, entre la réalité "traditionnelle" de l'entraide et la réalité "économique" telle qu'elle se présente aux paysans.

A mon sens, il s'agit là non d'une différence de degré, mais de nature.

J'ai pu observer et interroger des paysans sur le TAMBIRO "formule d'entraide" équivalente au VALINTANANA des Hauts Plateaux :

TAMBY veut dire compenser.

RO désigne les mets accompagnateur du riz, le LAOKA MERINA : pour les plus riches ce sera un boeuf.

Sur les Plateaux le VALINTANANANA pourrait être traduit par "la contrepartie d'un coup de main".

VALY = réponse, contrepartie,

TANANA = main, coup de main.

Dans le TAMBIRO ce qui est échangé c'est le RO du repas, dans le VALINTANANA c'est le coup de main .

Le TAMBIRO est pratiqué dans tout le Nord-Ouest de Madagascar. Il est originaire du pays TSIMIHETY, mais son aire d'expansion s'étend aux pays limitrophes, dont le pays SAKALAVA du BOINA. Les TSIMIHETY, l'ont adopté aux caractéristiques culturelles des régions où ils se sont installés. Je n'ai pu observer le TAMBIRO originel, mais sans doute des formes transformées.

Pour des travaux particulièrement pénibles de la rizière, le propriétaire d'un champ invitera ses parents et ses alliés dans le village en contrepartie d'un grand repas commun, qui pourrait être interprété comme le salaire des travailleurs. Mais le sens de ce repas en commun - parfois accompagné d'un JORO, apostrophe solennelle et "debout" des Ancêtres pour leur demander que les efforts des vivants ne soient pas inutiles - n'est pas un simple échange de main d'oeuvre.

Il est l'occasion d'échanges plus vastes entre riches et pauvres entre parents et non parents, entre hommes et femmes, entre vieux et jeunes entre vivants et morts (1).

(1) TAMBIRO

Dans le TAMBIRO, le rapport avec la nourriture n'est pas de type économique (salaire) mais de type rituel.

Le partage de la nourriture n'est que l'occasion d'un face à face des vivants entre eux, ou d'un face à face des vivants avec les RAZANA "Ancêtres" quand il y a - ce qui est rare en pays TSIMIHETY - un JORO "debout" face à face, apostrophe solennelle des Ancêtres par les vivants. Dans un JORO apostrophe solennelle des Ancêtres et "debout", il fut proclamé que la première marmite de riz était le KARAMA des Ancêtres : eux seuls ont à être "payés".

Ce partage montre les rôles respectifs détenus par les hommes (travail de la rizière et cris) et par les femmes (préparation de la nourriture et chants) se complétant ostensiblement à cette occasion.

Il rend évident les stratifications entre jeunes et vieux - les uns luttent pour mettre les boeufs à terre et disputer familièrement aux Ancêtres la première marmite de riz placé sur un autel par un simulacre de bagarre MIFANDROMBAKA, les autres (les vieux) apostrophent "debout" et solennellement par le JORO proprement dit les Ancêtres au nom de la communauté des vivants -

Entre riches et pauvres encore : les uns (les riches) donnent la possibilité de ces échanges en prenant l'initiative du repas, les autres (les pauvres) consentent par leur présence à favoriser ces échanges, provoquant ainsi la possibilité d'affirmer le FIRAISANA - de la racine IRAY = un - qui permet une égalité rituelle et épisodique qui nie les différences objectives et permanentes.

De même pour le travail effectué, qui est fête et religion, restauration du mythe dans l'actualité : litanies des Ancêtres etc...

Si donc j'accepte le don d'autrui organisant un TAMBIRO, il en résulte une charge de réciprocité. Mais dans cette réciprocité il n'y a jamais obligation d'égaliser ou de dépasser dans un contre-don la valeur de ce que j'ai accepté (nourriture) et d'exiger ce que j'ai donné (travail) en termes objectifs.

Par ailleurs l'argent que je dépenserai n'a pas de valeur monétaire, il sera la manifestation de mon désir de me faire accepter malgré mon argent. Je nie son importance en le dépensant au maximum : un homme riche qui ne dépense pas est un homme sans HENATRA "honte-honneur".

La finalité du TAMBIRO est donc bien l'affirmation du FIRAISANA, de l'union plus ou moins mythique des membres d'un groupe social. Cette affirmation se fait de manière épisodique pour lutter contre la permanence des risques de rupture. Il s'agit d'un modèle autonome et créateur de la spontanéité villageoise ; cette créativité n'est pas de nature capitaliste.

On pourrait par ailleurs être tenté de croire que si ce modèle a une finalité et a un fonctionnement autonomes par rapport à la forme de l'économie "moderne" orientée vers le profit individuel qui laisse le marché déterminer l'ensemble des relations sociales qu'elle (l'économie) implique, il (le modèle) offrirait quelques points de compatibilité avec les essais de "socialisation partielle" de l'économie. Il s'agit d'un point de vue idéaliste.

D'une part, l'installation de simples coopératives de production ne changerait pas le fondement de l'ensemble des échanges économiques : l'économie de marché généralisée. Cela tant pour une communauté villageoise que pour la Société globale.

D'autre part, dans le cas même où les éléments du système économique seraient pris en charge par une planification totale de type socialiste, il n'en resterait pas moins que l'exigence première d'associations économiques : coopératives, brigades de production etc... seraient la rentabilité.

Ce souci de rentabilité importe peu au système d'entraide "traditionnel". C'est autre chose que de l'argent qu'on calcule" pourrait -on dire.

Introduire ce souci, c'est briser le système.

Il suffit que l'idée d'un calcul en termes de rentabilité de cette institution s'introduise pour en altérer le sens ou la supprimer.

Dans un village de BOANAMARY, des discussions s'élevèrent sur les difficultés de maintenir ou de faire revivre ce genre d'échanges :

"Il y en a qui aiment tellement calculer leurs efforts qu'ils ne viendront pas travailler à un TAMBIRO où il n'y aurait que du manioc à manger".

Un exploitant d'ANTANAMBE après avoir calculé les prix de revient respectifs du TAMBIRO et du système salarial, supprima le TAMBIRO.

Le FIHAVANANA, les "relations de parenté" a très nettement tendance à prendre son indépendance au fur et à mesure que les modèles de l'économie monétaire s'introduisent dans les rapports entre villageois.

Dans la plupart des cas, l'Animation Rurale a aidé à renforcer le FIHAVANANA ou des circuits annexes sans jamais arriver à atténuer les oppositions entre les deux circuits. Bien au contraire.

A AMBONDROMBE, l'un des animateurs et quelques paysans les plus riches du village se sont associés pour mettre en commun leurs terres afin d'obtenir un prêt auprès de la Banque Nationale de Madagascar B.N.M. pour "moderniser" leurs rizières : travaux d'irrigation, projet de culture en ligne etc... Ceci fut fait à titre privé, grâce aux adresses obtenues pendant le stage. Dans le cadre de son travail d'Animation Rurale proprement dit, l'animateur suggéra par ailleurs un système de cotisations qui ne lèse pas les organisateurs de TSABORAHANA, fêtes rituelles. Le renforcement du circuit rituel apparaissait nettement comme une compensation à l'inégalité introduite par l'association des paysans riches, qui comptaient par la suite employer leurs HAVANA "parents" comme salariés sur la nouvelle exploitation.

Le FIHAVANANA sert à masquer les nouvelles différenciations ou à les contester.

Les mieux placés dans l'échelle du nouveau prestige (politique, économique) essaient par leur tenue et leurs propos de mériter de leurs HAVANA, parents ; et les autres leur rappellent constamment leur véritable place : celle de simple parent.

Etre HAVANA, c'est affirmer une égalité commune.

Le nouveau riche qui sait se comporter en HAVANA n'est pas considéré comme parvenu ; celui au contraire à qui son nouveau statut fait oublier ses devoirs de parenté se fait rappeler constamment ses origines.

Aussi ceux dont la gloire est récente savent utiliser le FIHAVANANA.

Ils seront les plus assidus à accomplir les rituels du FIHAVANANA, sachant les reproches qui leur seront faits au moindre manquement. Ils tâchent de se comporter en HAVANA modèles.

Si un simple particulier peut supprimer un TAMBIRO pour des raisons financières, un homme riche ne peut le faire sans être traité d'avare, de briseur de FIHAVANANA etc...

Les plus pauvres emprisonnent leurs HAVANA riches ; ces derniers, plus ou moins culpabilisés deviennent la chose des premiers : ils sont exhibés, ils doivent dépenser leur argent etc...

Mais ce renforcement ostentatoire du FIHAVANANA ne joue qu'en faveur du FIHAVANANA lui-même. S'il apparaît comme une critique plus ou moins consciencieuse des nouveaux rapports introduits par l'argent ou la politique, il ne les supprime pas.

L'autonomie du FIHAVANANA dans sa finalité comme dans son fonctionnement n'a pas à perdre de vue qu'à MARIARANO par exemple le problème principal est la lutte contre les rapports économiques représentés par l'économie de traite KARANA, "indien musulman". Dans les associations "traditionnelles" sont impliqués des acteurs nullement favorables à la suppression du circuit de domination établi ; les renforcer ou les faire revivre n'amènera pas forcément au but poursuivi.

PARTICIPATION VILLAGEOISE
A L'ELABORATION DES
PROGRAMMES ECONOMIQUES

De tout ce qui vient d'être dit, on peut en conclure la manière dont les problèmes concrets des communautés villageoises peuvent être représentés dans les programmes de développement par leurs élus.

Etant donné la structuration des rapports internes des villages, où le développement reste défini de l'extérieur, le dialogue avec l'appareil techno-bureaucratique obéit à la même logique.

Les travaux à ras du sol sont en principe issus de la participation volontaire des villageois ; l'intervention extérieure n'étant que la suite logique des besoins exprimés en matériel et en compétence technique.

De fait, seule la peur de l'administration permet les réalisations de ces travaux compris comme des corvées imposées par le FANJAKANA ; un représentant de l'administration "contrôlant" l'initiative de ces travaux - de fait les inspirant - déclare :

"Je suis partisan de la force quand c'est pour le bien du peuple".

Il est certain que sans coercition bon nombre de ces travaux n'auraient pas été exécutés du moins dans la région de MAJUNGA (car dans la région de BEFANDRIANA un enthousiasme certain présida à l'exécution de ces travaux que les capacités du système techno-bureaucratique n'arrivèrent pas à terminer : n'arrivait on pas à voir, dans le Nord d'AMBARARATA par exemple, deux villages voisins décider de construire chacun un hôpital, espérant matériel et encadrement techniques de la part du FANJAKANA !)

Les pompes, puits... réalisés dans ce cadre sont toujours considérés comme des dons du FANJAKANA.

Les conseils Ruraux de Développement C.D.R. auxquels nous avons pu assister furent des simulacres de dialogue. Le premier consista en un règlement de comptes entre techniciens et bureaucrates en jargon "franco-technique."

"IANAREO B.N.M. TSY MI-COMPRENDRE NY MOTIVATIONS RELLES-NY PAYSANS"

"Vous autres B.N.M. (organisme bancaire) ne comprenez pas les motivations réelles des paysans".

panaché d'admonestations et de conseils aux représentants villageois :

- "Parlez clairement quand vous exprimez"
- "Prenez donc conscience de la nécessité de travailler puisque le FANJAKANA fait tout ce qu'il peut pour vous !"

Le second fut l'occasion de grandes déclarations de principes sur le développement de la part des représentants de l'administration et de l'Animation Rurale où il ressortait nettement que la non viabilité du système actuel se trouvait non dans ses fondements économiques et politiques mais dans "l'esprit" des paysans. On demandait visiblement aux paysans de s'adapter aux propos tenus par le système sur le développement, et non le contraire. La participation des élus villageois se limitait en général à répondre par oui ou par non à des questions fermées posées par l'autre partie.

Le premier aboutit à la reconduction pure et simple des demandes de travaux du précédent C.R.D. ; le second aussi, après refus par la sous-préfecture du procès-verbal.

Les deux séances furent closes par le discours du représentant de l'administration sous-préfectorale sur la collecte des impôts, situant ainsi le cadre général du dialogue.

Quant à la troisième commune d'AMBALAKIDA, le conseil communal chargé d'entériner les travaux du C.R.D. ne s'était pas encore réuni au complet -absence en particulier du secrétaire de mairie seul capable d'écrire le procès verbal - à la veille du Comité Technique Régional du Plan, C.T.R.P.D., où les dossiers devaient être examinés à l'échelle de la préfecture par les cadres techniques et administratifs.

L'action de l'Animation Rurale à MAJUNGA selon les observations faites a surtout servi à accuser les rapports socio-politiques déjà existants, non à les structurer de manière nouvelle tant à l'intérieur des villages qu'avec les agents extérieurs.

Ce qui est nouveau, c'est le discours:

qui rend plus perceptibles les difficultés du système à dépasser ses propres contradictions.

qui participe à provoquer des désirs de transformations.

qui favorise la cristallisation d'éléments pour la formation d'une conscience de classe rurale.

Je n'avais pas à insister dans le strict cadre de cette étude sur ces différents aspects, qui constituent la dimension la plus positive mais aussi la plus ambiguë de cette action qui se veut seulement réformiste.

QUESTIONS POSSIBLES

Il m'est difficile de conclure, dans la mesure où cette étude se voudrait d'abord questionnante.

Quelques lignes de recherche peuvent être proposées, qui pourraient éventuellement déboucher sur une praxis précise.

Sur les données idéologiques

A. Pouvoir religieux et pouvoir politique

Voir les exemples soumis dans le corpus de cette étude. Dans quelle mesure la formation des agents de l'Animation Rurale les rend-ils prêts à comprendre ce genre de données ?

Au contraire ne se limite-t-elle pas à leur donner des schémas explicatifs sur le "développement" qui leur masque la réalité qu'ils ont à transformer ?

Une réflexion est possible pour une formation qui arrive à transformer des attitudes:

a) psychologiques

- écouter plus que discourir et chercher à briller à force de proverbes et d'allégories comme le voudrait une certaine compréhension des KABARY traditionnels.
- poser des questions de manière à faire exprimer le maximum de choses, à faire faire des découvertes...
- se remettre en question plus que donner des solutions. etc...

b) socio-politiques

- se percevoir dans la réalité villageoise
- arriver à renverser le rapport de domination dans le dialogue jusqu'à ce que les protagonistes comprennent qu'eux ont quelque chose à apprendre à celui-là même qui veut les éduquer ...
- provoquer des remises en question...

Seule la transformation de ces attitudes permettraient aux agents de l'Animation Rurale de faire l'effort d'adaptation de leur action au milieu rural. Pour le moment on demande plus aux paysans de s'adapter aux agents de l'Animation Rurale.

Cette transformation est essentielle par rapport à l'accumulation des connaissances donnée par la formation des cadres comme par celle des animateurs, ce qui n'aboutit qu'à une sorte de formation technique au rabais.

B. Idéologie de la conciliation

Des théories classiques sur la "courroie de transmission" appliquées à l'élection des animateurs, au schéma sur les associations.

Ce heurt entre deux rationalités antinomiques ne risque-t-il pas de vouer à l'échec cette idéologie déjà fort utilisée par tous les appareils politiques avant l'indépendance ?

Solutions possibles

- 1) La coercition pour la mise en oeuvre d'une idéologie du paysan entrepreneur dans un système de salariat. Cf. Fermes d'Etat, Syndicat des Communes. L'Animation Rurale pourrait alors jouer le rôle "humanisant" analogue à celui des psychosociologues du capitalisme industriel pour l'intégration des producteurs.
- 2) L'auto-développement par concession de moyens purement techniques. L'animation Rurale se limiterait à une pédagogie technologique. Mais dans le contexte de classe actuel : rôle de masque du FIHAVANANA, des préalables politiques à la réussite technique, cette option risque d'être illusoire .

C. L'animation Rurale et le conflit de classes

L'Animation Rurale est elle prête politiquement à assurer les conséquences de son action ?

Les essais de structuration du milieu paysan, s'ils réussissent - avec ou sans Animation Rurale - provoqueront l'intégration dans le système marchand.

Cette intégration elle-même sera parallèle à la destructuration apportée par la démocratie libérale qui individualise les rapports entre les hommes.

Il s'agit donc d'une action désécurisante, surtout si on l'oppose à la protection qu'implique la gérontocratie villageoise ; même si cette protection est illusoire - penser au rôle mystificateur du FIHAVANANA dans les inégalités sociales d'un village - elle est vécue comme subjectivement efficace.

Cette destructuration aura lieu de toutes façons, l'Animation Rurale participe à l'accélérer, donc à cristalliser les oppositions qui débouchent sur la lutte de classes. Le choix est-il volontaire ou non ? Dans l'optique réformiste que l'Animation Rurale proclame, les "solutions de sagesse" ne se trouvent-elles pas dans les "solutions possibles" évoquées plus haut en B

Sur les données pratiques

A propos des techniques d'animation proprement dites.

Réflexion pédagogique possible dans l'immédiat, même en dehors des données idéologiques.

Ne pas s'illusionner pourtant : toute pratique pédagogique n'est possible que dans le contexte d'un dialogue authentique entre les participants et le dialogue est conditionné par des données idéologiques etc...

Sans insister sur ces techniques, déjà connues sinon pratiquées, il est possible de concevoir :

1. Le stage avant tout comme un moyen d'expression en soi et non comme une "école de développement" ; le développement doit rester à redéfinir constamment dans la pratique du dialogue avec les stagiaires et aussi dans la pratique même de l'Animation Rurale sur le terrain.

Le programme doit partir uniquement du vécu, du connu, de l'habituel qui seuls pourront valablement faire découvrir des relations entre les phénomènes susceptibles d'agir sur la transformation des villages.

L'essentiel est d'explorer les connaissances et de les ordonner avec eux dans l'intention des changements choisis avec eux.

Eviter de vouloir frapper par du nouveau, du magistral : genre cours d'économie politique, ou de sociologie, cours sur les "obstacles" au développement etc...

Pour la formation des cadres comme pour celle des animateurs, éviter tout ce qui n'est pas partie intégrante du familier des stagiaires.

La permanence du travail de l'Animation Rurale leur fera découvrir du nouveau s'il est bien fait, et non restituer au long des mois les fantômes des "leçons" apprises au stage.

2. Le matériel utilisé doit être au maximum :

a) Simple. Préférer l'expression "audio-visuelle" des stagiaires eux-mêmes : montages divers, techniques d'expression genre jeux de rôles etc... aux techniques modernistes d'animation, qui écrasent plus qu'elles ne permettent la libération des capacités réelles des stagiaires.

De toutes façons préparer avec le maximum de précautions la pédagogie de groupe choisie.

Ne pas faire des techniques pédagogiques des instruments de domination mais d'expression de la créativité latente.

b) régionalisé. Quand c'est possible utiliser le malgache dialectal s'il s'agit des provinces.

Exposer des réalités économiques ayant un minimum de ressemblances avec ce que vivent les stagiaires. Langage et réalités économiques régionalisés au maximum doivent cependant être susceptibles de servir pour des généralisations.

c) Elaboré au maximum avec les stagiaires. Au moment des "études de milieu". Exemple : montages faits avec diapositives prises quelques mois avant le stage avec les villageois sur les problèmes qu'ils expriment lors des discussions de groupe de la période d'information sur l'Animation Rurale Pourrait - être exécutés par le Centre avec appui matériel, technique et conseils de la Délégation Régionale d'après canevas conçu avec les discussions et les observations faites lors de ces études de milieu.

L'incursion que je fais dans un domaine qui n'est pas le mien - la pédagogie - ainsi que les nombreuses suggestions (normatives ou administratives) qui parsèment mon travail, ne sont là que pour témoigner de mon désir de transformer en actes concrets les questions que je pose.

Il n'est pas possible d'épuiser la richesse des possibilités d'adaptation de ces techniques pédagogiques. Celles qui coûtent le moins cher financièrement sont les plus efficaces quand elles ont coûté effort réel de connaissance de ceux auxquels elles s'adressent : les paysans SAKALAVA méritent cet effort.

Pour qu'ils soient acteurs de leur propre transformation, il faut d'abord croire qu'ils en sont capables.

Pour exprimer la manière dont ils ressentent la manière dont ils sont réifiés, ils disent qu'on les regarde "comme des boeufs".

C'est simple : ce sont des personnes.

La simplicité même du propos le rend inaccessible à ceux qui veulent faire de ces personnes avant tout des objets d'expérimentation de leurs propres théories.

ANNEXE

L'Animation Rurale dans les pays de l'Afrique francophone

Bureau International du Travail - Genève 1970

(Extraits pages 61 à 66)

Le programme d'animation de Madagascar (1)

- Le cadre institutionnel

Lors de l'indépendance, l'ancienne administration coloniale avait laissé au pays une organisation politico-territoriale qui ne tenait pas compte des nécessités économiques. Six provinces, échelons peu décentralisés et dirigés par des "petits ministres", étaient divisées en 17 préfectures (350 000 habitants environ) ; 735 communes rurales à caractère para-administratif avaient pris la place de l'ancien canton. La structure verticale et hiérarchique de type classique des services techniques épousait ce découpage territorial. Les seules instances de représentation étaient, en dehors de la Présidence, élue au suffrage universel, et de l'Assemblée nationale mises en place depuis l'indépendance, les assemblées provinciales copiées sur les conseils généraux et communaux français.

Le changement structurel apporté par la planification et l'indépendance se situe dans ce contexte. Au niveau national, un Comité interministériel du Plan et du Développement fut d'abord créé. Ses commissions techniques préparent le travail, portant notamment sur l'examen et le contrôle des programmes de développement, que les ministres réunis périodiquement examinent et discutent. Puis les préfectures devinrent l'échelon régional de planification et de développement, avec la création des comités techniques régionaux du plan et du développement, semblables aux comités de développement du Sénégal, qui reçurent les pouvoirs administratifs requis pour superviser les services techniques régionaux. Enfin, des conseils communaux. Réunissant des représentants des associations locales et des fokon'olona (2), ainsi que des agents des services techniques, ils furent chargés d'exprimer les besoins de la population et d'élaborer une première programmation d'opérations destinées à satisfaire ceux-ci.

(1) Mollet - l'animation rurale à Madagascar - Développement et civilisations mars 1965.

(2) Cellule de base de l'organisation sociale coutumière.

Dans le domaine économique, un Commissariat général à la Coopération fut créé en 1962, et un statut de la coopération promulgué, sous une forme sans doute trop rigide pour permettre, comme au Sénégal et au Niger, une transformation progressive des associations paysannes. Les dimensions du pays et de la diversité des produits de l'agriculture empêchèrent Madagascar de se doter d'une organisation nouvelle du crédit et de la commercialisation, bien que de multiples initiatives aient été faites pour faciliter le financement et l'approvisionnement des secteurs agricoles, notamment par l'utilisation des communes rurales comme agents de distribution et de gestion du crédit aux paysans. Par contre, les offices et sociétés d'intervention agricole prirent une place de plus en plus importante (Samangoky pour le coton, Somalac pour le riz dans la région du Lac Alaotra, Somasak pour l'association agriculture-élevage dans la vallée de la Sakay, Befandriana-Mandritsara, Sedefita, etc.). Tous ces organismes ont d'ailleurs mis en place des encadrements spécialisés utilisant certaines techniques de vulgarisation qui permettent aux agriculteurs de s'organiser et de disposer de moyens de promotion. Un grand effort est fait actuellement pour insérer l'animation dans ces programmes.

- Le programme d'animation

a. Aspects structurels

L'organisation de l'animation malgache rappelle celles du Niger et du Sénégal : au sommet, un commissariat général à l'animation, rattaché à la Présidence de la République et participant aux travaux du comité interministériel de développement ; dans les régions, des délégués de l'animation participant aux travaux des comités techniques régionaux de planification et de développement ; à la base, enfin, des centres d'animation rurale créés au niveau de la sous-préfecture qui constitue, à une proximité suffisante du terrain le dernier palier de coordination et de décision doté d'une représentation homogène des services techniques. Mais le nombre de sous-préfectures (91) pose à l'animation un difficile problème d'infrastructure et de personnel. Avec plus de soixante-dix centres et les cadres correspondants, elle est un lourd appareil qui ne gardera son dynamisme que par une décentralisation poussée. Pour faire face à cette importante extension, le commissariat s'est doté d'un

bureau opérationnel qui est une initiative sans équivalent dans les autres programmes déjà mentionnés. Grâce au réseau de travail dans les régions que représentent les centres d'animation et les collectivités animées, ce bureau peut évaluer en permanence le travail accompli grâce à un système d'enregistrement (rapports d'activités, fiches et dossiers) bien au point. Ce bureau facilite aussi les échanges d'informations de toute nature entre les régions et les centres d'animation dont il facilite ainsi le travail (cf. Annexes 2, 3, et 4).

b. Aspects pédagogiques

L'animation malgache a également adopté le schéma général déjà exposé faisant alterner des stages d'initiation et d'éveil dans les centres d'animation et la formation opérationnelle par l'exécution des programmes locaux sur le terrain. Cependant, un certain nombre de méthodes et dispositifs lui sont propres.

L'animation et l'organisation des associations traditionnelles
d'abord qui correspondent à une action sur les organisations paysannes qui n'a pas encore été mentionnée jusqu'ici et qui a tenu compte des difficultés affectant le mouvement coopératif paysan. Un vide important existait, en effet, entre les communes rurales au ressort territorial assez vaste et au caractère administratif certain et les cellules sociales coutumières très vivantes (les fokon'olonas) dont l'activité est principalement socio-économique et le champ d'action plutôt restreint. Ce vide n'était comblé que dans les zones couvertes par l'encadrement rapproché des offices et sociétés d'intervention puisque les tentatives faites par le ministère de l'Economie rurale pour organiser chez les agriculteurs traditionnels des réseaux de "paysannats" ou pour mettre en place des moniteurs polyvalents s'étaient heurtées aux limites évidentes du coût et du personnel. L'animation s'est donc employée à résoudre ce problème en cherchant à faire établir des liaisons entre les services techniques et les communautés traditionnelles. La première tâche a consisté à faire naître chez les membres de celles-ci un certain nombre de préoccupations nouvelles et à apporter certains correctifs à leur organisation: suppression des dépenses trop coûteuses engagées à l'occasion des travaux d'entraide ; regroupement des paysans en mutuelle de voisinage pour l'exécution d'améliorations intéressant des terres limitrophes (irrigation, traitements, etc) et l'écoulement de la production ; introduction d'activités nouvelles, utilisation de matériel en commun, etc. Ce stade atteint au moyen des méthodes bien

connues des développements communautaires, l'animation passa à l'organisation du regroupement des mutuelles de base qui ne concernaient généralement qu'un voisinage tout à fait restreint, un hameau, une classe d'âge ou une minorité clanique. Des associations secondaires se constituèrent à un niveau supérieur permettant d'organiser les travaux des mutuelles en fonction d'un programme local appelé "villageois" à Madagascar (cette notion de village ne devant pas être interprétée de manière trop littérale). Cette étape fut franchie en utilisant la méthode des stages de premier et second degré afin de convaincre les paysans de l'intérêt d'une organisation plus large que la mutuelle, et pour les habituer, à l'occasion des sessions de second degré organisées précisément au niveau intermutuelles, à se réunir à cet échelon et y coordonner leurs travaux.

Cette première intégration accomplie, il restait cependant encore un autre vide à remplir pour que soit atteint le niveau communal. La création des conseils ruraux de développement permettait sans doute aux associations villageoises d'y déléguer des représentants au conseil ; mais la loi prévoyait que le nombre de délégués des associations ne pouvait dépasser celui des conseillers communaux élus dans le cadre de la législation communale. Il devenait donc indispensable de mettre en place des organisations paysannes de troisième degré fédérant les associations secondaires existantes. L'animation malgache y travaille actuellement et la structuration à laquelle on aboutira permettra aux organismes nouveaux de remplir un rôle comparable à celui des rassemblements de villages animés du Niger.

. dans le domaine technique les associations villageoises envoient les paysans membres recevoir une formation technique analogue à celle indiquée ci-dessus en ce qui concerne le Niger, qui permet l'institution d'un auto-encadrement de la collectivité de base. S'il s'agit d'une zone soumise à une "action de productivité", menée par un office ou une société d'intervention agricole, comme c'est le cas par exemple pour l'opération riziculture, les associations ayant accepté les plans de culture proposés par l'organisme responsable, prennent en charge une partie de la vulgarisation, désignent des responsables à l'approvisionnement et à la commercialisation. L'encadrement extérieur est ainsi soulagé d'autant et l'intervention technique est basée sur une structure de participation. Dans les secteurs non touchés par des programmes d'intensification, la spécialisation de certains membres des associations permet de compenser l'insuffisance de l'encadrement technique (un moniteur pour une ou plusieurs communes, en moyenne). Cette forme d'auto-encadrement technico-

économique des associations pallie aussi les carences du mouvement coopératif. Sans qu'on puisse encore parler d'un réseau précoopératif comparable à ceux du Niger et du Sénégal, on trouve là cependant les éléments d'une future relance en ce domaine.

Les travaux "ras du sol" méritent une mention particulière car ils constituent un programme cohérent d'investissement-travail. Les projets sont présentés par les communes à partir des propositions faites par les conseils ruraux de développement, puis classés, étudiés et chiffrés par les comités techniques régionaux qui les transmettent alors au comité interministériel du plan et du développement. Les critères d'acceptation sont : la participation financière de la commune, l'apport en travail des associations, l'intérêt que présentent les ouvrages prévus pour le développement local. Une fois acceptés, les programmes sont réalisés sous le contrôle de la commune et une supervision des services techniques variant selon la technicité du projet. Le financement de l'Etat revêt tantôt la forme d'une subvention partielle, tantôt celle d'un prêt.

La participation à la planification régionale présente aussi un trait particulier à l'animation malgache. Son fonctionnement est maintenant bien élaboré. Lorsque le comité technique régional du plan et du développement a transmis à la commune ses objectifs annuels, celle-ci doit les traduire en programmes locaux répondant aux besoins et possibilités des collectivités. Dans la pratique, les cadres communaux n'étaient pas préparés à ce travail et répartissaient les objectifs chiffrés au prorata de la population. Grâce à l'animation et aux associations, il a été possible de mettre au point une nouvelle procédure suivant laquelle le conseil rural de développement recense, par l'intermédiaire de ses membres représentants des associations, les demandes de chaque zone, les réalisations passées, l'infrastructure existante. Une répartition par approches successives entre besoins et possibilités des associations d'une part, et programmes du Plan de l'autre, est discutée jusqu'à ce que ces derniers soient complètement pris en charge. Ce plan communal proposé par le conseil rural et accepté par la commune est soumis à l'approbation du préfet et devient une sorte de contrat-programme pour les associations, les services techniques et la commune. Pour l'élaboration du programme correspondant à la tranche annuelle suivante du Plan, la procédure commence par une consultation des conseils ruraux de développement et par l'établissement d'un avant-programme communal qui est transmis au comité régional comme élément de l'avant-programme régional ; ce document est à son tour adressé au comité interministériel du

plan. Cette méthode de planification locale et régionale est déjà appliquée de manière suffisamment élargie pour représenter un des résultats les plus intéressants de la promotion rurale malgache. En attendant une meilleure intégration économique et coopérative des masses rurales, elle offre aux associations paysannes un champ de participation au développement régional et national déjà fort intéressant.

L'animation féminine n'offre pas de particularités à souligner.

Dans le domaine de la formation des cadres du développement et de l'animation il faut mentionner par contre la création en 1964 de l'Ecole Nationale de Promotion sociale, organisée sur un modèle comparable à celui de l'Ecole d'économie appliquée de Dakar ; elle est cependant rattachée à l'Université. Jusqu'ici, seuls les responsables régionaux d'animation y sont formés ; la formation théorique alterne avec les stages sur le terrain.

Troisième partie

TEMOIGNAGES ET DOCUMENTS

"Si nous ne donnons pas une place aux FOMBANDRAZANA (1) dans les idées qui uniraient Madagascar tout entier, nous serons écrasés par de nouveaux évènements que nous n'avons jamais vus, mais qui doivent arriver.

Et si nous voulons lutter contre ces nouveaux évènements sans avoir de moyens qui nous soient propres à leur opposer, nous n'aurons plus d'histoire et il y aura une situation pire que celle que les VAZAHA (2) nous ont faite jusqu'ici..."

Un veillard d'AMBALAKIDA.

(1) FOMBANDRAZANA

. FOMBA

F marque de l'habitude

OMBA racine = direction, chemin, moyen.

"Moyens habituels (devenus efficaces) de parvenir à un résultat.

. RAZANA

"Ancêtres" susceptibles d'émettre des forces pour le bien des vivants.

Caractéristiques essentielles de tout groupe social ; ce qui fait son originalité.

Terme improprement traduit par "traditions", "coutumes ancestrales" s'il est enfermé dans des catégories occidentales. L'écriture que j'en donne n'est aussi prisonnière de ces catégories malgré tous mes efforts.

(2) VAZAHA : blanc, européen; celui qui l'imite.

PROBLEMES METHODOLOGIQUES

C'est au cours de l'étude que j'ai eu l'occasion de faire sur l'impact de l'action dite "ANIMATION RURALE" qu'une interrogation double m'a paru nécessaire :

- sur le sens que moi, en tant que chercheur et en tant que personne, j'attribue à mon rôle sur le "terrain" où je travaille.
- sur celui qu'il peut porter pour ceux là mêmes que je prétends observer.

J'ai essayé dans la première partie de ce travail : "Problématique et orientation de recherche" de répondre partiellement au premier volet de cette interrogation.

Sans prétendre répondre complètement à son deuxième volet, j'aimerais faire quelques suggestions sur la manière dont ma présence dans des communautés villageoises SAKALAVA pouvait être perçue par les paysans.

(Je rappelle que j'avais émis l'hypothèse que mon intervention dans de telles communautés peut être analysée comme le test de l'intervention actuelle et éventuelle des élites nationales dans la réalité malgache.)

La perception de ma présence dépend étroitement de la méthode d'enquête choisie.

(Je ne me suis jamais présentée avec un questionnaire. Cet instrument, surtout s'il est employé en début d'enquête, est identifié aux rapports de type policier ou de type administratif : services de la statistique, de l'agriculture etc... dont on craint toujours les répercussions sur la perception des impôts. Je n'écarte pas à priori son utilisation ; mais je n'en userais qu'à la fin d'un processus d'observation sur le terrain, pour vérifier des faits, et non pour les comprendre).

Des entretiens. Lors de la première phase de terrain sur l'Animation Rurale la méthode la plus couramment employée était de provoquer des séries d'entretiens de type semi-dirigés.

Les thèmes de ces entretiens étaient directement dégagés des questions posées par les préoccupations de "l'agent system", l'Animation Rurale (textes officiels, entretiens avec des responsables, discours, etc...)

Dans la mesure du possible, je m'efforçais de vivre quelques jours dans chaque village enquêté avant et après les réunions provoquées.

Les modalités de prise de décision et d'organisation de la réunion elle même étant déjà en elles mêmes révélatrices des rapports sociaux entretenus à l'intérieur de chaque communauté villageoise et aussi des rapports entretenus avec le représentant que je suis du système techno-bureaucratique.

Il y a des villages où le respect de l'administration provoquait dès mon arrivée une grande réunion avec chants, danses et discours imprégnés de fidélité ostentatoire à l'Etat et à l'Animation Rurale.

D'autres où l'on attendait que j'use de mon autorité pour convoquer les notables et l'assemblée villageoise, FOKONOLONA.

Dans la mesure où je présentais la réunion comme facultative - les animateurs étant chargés d'en informer le village - elle n'eut pas lieu dans certaines localités : des notables, les animateurs ou de simples paysans venaient alors - en s'excusant - m'en expliquer les raisons.

J'essayais au maximum de profiter du temps qui m'était alloué. - la saison sèche de 1968 - pour me joindre aux activités des villages où je passais, à celles de femmes en particulier.

Si je puis retirer des observations faites pendant ces activités des indications utiles pour compléter les entretiens, je peux dire que la méthode utilisée n'était pas satisfaisante dans la mesure où j'ai souvent enfermé la vie des communautés villageoises dans les cadres étroits de mon protocole d'enquête et de mes préoccupations.

Chaque fois cependant où j'ai pu tirer les thèmes de mes entretiens des dimensions " - dans l'acception que donne Lazarfield à ce terme - enfermées dans les préoccupations des paysans elles-mêmes, il y a eu dans les réunions une richesse extrême dont je n'ai pu rendre entièrement compte dans ce travail.

A l'observation participante

Le déroulement progressif de mon travail dans le BOINA m'a amenée à privilégier l'observation participante.

Les entretiens eux mêmes devenaient alors la vérification et l'exploration des thèmes tirés de cette première approche.

Je n'oppose pas cette méthode aux autres méthodes plus élaborées de tout l'attirail scientifique dont dispose un chercheur en sciences humaines sur le terrain : questionnaires exploitables par des catégories statistiques etc...

Moment particulier d'une "enquête complète", elle gagnerait à être mise en rapport de complémentarité avec les autres méthodes.

La nécessité de la privilégier est issue de ma propre expérience, encore balbutiante, du terrain malgache: elle a comme avantage, dans la phase actuelle de la recherche à Madagascar, de poser des questions et de soulever des problèmes précis et concrets qui peuvent être le support d'hypothèses de recherche de travaux ultérieurs.

Personnellement, elle m'a demandé une ascèse particulière pour m'observer, moi, dans le processus des relations impliquées par l'enquête elle-même.

Cela ne fut toujours facile.

Ma propre subjectivité était tout d'abord fortement engagée dans cette recherche. Je pense avoir rendu compte en partie des éléments divers qui ont favorisé son choix et sans doute ses résultats.

Le cadre institutionnel où se place l'enquête elle même est essentiel pour comprendre la manière dont le chercheur est identifié à :

- l'Etat
- un organisme de recherche étranger, appartenant à l'ancien colonisateur

Les questions les plus fréquentes sur mon travail étaient articulées autour de trois idées-forces :

- "A qui sert ce travail ?"
- "Par qui est-tu payée ?"
- "Quel est le bénéfice que nous paysans, allons avoir de ton travail?"
N'y a-t-il pas danger pour nous de te dévoiler ce que nous pensons ?"

Il ne m'a été personnellement pas possible de répondre complètement aux deux premières ; je me suis souvent contentée d'explications très générales sûrement très insatisfaisantes sur la dichotomie constante entre la "recherche fondamentale" et les décisions politiques.

Pour la troisième, j'assurais que la responsabilité entière de mes écrits m'appartenait

que mon rôle était, à partir des observations faites et des propos recueillis parmi les paysans malgaches de dire comment eux voyaient les problèmes qui les intéressaient.

Que je parlais dans mes écrits en leur nom, mais que je ne pouvais savoir exactement comment ces écrits allaient influencer sur le cours des événements.

Qu'à long terme cependant, il fallait bien envisager une culture malgache où les paysans aussi devaient dire leur mot : mon travail actuel est orienté dans ce sens.

Cette orientation a toujours été bien comprise et favorablement accueillie.

Mais je n'ai jamais eu l'impression cependant que mes explications aient été complètement satisfaisantes.

Elles étaient :

- soit réinterprétées à travers les stéréotypes sur les détenteurs du savoir écrit, MPAHAY TARATASY.
- soit considérées comme inutiles parce que le seul garant de ce que je disais était ce que j'étais moi même dans mes relations avec les personnes rencontrées.

Il y a donc un passage de relations fonctionnelles, stéréotypées, à des relations personnalisées.

Le passage des unes aux autres est tout le déroulement normal de l'enquête.

Chaque fois qu'il ne s'est pas opéré, je peux dire que j'ai échoué dans mes efforts d'intégration dans l'existence des communautés villageoises : ces échecs ont eu lieu, qui m'ont encouragée à les analyser pour les dépasser.

Parfois, la réussite ne se mesurait pas aux efforts fournis, mais venait de la grâce d'une rencontre ou d'un évènement privilégié.

Je pense à la manière dont le ZANAHARY (1) NJARIN'NY BOZY (2), NINY (3) de DODA Alexis m'a aidée à devenir une personne dans la communauté des vivants de TSINJORANO

J'aimerais dire ma rencontre avec lui ; elle est particulièrement significative.

C'est elle qui m'a aidée à me poser de nombreuses questions concernant mon programme de recherche dans le BOINA et à l'orienter dans son tracé.

(1) Ancêtre Royal, objet de culte : susceptible de s'actualiser dans des cérémonies de possession TROMBA. Les traducteurs de la Bible au début du XIXe siècle se sont appropriés ce terme pour rendre l'idée de CREATEUR unique de l'Univers contenue dans la religion chrétienne. La racine HARY semble avoir justifié ce choix qui implique l'idée de création certes, mais qui en fait désigne la procréation. Les vrais ZANAHARY sont multiples - Dandovau donne le chiffre théorique de huit sortes de ZANAHARY pour les TSIMIHETY mais pour les SAKALAVA il y a autant de ZANAHARY que d'anciens rois - mâles et femelles, situés dans l'espace, la terre ou la mer. Ce sont des personnes, OLONA, douées de qualités surhumaines leur permettant d'aider les vivants, OLOMBELONA; à vivre : elles dialoguent avec ces derniers lors du TROMBA.

(2) "Celle qui procréa BOZY", mère symbolique de BOZY ici.

(3) Mère classificatoire. Ici tante RAHAVAVY N^v NINY : soeur de la mère de DODA Alexis.

LA RENCONTRE AVEC NJARIN'NY BOZY

La première fois que je l'ai vue, elle faisait encore partie de la communauté vivante de TSINJORANO.

C'était en décembre 1968.

ASARA (la saison des pluies) commençait et les villages commençaient à se fermer aux influences extérieures, pour le début d'une annuelle autonomie.

Au terme de mon enquête sur l'Animation Rurale dans la province de Majunga, j'avais tenu à venir jusqu'à TSINJORANO ; aussi bien par défi, tant me fût racontée l'inaccessibilité de la piste qui y menait que par courtoisie à l'égard de DODA Alexis, son roi, que j'avais rencontré au chef lieu de commune le jour de la fête nationale, le 14 octobre précédent. Frappée par le sérieux avec lequel il assumait ses fonctions royales, je lui avais promis une visite dans sa capitale où deux animateurs venaient d'être installés dans leurs fonctions.

Mon séjour fut court ; à peine le temps de percevoir que bien des choses m'échappaient. Ici tout travail, même celui de la collecte des impôts par les agents de l'administration, devait passer par le roi ; celui-ci ne manquait pas de répéter à loisir :

"C'est moi DODA Alexis, le roi de TSINJORANO. Tant que je règne ici, il n'y aura pas de sujet de trouble pour le gouvernement".

Les animateurs m'expliquèrent qu'avant de commencer quoique ce soit, il fallait d'abord convaincre le roi.

Au cours de l'assemblée provoquée par le roi pour ma visite, assemblée formée surtout d'hommes, la question du DOANY fut soulevée. Prenant à témoin son frère SARIDA présent et ses conseillers, la parole du roi fut nette : pour lui, le vrai roi désigné pour la garde des reliques royales était TONGOZO, qui avait été élu par l'assemblée des croyants.

Il donna pour exemple sa propre élection à TSINJORANO parmi les quatorze candidats, tous membres de la famille royale, après la mort de la vieille AMBONGO (1) sa grand'mère.

(1) Ancien dignitaire de l'Etat malgache, 9 honneurs, qui avec son mari ABODALA a refusé pendant longtemps les sollicitations françaises de mener la guerre contre les "hovas".

Après la réunion des hommes, je suis allée faire KOEZY (1) à la vieille tante du roi.

Elle parut surprise de me voir venir la saluer ; elle fut encore plus étonnée quand je lui ai dit mon désir de revenir à TSINJORANO : peut-être aurait-elle beaucoup à me dire sur la vie des femmes dans ce village et ce royaume ?

- "Je suis seule, sans homme et sans enfants" me dit-elle pour montrer sa vulnérabilité.

- "Mais tu connais bien les gens de ton village"

Du DOANY, elle dit sans ambages que c'était à l'administration de régler cette histoire ; qu'il semblait que celle-ci se plaisait à faire la division entre les SAKALAVA : elle nomma S... membre de l'administration territoriale, l'un des principaux acteurs de cette division selon elle :

"Il plait au FANJAKANA (ici administration centrale) que les SAKALAVA soient divisés ; notre division nous rend faibles et notre faiblesse le rend fort".

Notre conversation sur le DOANY fut longue.

En la remerciant, je lui demandai sa protection :

- "Sans parents pour me guider dans notre travail, je ne pourrais rien faire, car qui pourrait m'aider si loin de l'IMERINA si vous les réels pères et mères (2) de ce village ne me considéraient pas comme leur enfant ?"

- "Malgré ton jeune âge, tu es notre père et mère (3) sous le rapport de la compétence".

- Si je possède quelque compétence en ce qui concerne le savoir inscrit dans les livres des VAZAHA (4), je n'en ai pas sur l'exis-

(1) KOEZY : salutation respectueuse d'un sujet à un membre de la famille royale, équivaut au "TSARAVA TOMPOKO" de l'IMERINA, à la différence qu'ici seuls les sujets saluent ainsi.

Le fils de la princesse VAHOAKA d'AMBATO-BOANI salue sa mère en utilisant le "TSARAVA TOMPOKO" auquel sa famille a droit du fait d'un mariage de leur aieule RAFEFIARIVO avec RADAMA I ; quand celui-ci vint conquérir le BOINA, il mit fin, dit-on, selon la coutume et les lois d'alors, à la guerre, en procédant à des échanges de biens et de services ainsi qu'à des alliances matrimoniales.

(2) RAY AMANDRENY : père (RAY) et mère (RENY), désigne les parents ainsi que toute image parentale détenant une quelconque autorité.

(3) voir note (2).

(4) VAZAHA : étranger, blanc.

tence que mènent des malgaches tels que ceux de TSINJORANO, ni sur ce qu'ils pensent ; nous, détenteurs du savoir écrit (1) n'avons pas de compétence en ce qui concerne notre peuple. C'est vous qui l'avez. C'est pour cela que tu es doublement mon père et ma mère, et par l'âge et par la compétence. Pour que mon travail se fasse, il faut que tu me considères comme ton enfant et comme ton élève. Ton enfant parce que je suis loin de mes parents pour me guider et ton élève car je dois apprendre du peuple malgache".

Je n'ai pas souvenir de la manière dont nous nous sommes dit au revoir : cependant je me rappelle son geste de vieille parente souhaitant bonne route à l'une de ses petites filles en tirant de son corsage un billet de cinquante francs (2). Cela me toucha fort car j'avais plutôt le sentiment de lui devoir quelque chose.

Je ne devais jamais la revoir sous sa forme d'être vivant (3).

Après avoir rédigé mon travail sur l'Animation Rurale, je décide de venir dans le BOINA compléter quelques points restés obscurs sur le litige du DOANY de Majunga ; en pénétrant plus profondément dans les communautés SARALAVA j'ai été amenée à revenir sur certaines de mes positions et aussi à comprendre que je n'avais pratiquement rien vu jusque là. C'est pendant cette période que j'ai commencé à assister à des cultes TROMBA comme pratiquante (4).

(1) MPAHAY TARATASY ; détenteur du savoir écrit, et partant d'un certain savoir. A l'origine, caractère aristocratique du savoir écrit cf. les SORABE (textes arabico-malgaches). Vulgarisation relative de l'écriture à partir de la fixation du malgache par la traduction de la Bible et le choix des caractères latins par RADAMA I lui-même, aboutissant à une caste de privilégiés dont la connaissance de Madagascar et la curiosité des choses intellectuelles venant de l'extérieur sont réelles : JULIEN dans la préface de son livre sur les "Institutions politiques et sociales de Madagascar" prévoit la disparition de ces savants malgaches avec le nouveau système d'enseignement qui sera proposé aux malgaches à partir de la colonisation française.

(2) Cinquante francs malgaches équivalent à un franc français.

(3) OLOMBELONA. OLONA : individu, être. VELONA : vivant. OLONA a parfois le sens de : personne.

(4) Les difficultés rencontrées pour s'insérer sans se faire remarquer comme étrangère pourraient faire l'objet de tout un rapport. A mon sens, chaque chercheur d'une certaine façon se trace les limites de sa propre recherche : chaque fois que j'ai été l'objet de la vindicte du TROMBA, j'aurais pu me dire qu'il m'était impossible, en tant que porteur d'une culture étrangère, de m'y insérer et aboutir aux conclusions classiques sur la "xénophobie" des TROMBA. Cf ALTHABE qui par respect de la culture "autre" dans laquelle il s'insère, reste obsédé par sa situation d'étranger à tel point qu'il ne peut la dépasser en particulier dans son analyse du TROMBA.

Je me suis fait alors le pari d'en saisir la cohérence et de faire sur le TROMBA un travail de psychologie sociale : restituer la manière dont se vit le TROMBA, afin de "banaliser" un tel sujet, jusqu'ici redevable de descriptions ethnographiques de la période coloniale ou ayant servi de démonstration spectaculaire sur l'aliénation coloniale ou post-coloniale (1). Cette banalisation n'est possible qu'en acceptant le TROMBA en tant que tel, fait religieux susceptible d'être vécu de manière différenciée par des groupes sociaux et des individus bien situés.

Après des visites parmi les rois et les sujets BEMAZAVA et BEMIHISATRA la princesse VAHOAKA nous invita au FANOMPOANA de BETSIKY (2) où j'ai pu voir s'actualiser tous les grands ZANAHARY BEMIHISATRA pendant trois jours et trois nuits de TROMBA, de chants et de fête. Des TROMBA sont venus me dire leur opinion sur le DOANY de Majunga ; mais je ne savais pas encore leur parler.

C'est NJARIN'NY BOZY qui m'invita au dialogue avec les ZANAHARY. Et cela dans le petit village de TSINJORANO, "d'où l'on voit l'eau" de la MAHAJAMBA et du MOZAMBIQUE se mêler.

A la fin de l'année 1969, je suis allée à TSINJORANO dix jours seulement, jours décisifs pour mon travail.

Depuis mon premier passage, peu de choses changées en apparence. SOANADERA l'animateur vint parmi les premiers me voir ; il avait à la main le couvercle d'une casserole de camping que j'avais oublié l'an dernier :

"Comme tu as dit que tu allais revenir, je l'ai gardé toute l'année sur la table (3)".

(1) Cf. Rusillon, Althabe. (Si Rusillon dit clairement que la pratique du TROMBA est la recherche du salut qui ne viendra réellement qu'à l'arrivée du "vrai" Sauveur Jésus-Christ dans l'âme des SAKALAVA, Althabe sous entend que l'établissement d'une société sans oppression supprimera la "fausse" libération exprimée par le TROMBA à l'oppression réelle.) Une observation telle du TROMBA devrait faire partie de mon programme de recherche à long terme dans le BOINA pour l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer mais aussi articuler mes préoccupations universitaires ultérieures.

(2) culte annuel au DOANY de la princesse VAHOAKA d'AMBATO-BOENI.

(3) La table, objet d'origine étrangère, sert souvent de surface de rangement, pour les objets tels que : verres, carafes, bouteilles... et autres produits manufacturés ne servant pas dans la vie quotidienne mais pour les occasions rares (invités de marque...). Ces objets voisinent souvent avec du matériel religieux : brûle-parfums, assiettes, morceaux de calcaire, graines d'encens...

C'est lui qui me donna la nouvelle. Les animatrices venaient de revenir de leur stage (auquel j'avais en grande partie assisté à Majunga). La vieille tante du roi était revenue à son état de ZANAHARY (1) et avait quitté la communauté des vivants.

C'était novembre, le temps du battage du riz.

Le roi quant à lui m'accueille dans sa case de MAITANY (saison sèche) Pieds nus, avec un petit pagne de coton SOGA, une chemise rose et un drôle de petit chapeau cône en raphia très usagé. Rien ne le distinguait d'un quelconque paysan :

"Voilà notre travail à nous rois ! C'est d'être à la campagne sur nos terres et non pas de se disputer l'honneur d'être le plus grand à Majunga", me dit-il en guise d'accueil, tout en faisant allusion au litige au DOANY de Majunga.

Je fais respectueusement mon KOEZY. Après les échanges de discours, DODA se lève pour courir attraper un coq :

"La fatigue va te saisir ce soir. Prends ce volatile pour te restaurer. Il ne sera pas dit qu'un membre du gouvernement a manqué chez moi de KABAKA (2)".

Je lui demandais la permission de rester quelques jours dans sa capitale, pour vivre avec les villageois et aussi parce que j'avais besoin de rituels (3) à TSINJORANO :

"Reste un mois si tu veux, si tu te plais chez nous".

Le lendemain, je suis venue battre le riz du roi avec les sujets de MAHABO, un village voisin dont c'était le jour de corvée. Pendant les pauses, je travaillais avec le roi et son MANATANY (4) sur l'organisation de la royauté.

Le soir, les animateurs et les animatrices de la région (TSINJORANO, MAHABO, MATAIBORY) discutent avec moi de leur travail.

La nuit, je suis allée avec les jeunes gens et les jeunes filles du village pour chanter jusqu'à une heure fort avancée : pendant la saison sèche

-
- (1) MODY ZANAHARY, littéralement : retourner comme Ancêtre (royal)
MODY RAZANA : retourner comme Ancêtre (pour les roturiers)
L'état d'Ancêtre serait donnée première par rapport à celui d'être vivant ?
- (2) Equivalent du LAOKA MERINA, mets accompagnateur du riz.
- (3) MILA FOMBA : chercher à connaître (litt. désirer) les moeurs, les rituels, les coutumes, l'histoire etc...
- (4) Maître de cérémonies, sorte de premier ministre.

on dort peu à TSINJORANO, car la jeunesse s'amuse jusqu'à deux heures du matin, et dès l'aube il faut partir garder les rizières des FITILY (1).

C'est la journée du lendemain que NJARIN'NY BOZY s'actualisa au village.

C'était une journée FADY (2) pour les travaux de la rizière.

De bonne heure, SOANADERA, l'animateur était monté de sa case provisoire des champs vers le village ; nous prenons le petit déjeuner ensemble, bouillie de riz et tisane très sucrée. Mes hôtes, l'animatrice TSINJOVA et son mari faisaient les honneurs de la conversation en racontant mes faits et gestes.

"Elle n'a pas voulu dormir dans le lit pour nous laisser, elle a tout son matériel pour dormir par terre", dit le mari.

TSINJOVA guoguenarde lance une plaisanterie à SOANADERA étonné :

- "Pourtant mon époux était dans le lit"
- "Oui, mais tant que la VADY BE est dedans (3), la VADY MASAY (4) dort par terre, n'est ce pas la coutume ?" dis-je ?

Un curieux dialogue s'engagea alors entre SOANADERA et moi :

- "Toi, tu vas donc entrer comme deuxième femme d'un SAKALAVA ?"
- "C'est interdit ?"
- "Tu peux épouser un MERINA
tu peux épouser un KA'ANA (5)
tu peux épouser un chinois
tu peux épouser un VAZARA
mais pas un SAKALAVA".
- "Je ne comprends pas la raison"

(1) Sorte de moineaux. MIANDRY FITILY : garder les moineaux, les oiseaux sont chassés avec un petit bout de bois incurvé conçu pour lancer des boulettes d'argile qui les effraient.

(2) Interdit. La lutte contre les interdits et l'un des principaux thèmes du discours sur les obstacles au développement. L'interdit fait partie d'une organisation cohérente de la vie sociale, qui n'est pas susceptible d'être isolé de son contexte ; ainsi à TSINJORANO, le jour interdit pour les travaux de la rizière, certains travaux à la maison ou au bord de la mer sont effectués. Les grandes réunions villageoises ne sont possibles que ces jours là ou se décident les travaux à faire collectivement. L'interdit a une fonction précise dans l'organisation du travail individuel et collectif. De manière contradictoire des réunions concernant le "développement", telles que les séances d'Animation Rurale ne sont possibles que ces jours là.

(3) Première femme d'un polygame

(4) Deuxième femme

(5) Indien musulman.

- "Tout ça c'est des clairs comme toi (1)
Nous SAKALAVA sommes sombres. (2)
- "Est-ce la coutume dont tu parles ?
Les Ancêtres ont-ils quelque chose sur cela, ou bien est-ce ton opinion ?"
- "Ça, c'est ma vision des choses (3), et c'est ce qui se passe.
Les Ancêtres n'ont pas dit que c'était interdit mais voilà comment les êtres vivants se conduisent".
- Eh bien ! il est donc possible de changer de propos !
J'entre comme deuxième femme d'un SAKALAVA".

De rire, les yeux de SOANADERA s'écarquillèrent comme s'ils allaient éclater. Cette plaisanterie introduisait dans mes rapports avec TSINJOVA le ton du ZIVA (4) : nous étions rivales. Par ailleurs, nous avions déjà défini nos rapports de parenté symbolique : nous étions soeurs, elle était ma ZOKY, l'ainée ; j'étais sa ZANDRY, la cadette(5).

TSINJOVA ne manquait jamais d'utiliser l'un ou l'autre ton pour me moquer et me "materner" à la fois :

- "Si ton riz est toujours aussi mal cuit, tu te feras répudier..."
"Tu as beaucoup de choses dans la tête mais ton mari ne gardera pas longtemps une femme qui ne sait qu'écrire..."
"Tu connais peut être les livres mais comme soeur aînée je peux te dire..."
"Apprends à mieux piler ton riz si tu veux garder ton mari..."
etc...

(1) MAZAVA (2) MAIZINA. Ici les différenciations de couleur sont le prétexte subtil d'une différenciation symbolique entre ceux qui ont reçu "les bienfaits de la civilisation" et les autres.

(3) JERY : Vision des choses. SOANADERA passe pour un homme "MISY JERY", qui a une vision profonde et saine des choses ; seul lettré du village il a beaucoup voyagé. Il vient d'ANTONIBE et a des ancêtres TSIMIHETY. Après son mariage avec une jeune MAKOA de TSINJORANO, il s'y est installé car la terre y est "facile à cultiver".

(3) KABARY désigne aussi bien le discours, mais aussi la conception des choses. Ici "MIOVA KABARY" : changer de propos, d'opinion, de conception, de discours.

(4) Parenté à plaisanterie.

(5) Comme parente à plaisanterie, nous ne pouvions donc pas être sa vraie rivale, comme parente symbolique nous étions sa protégée en tant que ZANDRY, cadette. Ces deux modes d'alliance entre nous sont le symbole des relations affectives que j'ai pu établir au village pendant ce séjour, surtout après la visite de NJARIN'NY BOZY. Avec TSINJOVA, par la parenté à plaisanterie, nous évitions toute rivalité sexuelle entre nous ; par la parenté symbolique nous évacuons toute rivalité professionnelle : elle n'était plus animatrice, mais ma ZOKY, qui me protégeait de mon ignorance des habitudes du village.

Une journée à TSINJORANO (extraits)

Le groupe des animateurs et des animatrices à la suite d'une première rencontre l'avant veille avait décidé d'organiser une séance d'Animation Rurale pour les femmes ce jour-là, un jeudi.

Vers neuf heures, je me dirige vers le grand manguier de la place près du ZOMBA (1). C'est TSINJOVA qui doit conduire la séance, DODA la présider et SOANADERA l'introduire.

Tous les sujets attendent sous le manguier ; DODA est là aussi, assis sur une grosse pierre.

Une natte a été installée à l'ombre, ainsi que deux chaises.

Je m'installe sur la natte aux côtés de TSINJOVA.

Une discussion s'engage sur la nécessité d'enregistrer la réunion (1) DODA déclara :

"Tant que moi, DODA MANJAKA (2) sera là, il n'y a rien à cacher au village".

Personne ne le contredit.

Pendant que je m'occupais de la mise en marche de l'appareil, DODA discutait avec moi des chaises :

(1) Case, palais, demeure au roi.

(2) Le magnétophone dans ces cas là était présenté comme le substitut d'un carnet de notes plus fidèle. L'enregistrement de ce genre de réunion ne présentait pas de difficultés. Je prenais seulement la précaution d'expliquer son utilisation, et de demander la permission d'enregistrer, systématiquement. Si la réécoute de l'enregistrement était souhaitée, ce qui était fait avec beaucoup d'enthousiasme, je proposais alors d'effacer ce qui était désiré l'être : cela ne fut demandé qu'une seule fois. Les réactions à l'enregistrement ont parfois été riches, sinon plus, que les réunions elles-mêmes. Je regrette de n'avoir pas pu disposer de deux magnétophones pour l'enregistrement de la réécoute des réunions. Pour l'observation des comportements religieux, je préférerais participer aux pratiques de la communauté, réservant le magnétophone pour compléter des points non compris ou bien pour les grandes occasions où la permission de la communauté était acquise : mais cela était rare. Je réservais l'usage de l'enregistrement pour le recueil du discours sur le comportement religieux afin de ne pas rompre les relations entre vivants, entre vivants et Ancêtres, impliquées dans les cérémonies religieuses elles-mêmes, et d'essayer de ne pas y être extérieure.

(3) DODA MANJAKA : DODA régnant. Formule empruntée aux princes MERINA.

"SEZA RAIKA ANAO

"L'une des chaises est à toi"

"ZAHO TSY AMPANJAKA (1)

"Moi, je ne suis pas roi"

"FA ANAO FANJAKANA (2)

"Mais toi tu est du gouvernement"

"ITY FIVORIANA ETO TSINJORANO, KA ZAHO TSY MPITONDRA ETO"

"Ceci est une réunion ici à Tsinjorano et moi je n'exerce pas de commandement ici".

J'installe le magnétophone sur la chaise qui m'était réservée. Au moment de s'asseoir, DODA fit semblant de se faire prier :

(1) et (2) : La même racine JAKA désigne le pouvoir "traditionnel" représenté par DODA et le pouvoir moderne représenté ici par l'Animation Rurale à laquelle le chercheur est identifié.

Le JAKA marque d'allégeance qui est le minimum dû au souverain n'exempte pas des autres corvées ; il consistait autrefois en une piastre non entamée que l'on retrouve dans le TROMBA sous la forme du "LELA VOLA TSY VAKY" (langue d'argent non entamée) disposée sur l'autel parmi les objets rituels. Pour le FANOMPOANA au DOANY ce minimum est une somme "pleine" ou "non entamée" de huit piastres. Huit est le chiffre "plein", "marié" par excellence. VALO. Racine retrouvée pour désigner la supplique aux Ancêtres "MIVALOVALO AMINAREO ZAHAY" : "Nous vous supplions" et l'ennemi FAHAVALO. VALO englobe les termes des échanges possibles entre sujets et rois, entre vivants et Ancêtres, entre les horizons et les groupes sociaux. Il s'agit peut-être là d'une cosmogonie particulière à un système de parenté de type indifférencié ou l'individu est pris dans un réseau de relations impliquant ses huit ascendances - LAFINY VALO - bien que cette indifférenciation soit fortement tempérée chez les SAKALAVA de patri-linéarité. [Faire de la seule remarque de Levi-Strauss (p. 10 des Structures Élémentaires de la parenté) un dogme pour observer la réalité malgache me semble hasardeuse, d'autant que Levi-Strauss parle essentiellement des modes d'accès du pouvoir royal en IMERINA : le système de succession au trône est-il pertinent pour rendre compte d'une indifférenciation plus généralisable ?

L'indifférenciation relatée dans le cas MERINA est-elle première ou nécessitée par des conditions historiques précises ? cf. Deschamps-Kasanga.]
Par ailleurs, TAOLAMBAO, "les huit os" caractérisant les restes mortels d'un Ancêtre RAZANA.

"ZAHO TSY 'AFAKA MIPETRAKA ANAREO TSY MANANO "ANTSA"

"Moi, je ne peux pas m'asseoir tant que vous ne faites pas de AN TSA (1)

Une sorte de jeu de rôles spontané s'établit entre les villageois et le roi mimant le médiateur d'un ZANAHARY saisi par son TROMBA (2) tandis que les sujets rient, chantent et augmentent la force de leur ROMBO (3).

Je m'intègre au chant et au rythme. Quand l'amplification de toute une séance imaginaire d'invocation de ZANAHARY semble suffisante au roi, il s'approche et le corps vibrant du TROMBA, il se tient voûté :

(1) AN TSA : Chant rituel pour l'invocation des ZANAHARY ; élément important du TROMBA ; il est pratiqué par les femmes. Il s'agit ici d'une réunion de femmes où seuls DODA, l'animateur SOANADERA et quelques hommes restés au village sont là.

(2) TROMBA : les ZANAHARY - Ancêtres royaux dans le BOINA, Ancêtres lointains chez les TSIMIHETY - possèdent une puissance surhumaine appelée TROMBA capable d'aider la communauté des vivants à vivre et à prospérer. Leur actualisation s'opère dans des cérémonies capables de les actualiser dans le groupe. Le terme TROMBA traduit indifféremment des termes de "possession" et de "possédé".

Il peut désigner à la fois :

- a) la force du ZANAHARY
- b) la cérémonie d'actualisation du ZANAHARY dans le groupe des vivants
- c) les médiateurs permettant l'actualisation du ZANAHARY.

Une analyse superficielle peut faire confondre ces trois acceptions, confusion entretenue par le langage courant. De fait le TROMBA désigne principalement la force du ZANAHARY. Dans la cérémonie d'actualisation du ZANAHARY les diverses étapes marquent sa distance, sa proximité, sa présence par rapport au groupe; elles sont bien sériées par les étapes de la liturgie :

- a) MIANTSO TROMBA "appeler un TROMBA"
MANDROMBO "rythmer l'appel du TROMBA"
MIANTSA "chanter"
MANGATAKA ZANAHARY "demander un ZANAHARY"...
désignent diverses formes de l'invocation qui peut durer des heures, parfois sans les deux autres étapes quand les rituels ne sont pas accomplis ou que le ZANAHARY est fâché : il peut alors se faire prier toute une nuit sans venir s'actualiser dans le groupe.
- b) MIANJAKA NY TROMBA "le TROMBA se raidit"
TONGA NY TROMBA "le TROMBA est arrivé"
AVY NY TROMBA "le TROMBA vient"...
désignent les moments de l'actualisation proprement dite.
- c) MIARO RESAKA NY TROMBA "le TROMBA mêle sa parole"
MITENY NY ZANAHARY, "Le ZANAHARY parle"
MANANO KABARY NI TROMBA "le TROMBA fait un discours"
désignent les formes du dialogue du ZANAHARY avec les membres du groupe des êtres vivants.

(3) ROMBO ou TEHAKA : support rythmique du AN TSA, consiste en claquements de mains au rythme décalé par groupes, alternés de cris modulés par les femmes et de tapes de paumes sur les clavicules.

"ZANAHARY MATOY (1) NY ANAKAHA"

"C'est un vieux Zanahary que le mien"

Cette manoeuvre, qui met les rieurs de son côté, a de multiples fonctions :

- Dénués de leur contexte religieux, les ANTSA peuvent servir d'accueil aux visiteurs importants tels que administrateurs et techniciens en tournée.

Les ANTSA peuvent d'une manière détournée m'être dédiés.

- Cela permet de montrer par ailleurs que DODA de son propre gré n'a pas envie lui non plus, de s'installer sur une chaise, mais que sa fonction du futur ZANAHARY l'exige.

- Cela suggère surtout la présence des ZANAHARY dans cette réunion semi-officielle et permet de placer ainsi les divers pouvoirs à leur place.

Je ne peux relater ici tout le contenu de la séance d'Animation Rurale. Je peux seulement dire que loin de faire participer la majorité des villageois à la discussion, l'animateur, l'animatrice et le roi essayèrent d'user de leur autorité pour faire accepter l'idée d'associations villageoises et pour faire immédiatement constituer les équipes. Ceci afin de faire exécuter les "ordres" BAIKO, reçus de Majunga (2). Le roi lui-même tire de la constitution d'une équipe de travail de la main d'oeuvre supplémentaire pour cultiver ses terres, main d'oeuvre qui va s'ajouter aux corvées par village qui lui sont dues. Ici l'Animation Rurale pour être acceptée, doit passer par le roi ; son action servira à renforcer les inégalités sociales et économiques déjà existantes.

(1) ZANAHARY MATOY : un vieux ZANAHARY. Le ZANAHARY s'actualise dans le groupe sous l'apparence physique que le groupe choisit comme étant le plus représentatif de sa vie passée. Les qualités et les défauts ainsi choisis commandent aussi les détails rituels de l'actualisation proprement dite : ainsi un ZANAHARY poitrinaire se fait entourer la poitrine d'un large bandeau lors de l'actualisation de son TROMBA "pour que les os ne se défassent pas" ; un ZANAHARY ayant aimé les femmes se fait installer quand il vient dans le groupe entre les cuisses des femmes près de lui ; un ZANAHARY aimant l'alcool demandera du rhum, du vin, du Dubonnet ou du TOAKA GASY - alcool local, de miel ou de canne - ; un ZANAHARY battu à la guerre par les français ne supportera d'objet lui rappelant la présence de VAZAHA etc... Ce sont les traits du ZANAHARY que le groupe a choisi comme pertinents qui seront restitués dans le drame de la séance de possession.

(2) Voir Etude Animation Rurale, Rapport Majunga op. cité.

Pendant toute la séance, KABARY (1), DODA ponctuait la parole de l'animatrice de signes d'approbation zélés qui font rire les sujets. Il clôt la réunion en affirmant une fois de plus :

" Tant que DODA règnera au DOANY (2) MANONGALAZA, le Gouvernement n'aura pas à se plaindre de TSINJORANO".

Tout semblait à sa place ; l'assemblée ne posait aucune question mais obéissait ; en quinze minutes les associations de travail avaient été constituées sans questions ni commentaires, l'animatrice commandait au nom de l'autorité reçue au stage (3) et le roi surveillait l'ensemble des opérations pour éviter que les divers pouvoirs ne se contredisent.

L'après midi fut l'occasion pour moi de comprendre que les attitudes des villageois à l'égard de l'Animation Rurale n'étaient pas simples.

Après le déjeuner tardif, car les discours du matin avaient été longs, des femmes se réunirent dans le ZOMBA (4) pour invoquer les TROMBA ; nous étions dans la période faste pour l'actualisation des ZANAHARY de la pleine lune (5)

(1) KABARY : discours officiel consistant en une information sur le TENY MIDINA parole venue du haut, des autorités.

(2) DOANY : a) Capitale d'un roi vivant, comme ici TSINJORANO est la demeure de DODA Alexis (aussi appelée MANONGALAZA "à la célébrité qui monte" parce que l'ambiance y est chaleureuse) TSINJORANO, bâti sur une colline "d'où l'on voit la mer" (MITSINJO RANO: apercevoir l'eau) est le nom traditionnel d'AMBENJA, nom administratif.

b) Lieu de culte, érigé sur une hauteur dans chaque village ; ce lieu ne possède ni reliquaire, ni tombeau mais est une sorte de sous-culte du DOANY central de Majunga, on y célèbre le culte de ANDRIMISARA ERA-DAHY : les quatre frères ANDRIMISARA du nom du MOASY guérisseur-conseiller de guerre ANDRI... qui aide à la fondation du BOINA ; ses reliques ainsi que celles des rois fondateurs du BOINA faisaient partie primitivement des fameux MITAHY (reliquaire) objet du litige au DOANY de Majunga. Chaque village a son DOANY; seul le DOANY central de Majunga possédait les restes mortels d'Ancêtres royaux, les rois sont enterrés dans les MAHABO, qu'il ne faut pas confondre avec les DOANY.

(3) Ainsi de ma présence qu'elle tente d'utiliser pour asseoir sa propre influence sur les villageois

(4) ZOMBA : case royale.

(5) REHEFA MIJOTSO NY VOLANA, quand la lune descend, les ZANAHARY s'actualisent peu et difficilement. Le cycle du TROMBA est en relation avec le cycle lunaire : symbolique du calendrier lunaire, des marées, des menstrues féminines... L'astrologie arabe employée dans la détermination du VINTANA "destin" tient compte des mois lunaires : les destins correspondent aux signes du ZODIAQUE. Le savoir astrologique est ici complémentaire du TROMBA. Il peut s'en dissocier (cas des régions christianisées) et devenir un savoir permis par opposition au TROMBA, savoir MAIZINA "obscur", non licite.

J'avais entendu le son caractéristique de l'accordéon (1)

Mais comme personne ne m'y avait invitée, je n'avais rien fait pour pénétrer dans la "case royale, le ZOMBA. TSINJOVA même, notre hôte, après la sieste, était restée avec moi pour piler du riz.

Vers la fin de l'après midi, elle demanda si je pouvais faire cuire le riz du soir pendant qu'elle continuait à blanchir quelque riz en prévision des jours à venir.

J'étais à préparer du bois sec pour la cuisson du riz quand elle se précipita toute essoufflée :

"Cadette, un ZANAHARY m'appelle au ZOMBA, veux-tu venir avec moi ou rester faire cuire le riz ?".

Très vite, nous nous mettons toutes deux en tenue rituelle (2). Dans la "case royale" le ZOMBA rempli de femmes, un accordéon accompagnait le dialogue d'un ZANAHARY avec l'assistance, c'était pour ceci que TSINJOVA l'animatrice avait été appelée.

(1) Instrument d'accompagnement des chants d'invocation ou servant de relai aux chants et aux suppliques de l'invocation du TROMBA.

(2) Cheveux lâchés et habits lâchés ; sans noeuds ni ceinture, sans sous-vêtement ni rien qui serre pour permettre à la force du TROMBA de passer facilement. Analogie avec le "caractère" des possédés (aux deux tiers des femmes) dont la qualité essentielle est d'être MALEMY "souple"... Le TROMBA se déclare à des moments importants de la vie génitale : puberté, ménopause, après un accouchement ou une fausse couche.

Plus que les fonctions "thérapeutiques" du TROMBA pour la personne du possédé, j'ai pu observer :

- le statut marginal du possédé
- la dimension idéologique du TROMBA dans la vie sociale du groupe

Le TROMBA s'était inquiété de son absence et l'avait fait venir :

"TONGA ANAO TSINJOVA ?"

"Tu es venue TSINJOVA ?"

dit le ZANAHARY actualisé par une grande femme mince et noire avec un enfant à son bras droit ; je n'avais jamais remarqué au village cette femme. En ce moment, elle n'était pas elle-même, elle était le ZANAHARY. Du message qu'il délivra à TSINJOVA, il paraissait que le ZANAHARY demandait à l'animatrice de ne pas oublier ce qu'elle était avant d'aller au stage de MAJUNGA : une sujette des TROMBA.

C'est eux qui en dernier recours savent ce qui est bénéfique au village :

"AZA AVELA NY FOMBA FATAO"

"Ne délaisses pas les rituels accomplis habituellement".

Il s'agissait très clairement d'une séance de purification : l'animatrice avait été souillée par son séjour à MAJUNGA, il fallait la réintégrer dans la communauté des pratiquants du TROMBA (1).

Il me parut très clair aussi que les opinions exprimées par le langage laïque pouvait ne pas concorder avec les attitudes exprimées dans le comportement religieux : cette question soulevée sur le problème précis de l'Animation

(1) Plus que maintenir la cohésion du groupe - interprétation de type DURKHEIMEN le sens véritable de cette purification est de marquer "l'impureté" de TSINJOVA. Lieu de clairvoyance et de lucidité, le TROMBA est le lieu d'une connaissance aux fonctions précises.

TSINJOVA avait été très surprise, effrayée même, d'être appelée par le TROMBA. Elle n'avait pas assisté au début de la séance en grande partie sans doute à cause de ma présence ; elle devait penser que j'étais comme tous les grands fonctionnaires "contre" le TROMBA. En arrivant au ZOMBA, elle s'était "écrasé" devant le TROMBA, toute son attitude marquant sa sujétion : "KOEZY" fréquents, yeux baissés, tête inclinée etc...

Le TROMBA à la fin de son dialogue avec elle avait demandé en me répondant d'un air ironique : "IO VAHININAO TSINJOVA ?" "C'est ton invitée TSINJOVA ?" pour bien marquer ma place à TSINJORANO : l'invitée de TSINJOVA, sujette des TROMBA de TSINJORANO.

Rurale m'amena à formuler de nombreuses hypothèses sur la signification des conclusions auxquelles pouvaient aboutir des observations ne tenant pas compte de la réalité des TROMBA dans la régulation de la vie sociale.

C'est après cette purification de TSINJOVA que le ZANAHARY s'adressa à nous.

Notre dialogue dura un moment, je savais qu'il devait décider de mon intégration au village, ou du moins d'une modalité importante de cette intégration.

Sur ma demande d'être acceptée par les Ancêtres de TSINJORANO, le ZANAHARY me demanda de rechercher l'union avec la communauté des vivants.

Puis il me provoqua à une danse avec lui pour bien éprouver mon désir d'être confondue avec la communauté de TSINJORANO. Ma participation à la danse fut telle qu'elle propagea "contagieusement" (1) le mouvement à toute l'assistance. Dans les rires, les cris et l'accordéon devenu fou, le ZANAHARY termina la réunion en disant bien haut :

"Je m'en vais, les maîtres du village sont vaincus par notre VAHINY (2)

C'est dire que vaincu dans ce FAMPITAHY, (3) il me laissait avec les autres femmes du village, dont j'étais désormais membre car je l'avais vaincu à la danse.

Le soir, je demandais à TSINJOVA quel ZANAHARY m'avait parlé cet après-midi.

"Tu le connais, c'est NJARIN'NY BOZY"

C'était la vieille tante du roi, qui en tant que ZANAHARY cette fois, me souhaitait la bienvenue au village.

Je ne cache pas l'impression que cette nouvelle fit sur moi !

(1) cf. Terme de "dancing mania" employé par Linton dans "The Tanala" et repris par DEVEREUX dans : "Culture and mental disorders" pour caractériser le TROMBA.

(2) VAHINY : hôte, étranger.

(3) FAMPITAHY : rivalité ludique. Décide parfois du sort de quelqu'un, PAULHAN dans ses HAIN-TENY" relate que les vieux MERINA parfois décidaient de l'issue d'une dispute en choisissant comme vainqueur le meilleur orateur ; l'enjeu en était parfois important, il pouvait même être un royaume, une ferme... Le FAMPITAHY ici peut symboliser tous mes efforts pour dépasser mon ethnocentrisme ou ma position de classe par une pratique gestuelle et rythmique commune avec les membres du groupe. De VAHINY de TSINJOVA, je suis devenue comme les membres du village : l'un des interlocuteurs des TROMBA de TSINJORANO.

L'accueil de NJARIN'NY BOZY changea beaucoup mes rapports avec le village.

Le roi, lui-même, réticent pour me dire certaines précisions sur sa famille, dès le lendemain cessa de me traiter comme un membre du FANJAKANA, pour m'adopter comme sa fille symbolique : en entrant chez lui, j'ai senti que quelque chose avait changé.

"A"O TRA"ON'NY BABANAO"

"Ici c'est la maison de ton père"

Il sortait de vieux papiers, me demandait mon avis sur tel ou tel problème et... enfin ! consentit à parler de BAKARY BEKIRONDRO au sujet duquel je ne cessais de lui poser des questions. C'est le lendemain de ce premier dialogue avec NJARIN'NY BOZY que DODA me montra le bâton de commandement de son arrière grand'oncle BAKARY : il l'avait obtenu dans une cérémonie de possession en 1950 à ANTSIATSIKA. [BAKARY fut l'un des acteurs principaux de la guerre populaire déclenchée dès la signature du protectorat entre la France et le gouvernement central. Alliée de la monarchie MERINA depuis RADAMA I, sa famille est connue pour ses positions nationalistes]

"IO BAKARY NAO"

"Voilà ton BAKARY" (1)

De subtiles différences avec mon ancien statut s'établirent à partir de ce dialogue. Il me sembla devenir une "personne" parmi d'autres, alors qu'auparavant j'étais seulement définie par ma fonction dans le FANJAKANA (2)

C'est dans la reconnaissance de la réalité concrète des ZANAHARY des lieux que j'ai pu établir des rapports humains dans la communauté des vivants de TSINJORANO.

Le soir même de cette séance de TROMBA, les femmes avaient raconté à leurs familles mon dialogue avec NJARIN'NY BOZY.

Quelques adolescents viennent dans ma case et demandent à écouter des chants enregistrés au magnétophone ; cela juste après le repas.

(1) Sous-entendu : dont tu parles tant. J'avais utilisé le nom de BAKARY de son vivant, ce que seuls se permettent les membres de la famille royale : son nom de ZANAHARY est ANDRIAMITOHARIVO = celui qui résista à des milliers"

(2) La même racine JAKA, "marque l'allégeance," désigne aussi bien le "pouvoir traditionnel" que le pouvoir moderne. C'est dans le pouvoir "moderne" qu'est la fonction que je suis censée accomplir aussi bien en travaillant pour l'Animation Rurale que sur un projet de recherche pour l'ORSTOM ; cet organisme n'est pas différencié des autres services de l'appareil techno-bureaucratique. Je n'ai jamais tenté de faire la différence, sauf en termes de fonction: ce qu'est ce que la recherche et qui décide dans les domaines correspondants. Le schéma idéal ne correspond sans doute pas à la vraie situation au niveau national mais je n'ai pas encore trouvé de réponse satisfaisante à fournir. Pour un chercheur européen la situation n'est pas la même. De vieux nostalgiques, ou des non partisans de la présence française remarquaient la fin du sigle T.O.M. (Territoires Outre Mer devenus aux indépendances: Technique d'Outre-mer) comme la prise par la malgache que je suis de "la place d'un VAZAHA" : situation de tout cadre de l'appareil techno-bureaucratique.

Je demandais alors si quelqu'un, un soir, pouvait enregistrer des litanies de TROMBA. Malgré mes dénégations - il était déjà tard - une réunion s'organisa spontanément pour répondre à mon désir immédiatement. TSINJOVA prit la direction des opérations.

DAODY le priant récite les litanies.

MOALIDIKELY, le fils préféré du roi DODA reste silencieux, mais suggère parfois des directions jugées intéressantes pour moi (le lendemain il viendra de bonne heure réciter de lui-même des litanies d'Ancêtres pour la pêche, JIJY FILAO).

Une vieille femme alliée de la maison royale qui avait dansé avec moi au ZOMBA est venue avec quelques voisines.

SOANADERA l'animateur, le mari de TSINJOVA, et quelques hommes étaient là.

Le magnétophone était primitivement l'instrument de recueil d'un matériel ethnographique. Je tiens cependant à transcrire certains passages de cette réunion du 13 Novembre 1969 dans la mesure où elle met en évidence quelques aspects de mes relations avec le groupe, et des relations que le groupe entretient avec le sujet de la discussion. Dans une réunion de ce genre les thèmes sont normalement tirés des observations faites lors de ma participation à la séance d'Animation Rurale et de TROMBA de la journée.

Ce fut le départ réel de mon travail à TSINJORANO.

Je le dois essentiellement à NJARIN'NY BOZY.

Je reconnais que je n'ai pu commencé à travailler en profondeur qu'en acceptant une dépendance à l'égard des vivants et des Ancêtres rencontrés.

13 Novembre 1969

EXTRAITS DE LA REUNION DU SOIR

TSINJOVA (s'adressant à l'assistance) :

"C'est à nous de lui expliquer comment se passe la demande (1) du ZANAHARY"

(se tournant vers moi) :

"Tu demandes bien la manière de conduire à son terme l'invocation du ZANAHARY" ?

Moi :

"Oui ! Qu'est que l'invocation du ZANAHARY, l'appel du ZANAHARY et comment le fait-on ? Les personnes qui l'interpellent, celui qui fait la supplique (2) surtout".

TSINJOVA :

"Elle sait comment ça commence, tout au début..."

(à DAODY) :

"Vas-y pour ta part, c'est toi qui conduis l'affaire".

(vers les adolescents) :

"Et nous tous dans la maison pouvons nous taire parce que s'il y a du bruit, le KABARY (3) ne sera pas clair"

DAODY :

"Il y a plusieurs manières de demander un ZANAHARY, parfois on n'y met pas de chant, parfois on met des chants (4).

TSINJOVA :

"Voilà ! dit-il. .

Parfois les gens appellent un ZANAHARY, ils chantent.

Ils chantent donc, et cela va avec la supplique et il y a ceux qui appellent le ZANAHARY seulement, et sans chanter !".

(1) FANGATAHANA : demande, invocation.

(2) MITAKY

(3) Discours, information qui va être enregistré par le magnétophone

(4) ANTSA ; chant rituel.

Moi :

"Sans le chant donc..."

TSINJOVA :

"C'est ça dont tu as besoin ?

"Tu as déjà obtenu des chants alors ?"

DAODY :

Le ZANAHARY invoqué est venu dans une femme ou dans un homme.

Il y a un malade parmi les enfants,

Il y a un malade parmi les grandes personnes.

Quand il y a un malade, on appelle le ZANAHARY.

Il vient :

- "Ah ! Zanahary !

Celui-ci est atteint dans son corps.

Il est malade

Qu'est-ce qui le rend malade ?"

- "Ce qui le rend malade, dit-il c'est un LOLO (1).

Ce qui le rend malade, c'est un serment qui n'a pas été réalisé(2).

C'est un serment non réalisé qui rend ton enfant malade".

(1) LOLO : Forme malfaisante, d'origine inconnue. Il est supposé souvent que c'est l'un des éléments constitutifs de la personne qui, au moment de quitter le corps d'un être vivant pour la communauté des Ancêtres se trompe de chemin et se pose n'importe où. N'étant pas à sa place, peut alors provoquer les pires troubles. Ex : boire de l'eau où s'est posé un LOLO peut rendre fou ; il s'agit surtout d'une harmonie brisée entre les constituants de la personne de l'ANCETRE. C'est de ne pas être à sa place - le désordre - qui provoque le mal.

(2) TSIKAFARA TSY AFAKA. L'Ancêtre est le garant symbolique de l'alliance entre vivants et Ancêtres. L'alliance entre les deux communautés n'est pas unilatérale, elle implique des devoirs et des prestations réciproques ; si l'alliance est entre deux communautés (la parole du ZANAHARY relevée lors du TROMBA est un rappel de l'alliance : interdit transgressé, promesse non réalisée, ce qui a fait dire parfois qu'elle est négative et non positive) le dialogue lors du TROMBA est entre deux individus, susceptibles l'un et l'autre de se tromper (ZANAHARY-fidèle). L'Ancêtre n'est ni surnaturel ni divin ; il peut hésiter à venir, se mettre en colère. On peut refuser le parfum, l'alcool qu'il réclame au cours du dialogue ; l'essentiel est de respecter le langage rituel qui lui est dû. La possibilité du refus n'est comprise qu'en ayant longtemps pratiqué : les néophytes ont tendance à obéir à toutes ses demandes et à conclure que les TROMBA sont xénophobes parce qu'ils aiment tester les étrangers ou ceux qui les représentent de leurs sarcasmes : on ne devient pratiquant du TROMBA que quand on sait comment lui répondre. Le TROMBA n'est la règle établie une fois pour toute, il est le rappel d'un contrat. Les ZANAHARY eux mêmes ne sont pas des êtres "en soi " mais "pour soi", définis clairement par les besoins que le groupe en a ..

TSINJOVA :

Ça c'est la révélation du Zanahary pour nous.

La demande de Zanahary (1) c'est ça dont elle a besoin, la demande qui fait descendre le Zanahary.

Là où tu commences par : "NDRIANA !".

DAODY : Ndriana !

Nous vous faisons la demande, Zanahary,

La demande nous la faisons à vous Zanahary

Zafinifotsy Zafinimena (3)

C'est ce que nous demandons

Pour supplier,

Tendre les mains,

Nous vous appelons donc Zanahary

La raison de notre appel

Il y a quelque chose à nous faire souffrir ici (4)

(1) FANGATAHANA ZANAHARY.

(2) NDRIANA : contraction probable de ANDRIANA : princes. Se rencontre aussi sous sa forme contractée comme forme préfixée du nom des rois devenus Ancêtres, avec le suffixe ARIVO : mille, multitude. Exemple :

ANDRIA-MAJONJI-ARIVO		
NDRIA	"	"
NDRE	"	"
NDRA	"	"

ici pour désigner les Ancêtres royaux, jamais les rois de leur vivant; Le préfixe ANDRIA- ayant gardé toute sa vogue étymologique n'a pas été "laïcisé" comme en IMERINA où, au même titre que RA... il préfixe respectueusement les noms des roturiers comme des nobles, et ceci de leur vivant.

Je n'ai, par ailleurs, jamais rencontré le terme ANDRIANA pour désigner des rois de leur vivant, sauf dans les écrits MERINA du XIXe siècle concernant le BOINA. Les SAKALAVA emploient toujours le terme de MPANJAKA (ou PANJAKA, AMPANJAKA...) le terme ZANAK'ANDRIANA, "Fils de princes" désigne les NPANJAKA comme descendants d'Ancêtres Royaux. L'usage du terme ANDRIANA, surtout sous ses formes contractées, reste strictement religieux.

(3) ZAFINIMENA : Princes issus d'alliances entre familles royales SAKALAVA. Les ZAFINIFOTSY seraient les princes issus d'alliances exogènes, essentiellement ANTANKARANA et TSIMIHETY.

(4) Ndriana !

mangataka zahay e !

mangataka aminareo Zanahary

Zafinifotsy Zafinimena

Zany angatahina

Ho valovalona

Andambanana tanana

Ka mikaiky anareo Zanahary zahay

Ny antony zavatra kaihina

Misy zavatra mampahory zahay ty ato !

DAODY :

"Ka avy amin'izany
Mivalovalo zahay
Andambanana tanana
Miavia anareo Zanahary
Aza mizaha ankaraharaka (1) fa...
Mikaiky anareo zahay ary mivalovalo aminareo
Zanahary kaihina... zany ataony
Zany ataony
Ka miavia fa... mahatsiaro zahay ty ato a !
Misy zavatra tianay dinihiny (2)
Misy zavatra tianay koranina (2)
Zany ataony Ka avy amin'izany"

Et c'est pour cela que
Nous supplions
Nous joignons les mains
Venez, vous, Zanahary
N'hésitez pas derrière le grillage (1) car...
Nous vous appelons et nous vous supplions
Le Zanahary appelé... voilà
Ndredahibe...
Voilà.
Aussi venez car... nous nous souvenons de vous,
Nous qui sommes ici !
Il y a quelque chose que nous aimerions discuter (2)
Il y a quelque chose que nous aimerions communiquer (2)
Il y a quelque chose que nous aimerions dire (2)
Voilà. Et de cela,

(1) Grillage formé par le toit de la maison, en branches croisées de palmier SATRANA.

(2) Discuter, communiquer, dire : trois mots différents pour marquer la nécessité du dialogue. Toute cette poétique du désir des ZANAHARY exprime les besoins du groupe : en "bien", en dialogue, en visite etc...
La non satisfaction des besoins engendre des malaises : lassitude de l'assistance, le médiateur est MA VESATRA "lourd". La figure souffrante du médiateur avant l'irruption du ZANAHARY en lui contraste avec son calme une fois le TROMBA actualisé ; seule la parole reste heurtée - car elle n'est pas directe, les propos sont relatés sur le ton du HOY IZY : dit-il - mais la contraction plus ou moins généralisée du corps se relâche.

Kanefa ndreky
Tsy anareo no mankarary
Tsy anareo no mampahory fa
Izy koa misy zavatra tiana atsarovana anareo Zanahary
Mivalovalo aminareo zahay
Misoloa aminareo zahay
Miavia anareo Zanahary
Fa mahataiaro anareo zahay ty ato !..."

Si pourtant
Ce n'est pas vous qui rendez malade
Ce n'est pas vous qui rendez malheureux
Chaque fois qu'il y a quelque chose à nous faire
aimer le souvenir de vous, Zanahary
Nous vous supplions
Nous nous prosternons devant vous
Nous joignons nos mains vers vous
Venez-vous, Zanahary
Car le souvenir de vous est en nous maintenant (ici) !

Moi :

"Et s'il ne vient pas encore avec ça ?"
(TSINJOVA rit seule d'abord, quelques adolescents à sa suite.)

FAJJDY :

"Il ne vient pas encore le Zanahary ? (1)
(Rires dans toute l'assemblée)
"C'est pourtant bien de sa venue dont j'ai besoin !"

TSINJOVA :

"Silence, silence, silence !"

Moi :

"Il est encore lourd" (2)
(rires de tous).

TSINJOVA :

"Silence, silence !"

(1) Raha ohatra tsy navy koa izy ami₂any ?
(2) Mbola mavesatra koa izy. MAVESATRA : lourd. Désigne aussi la femme enceinte
Dans le TROMBA, quand le ZANAHARY n'est pas encore actualisé, il encombre le corps
du médiateur et le rend lourd, maladroit "mal dans sa peau". L'actualisation, telle
l'accouchement, est une délivrance.

DAODY :

"Ndrianandriana !
Fa mangataka aminareo Zanahary zahay
K'aza misaha ankarakaraka hanano tsy ho avy anareo
Zahay ty ato mandiny piaviana
Satria efa noboahany Valovalo, Lekaleka,
Sahanimadio (1) zany ataony
Lela vola tsy vakỳ (1)"

Ndrianandriana !
Nous vous faisons la demande, Zanahary.
N'hésitez pas derrière le grillage
Et ne faites pas ceux qui ne vont pas venir
Nous ici nous attendons que vous vouliez venir
Parce que sont déjà sortis Valovalo, Lekaleka
Sahanimadio (1) voilà
La pièce d'argent non entamée (1)

(1) Objets du rituel disposés sur l'autel au Nord-Est avant l'invocation proprement dite.

"Tsy zahay no tompon'io
F'anareo Zanahary no tompony
Ka io fombanareo Zanahary
Ny vola namoriana izy io ato
Tsy raha fiaminana anay
Fa fiaminana anareo Zanahary no tompony
Zany no vangana ny sikindahy
Zany no vangana akanjo lava-tanana
Zany no nambesana ny vola maro anatin'ny sahan'ny".

Ce n'est pas nous les propriétaires,
Mais vous Zanahary qui êtes les propriétaires
Et voilà vos rituels (1), Zanahary
L'argent pour les rassembler ici
N'est pas notre propriété à nous
Mais c'est vous Zanahary les propriétaires
C'est pourquoi nous avons acquis un pagne d'homme
C'est pourquoi nous avons acquis un habit à longues manches
C'est pourquoi sont gardées de nombreuses pièces d'argent dans l'assiette (2).

(1) FOMBA : moyens utilisés pour parvenir à un résultat.

Traduit souvent par coutumes. La traduction par rituels respecte l'idée selon laquelle un certain nombre d'objets ou de gestes sont nécessaires pour obtenir l'actualisation des forces bénéfiques. Rapprocher de : ANKIZY TSY VITA FOMBA (enfant au rituel inaccompli) enfant non circoncis. VADY TSY VITA FOMBA : époux non officialisé par le rituel.

(2) SAHANY (racine bantoue) assiette rituelle.

"Ka avy amin'izany miavia anareo fa
Mahatsiaro anareo zahay ty ato fa
Te hidinika aminareo Zanahary zahay
Fa beka zavatra mampahory

Pour tout cela, venez quant à vous car
Nous nous souvenons de vous, nous qui sommes ici
Nous voudrions deviser avec vous Zanahary
Car nombreux sont les sujets de misère. . .

TSINJOVA :

"Voilà qui est fait.

Et s'il ne vient pas encore ? dit-elle. Nous demandons un Zanahary.
Quand il est en colère (1) on peut suivre un autre chemin (2) pour
continuer ; s'il ne vient pas encore, dit-elle, comment fait-on
pour s'adresser à lui ? Quel moyen (2) employer, comment ? Voilà
le moyen utilisé. On peut porter une pièce de cinq francs, on l'a
déjà fait. C'est pourquoi elle a besoin du texte".

Moi :

"C'est un Zanahary qui vient d'où ?"

DAODY : "C'est un Zanahary de l'Eau"

TSINJOVA :

"De la grande Mer" dit-il

Moi :

"Et qu'accomplir comme rituels pour lui ?"

TSINJOVA :

"Le priant le sait"

DAODY : (approuvant)

"M...m"

TSINJOVA (s'adressant à l'assemblée) :

"Vous allez voir que le priant va être saisi du TROMBA (3)

(1) MELOKA

(2) FOMBA

(3) LAY MPANGATAKA HIANJAKA TROMBA : le demandeur est saisi du Tromba "MIANJAKA"
être raidi, (à rapprocher du terme RAMAMENJAMA : ce qui rend raide, qui désigne
"l'épidémie" de TROMBA à Tananarive au moment de l'occidentalisation à outrance
sous RADAMA II ; les "malades" étaient les médiateurs du TROMBA de RANAVALONA I
dont les sentiments "xénophobes" étaient connus) désigne le moment précis de
l'irruption, par un spasme dans le corps du médiateur, de la force du TROMBA
dans le groupes des vivants. Catégorie familière de l'existence quotidienne, le
TROMBA est sujet constant de plaisanterie. On ne choisit pas d'être possédé par
le Zanahary on est agi par lui ; quelqu'un qui hésite, ou semble désorienté
est plaisanté sur le TROMBA qui lui fait faire des choses dont il n'a pas
conscience. Au niveau du discours conscient, personne ne voudrait assumer un TROMBA.

(Rires de l'assemblée)

Mm... Parce que voilà ce qui en est : pendant qu'on demande le Zanahary je ne bois rien jusqu'à ce qu'il vienne !"

Un adolescent (baillant) :

"Qu'il est difficile à venir ce TROMBA-là !"

DAODY :

"Ndriana !
Mangataka aminareo zahay
Mivalovalalo aminareo Zanahary zahay
Mbola misolea foa
Fa anareo Zanahary kaihina tsy avy
Caga zahay isny fanahy
Mefa zahay gaga lany fanahy
Tsy meloka aminareo
Zahay gaga lany fanahy
Tsy vinitra aminareo

"Ndriana
Nous vous faisons la demande
Nous nous prosternons encore
Car vous Zanahary, êtes appelés, ne venez pas,
Etonnés sommes-nous, sans réaction.
Mais bien qu'étonnés et sans réaction
Nous ne sommes pas fâchés contre vous ;

"Zany ataony, miavia anareo Zanahary e !
Satria fa... Zanahary no mankarary zanakay
K'ato mivalovalalo aminareo zahay
Avy misoloa aminareo koa,
Aminareo Randahibe. Zany ataony,
Ny teny fanikiana, ny kabary famitrahana
Omaly, afak'omaly,
Ndr'anaty ala, ndr'antanana
Zany ataony
Ndr'alina ; ndra matsana :
"Mikahia e !"
Zany no teny fanikiana
Zany ataony, ka avy amizany
Kaihina ndray anareo Zanahary tsy avy,
Gaga zahay lany fanahy ê !"

Voilà ce qui en est, venez vous ô Zanahary !
Parce que c'est... un Zanahary qui rend malade notre enfant
Qu'ici nous vous supplions.
Et nous nous prosternons devant vous aussi.
Vers vous Randahibe. Voilà ce qui en est,
La parole donnée, le discours échangé
Hier, avant-hier,
Dans les bois, dans le village
Voilà ce qui s'est dit
De nuit comme de jour :
"Appelez !"
Voilà ce qui s'est dit, et pourtant
Vous êtes appelés, vous, Zanahary et vous ne venez pas !
Etonnés sommes-nous sans réaction.

(Grand silence)

"Mais ce qui m'étonne moi dans tout celà,; c'est qu'il n'y ait personne en qui puisse venir le Zanahary !"

(Rires de l'assemblée)

DAODY :

"Voilà ce qui m'étonne dans tout celà !"

TSINJOVA :

"MANOHY (1) va avoir un Zanahary qui va venir !"

MANOHY (niant énergiquement) :

"An...an

DAODY :

"Le Zanahary doit venir. Voilà en ce qui concerne le Zanahary demandé. il vi nt et quant il a réussi à sortir (2) on lui demande de ses nouvelles (3).

(Interrompu par des commentaires)

Commentaires :

"Le Zanahary vient en Ramina"

"Allons-y ! que certains fassent le Zanahary"

"Njarimary, tu devrais faire le Zanahary"

"Et pourquoi pas toi à faire le Zanahary ?"

(1) Une petite fille venue à la réunion avec sa grand"mère.

(2) TAFABAOKA ; se dit aussi de l'accouchement : tafaboaka lay zaza, l'enfant a fini par sortir

(3) ANONTANIANA KABARY.

TSINJOVA :

"On répète tout le temps cela. Voilà comment on s'y prend avec les Zanahary. Il le fait un peu, après il se tient silencieux, peu après, il continue ainsi jusqu'à ce que le Zanahary vienne. Voilà ce qu'il fait mais il ne doit pas dire tout d'une seule traite, très longuement; cela il ne le fait pas".

Moi :

"Oui, c'est bien ainsi que je l'ai déjà vu. J'ai bien vu des appels de Zanahary plusieurs fois, mais ce sont les paroles prononcées lors de l'appel qui sont trop rapides, et je ne les ai pas obtenues pour les faire entrer dedans (1)".

MOALIDIKELY :

"Dis-le encore une fois !"

(1) le magnétophone.

DAODY :

Ndrianandriana !
Zahay mikaiky anareo Zanahary
Miavia anareo Zanahary
Mahatsiaro anareo zahay te hidinika
Mahatsiaro anareo zahay te hikorana
Satria ka, ny korana atao aminareo Zanahary
Ny valovalo atao anareo Zanahary
Andambananay tanana
Angatahinay anareo
Ilana ny tsara
Ilanay vanona",

Ndrianandriana !
Nous vous appelons, vous, Zanahary
Venez vous autres Zanahary
Nous nous souvenons de vous nous qui voulons deviser,
Nous nous souvenons de vous vous qui voulons communiquer.
Parce que, la communication à vous faire Zanahary,
La supplique à vous adresser Zanahary,
Qui nous fait tendre les mains
Qui nous fait vous demander
Vient du désir du bien,
De notre désir de prospérité.

"Zany ataony
Ka kaihina ndreky anareo Zanahary tsy avy,
Gaga zahay lany fanahy.
Zahay gaga lany fanahy tsy meloka,
Zahay gaga lany fanahy tsy vinitra,
Zany ataony ke,
Mandady aminareo zahay ary misoloa aminareo
Satria fa tsy anareo Zanahary tsy mampahory zahay fa,

Zany hony Zanahary ndreky
Filana ny tsara.
K'avy amizany kaihina anareo Zanahary
Atsiarovana anareo Ndrandahibe".

Voilà ce qui en est.
Mais alors que vous êtes appelés, vous autres Zanahary ne venez pas,
Etonnés sommes-nous, sans réaction.
Etonnés sans réaction, nous ne sommes pas en colère.
Etonnés sans réaction, nous n'avons pas de courroux ;
Voilà ce qui en est, aussi
Rampons-nous devant vous et vous supplions-nous
Parce que si ce n'est pas vous Zanahary qui nous donnez misère,
On dit par ailleurs que des Zanahary
On retire habituellement le bien
Et pour cela vous êtes appelés, Zanahary
On se souvient de vous Ndrandahibe.

(SILENCE)

Un adolescent (1) :

"Voilà! Nous dormons à mourir, nous !"

TSINJOVA :

"Il n'y a plus rien à dire dessus, tu sais".

DAODY (continuant)

"Les femmes pendant ce temps chantent (2)
et claquent des mains (3) alors que lui fait l'invocation".

Moi :

"Un exemple est-il possible ? Par exemple : je suis malade".

DAODY (acquiescant) :

"Mm..."

Moi :

Je suis malade, j'appelle un Zanahary,
comment pourrais-je l'enlever ?" (4)

(1) NGAONA. Habituellement les NGAONA dansent et chantent près du ZOMBA royal jusqu'à une heure fort avancée de la nuit, deux heures du matin parfois. Ainsi toute la saison sèche. Les parents les réveillent tôt le matin, dès l'aube, ils doivent garder le rez mûr des FITILY, moineaux ; ils sont chargés dans les cérémonies rituelles de représenter le désordre, l'anarchie par opposition à l'ordre, la hiérarchie du monde des adultes (mâles, femelles, vivants comme Ancêtres).

(2) MIANTSA

(3) MANDROMBO.

(4) MAKALA AZY : "l'enlever"

MANABOAKA AZY : "le faire sortir", ce qui fait disparaître les troubles somatiques révélant le Zanahary parallèlement. Les personnes choisies par le Zanahary se plaignent verbalement de leurs troubles quand le processus d'investissement commence. La cérémonie du TROMBA "allège" en faisant sortir le ZANAHARY du corps du possédé dans le groupe des vivants : c'est le groupe alors qui investit le ZANAHARY quand le médiateur ne souffre plus.

DAODY :

- Par exemple tu es malade, n'est-ce pas ?

Je demande : "Qu'est-ce qui la rend malade ?"

"Ah ! ce qui la rend malade ?" dit ton parent

"C'est un Zanahary qui veut se montrer ?" (1)

"Oui"

"Et que fait le Zanahary ?"

"Ah...! le Zanahary invoqué ne vient pas,

Voilà ce qui en est, et pourtant voilà qui la rend malade."

"C'est de celà qu'il s'agit ?"

"C'est de celà".

"Je vais réunir des gens" dit-il

"Je vais réunir des gens pour ma parente".

Moi "Et comment sait-on qu'il s'agit d'un Zanahary qui veut se montrer ?"

DAODY :

- Par tes parents qui vont consulter le SIKIDY (2). Par tes parents qui vont auprès d'autres TROMBA aussi. Le TROMBA dit alors à ton parent, toi tu ne peux le consulter, tu es malade : "Ce qui rend malade ton parent, dit-il, c'est un Zanahary qui veut se mentrer".

(1) ZANAHARY TE H'VANJAKA : Un Zanahary qui veut s'actualiser.

MIANJAKA : Littéralement se raidir. Désigne le moment violent - qui raidit dans un spasme le corps du médiateur - où la force du TROMBA s'actualise dans le groupe. C'est le moment où le ZANAHARY devient visible; son passage du monde des ancêtres à la communauté des vivants est violent. Le passage d'un monde à l'autre est toujours accompagné de rituels précis pour en faciliter les modalités complexes. Cf. Tous les rites funéraires pour empêcher désintégration de la personne qui provoque des troubles: chez les vivants s'ils ne sont pas bien accomplis.

(2) SIKIDY : Divination par les graines. Ici les rapports entre TROMBA et SIKIDY sont présentés comme complémentaires, ailleurs ils sont antagonistes ; chez les TSIMIHETY ou chez les MERINA christianisés par exemple où la divination par les graines peut se présenter comme un savoir "permis" par le christianisme. - le TROMBA faisant partie du savoir "démoniaque", "maizina" (obscur) - le SIKIDY est présenté dans le BOINA comme un savoir venu "de la forêt" TSIMIHETY ou MERINA, par rapport à l'astrologie FANANDROANA "la science des jours" présenté comme venu de "arabes" (ANTALAOTRA, Comoriens, ANTEMORO).

Et si c'est ainsi, dit ton parent, je vais lui réunir des gens, je vais réunir des gens pour le chanter (1). Ainsi viendra le Zanahary, dit-il et je saurai ce qui rend mon parent malade".

Moi :

- Cela veut donc dire que si les rituels pratiqués habituellement pour le Zanahary (2) ne sont pas effectués, la personne qui a son TROMBA est toujours malade ?

DAODY :

- Oui, elle est toujours malade !

Moi

- Et comment savoir s'il s'agit de tel Zanahary, d'un Zanahary de Betsioky, d'un Zanahary de Marovoay, d'un Zanahary de Tananarive ? Comment le savoir ?

DAODY :

- C'est par tes parents que tu sais de quel Zanahary il s'agit.

TSINJOVA :

- Ce sont les graines d'arbre (3) qui l'éclairent.

Moi :

- Les graines d'arbre ...le Sikidy ?

TSINJOVA :

- Elles savent s'il vient de Marovoay, elles savent s'il vient de Tananarive, elles savent s'il vient de Betsioky, elles savent le dire car elles savent l'endroit d'où il vient.

(1) HIANTSA AZY : pour chanter et appeler ainsi le Zanahary à s'actualiser.

(2) FOMBA fatao amin'ilay ZANAHARY.

(3) VOANKAK ZO "graines" du Sikidy.

Moi :

- Et si quelqu'un, moi par exemple, possède un Zanahary et que les rituels qui lui sont faits habituellement ne sont pas accomplis, qu'est-ce qui m'arrive ?

TSINJOVA (rire moqueur)

M...m...m...

Moi :

- Par exemple si je vais à Majunga et que personne n'y connaît les rituels qu'il lui faut ?

TSINJOVA :

- Tu es malade déjà ou bien quoi ?

Moi :

- Je ne sais pas, comment ça se passe ?

TSINJOVA :

- Le Zanahary peut venir tout doucement (1) et dire :
"Voici quels sont mes rituels, voici mes rituels. Et voici ce que vous avez à faire, voici ce que vous avez à faire".

Moi :

Cela si je me trouve dans un endroit où personne ne les connaît ?

TSINJOVA :

- Mais c'est quand il est exigeant (2) qu'il t'arrive d'être malade. Car si le Zanahary est indulgent, c'est lui-même qui te fait comprendre puisque personne ^{ne} sait ce qu'il faut faire, et dit : "Fais ceci, pratiques tel rituel..."

(1) MORAMORA.

(2) SAROTRA.

Moi :

- C'est alors qu'il est exigeant que je deviens malade ?

TSINJOVA :

- Voilà ce qui t'arrive alors : tu es malade, parce que tu as mangé quelque chose qui lui est interdit. Cela te rend malade. Mais les gens ne sachant pas de quel interdit il s'agit, toutes les choses se mélangent et tu absorbes la chose interdite. Quand tu as mangé de cette chose interdite au Zanahary, tu es bien malade.

Moi :

- Et si quelqu'un veut tromper les gens et dit :
"Ah ! moi j'ai un Zanahary, moi j'ai un Zanahary"
Comment fait-on pour vraiment savoir qu'il a un Zanahary.

STINJOVA :

- Quelqu'un qui joue au TROMBA ? (1)

DAODY :

- Et pourtant il n'a pas de Zanahary ?

MOALIDIKELY :

- Oui ça se trouve.

Moi :

- Comment les gens arrivent-ils à le reconnaître ?

DAODY :

- Reconnaître qu'il n'a pas de Zanahary ?

Moi :

- Oui, à savoir que cette personne veut tromper les autres.

(1) MANANO SARY TROMBA. SARY : image, travesti, comédie.
"Faire la comédie du TROMBA", jouer à en avoir un.

MOALIDIKELY :

- Quelqu'un qui fait semblant d'être possédé (1) ?

Moi :

- Ou bien ça n'existe pas ?

DAODY (protestant)

- O ! ça existe !

- Commentaires -

"M ! il y en a !"

"Ah ! le nombre en est grand"

"O ! plusieurs personnes le font" etc...

Moi :

- Et comment les reconnaît-on ?

TSINJOVA :

- On les reconnaît à ce qu'ils n'ont pas d'interdit. C'est une affaire inventée par son propre maître. C'est une affaire apprise par coeur (2) mais qui n'est pas vraie. Il ne peut expliquer ses ancêtres.

Moi :

- Expliquer ses ancêtres, qu'est-ce que cette explication des ancêtres ?

DAODY :

- Pendant que le Zanahary est en colère - je parle encore du Zanahary -

(1) MANANO SARY MIANJAKA

(2) PORIKERA, déformation du français: par coeur.

(3) TSY AFAKA MANAZAVA AMIN'NY RAZANY IZÏY. Le faux médiateur ne peut dire quels sont les ancêtres du Zanahary qu'il prétend porter.

le Zanahary est en colère pendant qu'on le tire (1) de celui qui joue à avoir un Zanahary (2).

"Moi, dit-il, je suis un Zanahary qui vient du Sud...

Moi je suis ZAMAN'I BAO, dit-il... Moi je suis RALEKA, dit-il (3)...

Mais cet individu n'a pas de Zanahary, dit-il..."

- Oui..., en colère il est le Zanahary, en colère il est et il rend malade cet individu.

La raison qu'il a de le rendre malade ?

"Parce que, dit-il, moi je ne suis pas entré en lui, et après il se moque (4) encore de moi !".

- Parfois il le fait mourir, parfois il le rend malade tout simplement. Voilà ce qu'il fait.

Moi :

- Et comment les gens (5) arrivent-ils à le reconnaître ?

DAODY :

- La manière dont les gens arrivent à le savoir ? Ah !... Il fait semblant d'être possédé, arrive le Zanahary qui le possède vraiment. Il entre en lui (6) :

"Je n'ai pas envie d'entrer en lui, dit-il, parce que c'est un blasphème à mon égard que j'entre en lui".

(1) SOKIRINA : creuser, tirer de l'intérieur de quelque chose, de quelqu'un.

(2) MANANO ZANAHARY. Littéralement : celui qui fait le Zanahary.

(3) ZANAHARY de BETSOKY, dont la diffusion semble plus grande que celles des autres ZAHANARY.

(4) MITSEKITRA : se moquer de quelqu'un, le provoquer. Ici s'approche du sens de blasphème.

(5) FOKONOLONA, ensemble des villageois ; communauté opposée parfois aux rois. ou aux Zanahary, désigne l'ensemble des croyants. Dans les rassemblements tels que le FANOMPOANA (culte annuel des reliques) désigne tous ceux qui ne siègent pas avec la famille royale et les officiers du culte. Dans l'élection d'un roi, désigne tout membre du royaume à l'exclusion des princes eux-mêmes de la famille royale, candidats non votants.

(6) MIANJAKA AMIN'AZY : Littéralement : il se raidit en lui.

Moi :

- Ce n'est pas tout à fait clair pour moi.

DAODY :

- Qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes, ils sont nombreux à faire cela.

TSINJOVA :

- Tu ne comprends pas ce que dit Daody ? Quand il vient en lui, ce n'est pas parce qu'il l'a voulu ; mais parce qu'il est en colère, il vient en lui pour le faire souffrir. Et le Zanahary à ce moment dit : "Ce n'est pas de ma propre volonté (1) que cet état de choses, mais j'ai constamment été provoqué ; il raconte que je viens en lui alors que je ne viens pas en lui ! Moi qui ne viens pas en lui, il fait comme si je venais en lui. Ce n'est pas ma propre volonté que cet état de choses, mais on me force à le faire".

Voilà.

- Il vient le faire souffrir. O !... il souffre beaucoup car le tromba le tient, quand il agit contre sa volonté. Ainsi le Zanahary se moque de celui qui fait semblant d'avoir un tromba comme tu dis.

Moi :

- Si par exemple je fais semblant d'avoir un tromba :
"Ah ! moi j'ai le tromba de R/DAMA !" N'y a-t-il pas une preuve provoquée par le fokonolona alors pour que les gens sachent que j'ai menti ?

(1) TSY SITRAKO RAHA TY.

Si par exemple les gens peuvent me demander : "Qui est ton père ?", je ne sais pas qui est mon père. N'est-ce pas cela ? Mon Zanahary ne sait pas qui est son père.

TSINJOVA :

- C'est bien celà que de ne pas être capable de pouvoir expliquer ses ancêtres dont je te parlais. C'est bien cela.

Moi :

- Et qui demande les éclaircissements concernant ses ancêtres ?

TSINJOVA :

- On le lui demande, tout le monde peut le faire. Le priant (1), l'assemblée des croyants (2), ceux qui veulent poser des questions. Il n'y a pas que les hommes à poser des questions, mais hommes ou femmes peuvent le faire. Ceux qui savent poser les questions le font. Et des éclaircissements sont demandés.

On lui demande son nom :

"Voici mon nom"

- "Qui est ton père ?"

"Qui est ton grand-père qui a engendré ton père ?"

"Qui est ta grandmère qui l'a mis au monde ?" (3)

Si ce ne sont pas les siens, il ne peut donner d'éclaircissements sur eux (4).

(1) MPANGATAKA

(2) FOKONOLONA

(3) Anontaniana ny anarany :

"Zao ny anarako"

"Azovy babanao ?"

"Azovy dadilahiana niteraka babanao ?"

"Azovy dadivavinao koa niteraka izy iny ?"

Raha tsy an'azy izy iny, tsy afaka izy manazava izy io.

(4) Donner des éclaircissements sur ses Ancêtres est une étape essentielle dans la communication d'une personne vivante à une autre ; cela fait partie des présentations rituelles préliminaires à toute relation à autrui. Il est naturel que cette étape se retrouve dans la communication avec les Ancêtres.

Si ce sont les tiens, même les anciens que tu n'a pas vus tu les connais et pas seulement ceux que tu as pu connaître : les enfants de ceux parmi tes parents qui ont vécu en même temps que toi, tes cadets, tes aînés, ton père, ton grand-père, les frères de ton grandpère aussi, ceux qui ont engendré ton père, tu peux expliquer tout cela.

Si ce ne sont pas tes ancêtres, tout ça tu ne peux en arriver à bout.

Et quand on invoque un Zanahary il n'est pas possible de ne pas demander toutes ces choses.

Quand ces questions sont posées mais que le Zanahary ne les a pas entendues il s'agit encore d'un "Zanahary au rituel non accompli" (1). Voilà son nom. Mais quand tout cela est clair, c'est à ce moment qu'il devient un Zanahary au rituel accompli ; tous ses ancêtres sont clairs pour tous. Tout le monde sait qu'il s'agit vraiment de lui.

TSINJOVA :

- Voilà le rituel accompli habituellement pour le Zanahary.

Si le Zanahary vient de sa propre volonté, et qu'on ait besoin de la parole bien claire, cela est clair. Pendant que quelqu'un appelle un Zanahary, on l'appelle tous avec lui.

Parce que pendant toute la cérémonie il est là.

C'est lui qui aligne le feu (2) selon ce qu'il doit faire. Il aligne les assiettes rituelles (2). Il s'occupe de l'étagère (3).

Pendant ce temps il y a les chants des femmes et les rythmes de leurs mains. Et avec celui qui demande le Zanahary, ils demandent le Zanahary, ils le demandent... A la fin vient le Zanahary car c'est ainsi qu'il vient habituellement. Voilà sa manière à lui de venir, voilà qu'il se pose et qu'il mêle sa conversation à (4) celle des gens. Quand il vient, il faut qu'il mêle sa conversation aux gens :

(1) Zarahary tay vita fomba

Cf. ZAZA TSY VITA FOMBA, enfant non circoncis

FANAMBADIANA TSY VITA FOMBA, mariage non célébré selon les rites coutumiers. Utilisations qui me font adopter pour traduction de FOMBA : rituel.

(2) MOTRO, SAHANY : feu, assiette (racines bantoues) désignent les objets rituels de l'autel

(3) RĪHANA étagère-autel suspendue au Nord-est, coin des Ancêtres, de la pièce.

(4) MIARO RESAKA : mélanger la parole, dialoguer.

"Voilà ce qui m'est interdit...
Voilà ce qui m'est interdit ...
Voilà ce qui m'est interdit ...

peut-il dire.

Si, au moment où tu dialogues avec lui, tu prends sa voix, c'est très clair (1).

Mais si c'est nous seulement qui l'expliquons, tu comprends mais tu n'obtiens pas ce qu'il dit à ce moment ; il ne peut le faire car il ne sait pas comment le faire. Ce n'est pas clair si on le fait seulement comme ça. Tu entends la manière dont il le fait, tu l'entends mais sa parole n'est pas tout à fait claire.

Moi :

- Oui en effet, ta parole est tout à fait claire. Pour que je comprenne bien ce que les gens pratiquent, il faut que je me mêle aux gens. Mais la raison pour laquelle je pose des questions est que je vois des choses que je ne comprends pas toujours. Par exemple les gens appellent le Zanahary mais parfois le Zanahary appelle des gens aussi. Pourquoi cette chose ?

TSINJOVA :

- Des gens appellent le Zanahary ?

Moi :

- Oui... et parfois aussi le Zanahary dit au fokonolona :
"Appelez un tel et un tel..."

TSINJOVA (riant) :

- Comme nous tout à l'heure, c'est de cela que tu veux parler ?

Moi :

- Oui... D'où venait-il celui-là, le Zanahary qui t'a appelée tout à l'heure ?

TSINJOVA :

- Il vient du Nord, là (montrant la direction du bout des lèvres) où il y a la maison de Rengy.

(1) Utilisation du magnétophone évoquée. C'est une invitation à l'utiliser dans des séances réelles du TROMBA, ce que je n'ai pas encore fait jusqu'à maintenant sauf au doany de BETSIOKY pour les chants et les danses des veillées précédant le culte des reliques.

Moi :

- C'est vrai que c'est la mère de Doda Alexis (1) ?

TSINJOVA (acquiesçant)

- M...m...

(SILENCE)

Moi :

- Le Zanahary peut donc appeler quelqu'un qui n'est pas présent parmi ceux qui l'on demandé ?

TSINJOVA (riant)

- Ce qu'il a fait aujourd'hui, tu le sais. Il nous a appelées alors que nous étions ici.

Moi j'étais debout là-bas, lui nous a fait appeler de là : "Venez-vous !"

Nous sommes venues, et quel discours a-t-il tenu ?

Tu as bien compris ce qu'il nous a dit mais tu ne le demandes pas...

Moi :

- Je ne le demande pas ?...

TSINJOVA :

- Quel discours a-t-il tenu quand nous sommes venues le voir d'ici ?

Moi :

- "Ah !" a-t-il dit : "Tu es arrivée TSINJOVA ? "

TSINJOVA :

- Qu'est-ce qu'il a dit après ?

Moi :

- "Toi tu..." Je ne me souviens pas bien

Tu te souviens toi !

TSINJOVA (riant très fort) :

- C'est cela.

Voilà ce qu'il a dit :

(1) NINY, mère, ici tante de Doda, "NODY ZANAHARY" revenue ZANAHARY (2). C'est à ce moment que je comprends qu'il s'agit de NJARIN'NY BOZY que j'avais vu^e de son vivant dans sa maison au Nord de celle de TSINJOVA, près de celle de RENGY : elle m' avait accueillie et traitée en ZAFY "petite-fille" l'année précédente.

"

"Tu es arrivée, Tsinjova ?" dit-il

"Je suis arrivée"

"Tu as un poste de commandement (1) maintenant" ?

"J'occupe un poste de commandement"

"N'oublie pas les rituels qu'il faut accomplir selon la coutume !

Rappelle-toi ce que nous faisons depuis toujours...

N'oublie rien de nos coutumes".

Moi :

- Et moi tout à l'heure j'étais nouvelle venue au village (2). Pourtant j'ai pu mêler ma parole à la sienne. Cela est-il fréquent ou bien ?...

TSINJOVA :

- Comme pour toi tout à l'heure ?

Tu étais nouvelle venue au village ; alors il t'a appelée. Voilà. C'est une chose qui peut lui être habituelle. Ce n'est pas à toi seulement qu'il fait cela, mais il peut le faire en temps ordinaire. S'il l'a fait pour toi c'est que c'est une chose qu'il a l'habitude de faire.

La situation est la même pour nous êtres vivants.

Lui, c'est un Zanahary comme il l'a dit lui-même :

"Moi avant j'étais un être vivant qui se déplaçait comme vous" a-t-il dit.

C'est comme nous donc, si nous voyons l'un des nôtres !

"Qui vient là-bas ?"

"Ah ! c'est Untel qui vient là-bas"

"Que vient-il faire au village ?"

"Quelles nouvelles apporte-t-il de son village ?"

"Pourquoi ne le recevrons-nous pas bien si c'est quelqu'un que nous pouvons recevoir ?"

"On peut l'appeler. Parce qu'il s'agit de quelqu'un comme nous".

(1) MITONDRA : conduire, exercer un pouvoir sur les autres. Allusion aux nouvelles fonctions d'animatrice rurale de Tsinjova.

(2) VAHINY : hôte, nouveau venu, étranger, extérieur.

Les Zanahary sont aussi, des personnes (1) comme nous, mais ils sont partis là-bas, mais ils sont bien comme nous. C'est pourquoi il nous a appelées.

Moi :

- Il m'a dit aussi : "Vous ne me voyez pas, mais moi je vous vois"

T^r INJOVA :

- Voilà. Quand il est là-bas, on ne le voit pas. Quand il était vivant sur cette terre ici, on le voyait quand il marchait. Maintenant qu'il est là-bas, même s'il marche comme nous, on ne le voit pas.

Moi :

- C'est-à-dire qu'il nous voit, il sait tout notre discours (2) :

"Ça c'est un ami"

"Ça ce n'est pas un ami"

"Ça c'est un trompeur"

"Et ceci, et cela ..."

TSINJOVA :

- Pendant que nous marchons, il voit nos corps (3) :

"Celui-là qui vient, il a de mauvaises intentions". '4)

"Celui-ci a de mauvaises intentions et veut seulement tromper"

Il voit déjà tout cela.

Quand il nous a appelées aujourd'hui, il savait déjà nos pensées mais il nous sondait pour voir. Si quelqu'un ne se conduit bien, il le voit déjà. Il peut faire bon accueil à quelqu'un dont il a déjà apprécié la conduite."

Moi :

- Mais que s'est-il passé selon toi ? Que voulait-il vérifier auprès de nous ?"

(1) OLO, OLONA = un être, une individualité. (OLONA + VELONA) OLOMBELONA désigne un être vivant, un individu de la communauté des vivants.

(2) HAINY JIABY KABARINTSIKA

(3) VATA.

enveloppe

(4) JERY.

Vision des choses

} constituants essentiels de la "personne"

Le VATA peut disparaître comme dans le cas de NJARIN'

NY BOZY. Elle peut parler, exposer sa vision des choses (JERY) lors du TROMBA en restant un OLONA individu.

Le Vata est "l'enveloppe". Traduit parfois par malle, corps coffre ... Dans le VATA sont englobés les autres constituants "physiques" de l'individu : NOFO chair, ainsi que les TAOLANA : os etc... TAOLAMBALO" les 8 huites os "désignent les restes "mortels" d'une "personne" devenue ZANAHARY.

TSINJOVA :

- Il t'a fait appeler et il t'a interpellée :
"Pratiques le bien dans ta façon de te conduire
(1), si la manière dont tu te conduis est bonne,
nous pouvons te recevoir" dit-il.

"Parce que nous, dit-il, sommes tous
auparavant des êtres vivants ; mais
moi maintenant je suis devenu Zanahary"
dit-il. (2)

"Aussi pouvons-nous bien nous unir" dit-il.

C'est de l'union (3) dont il parle
Il demande à s'entendre (4) avec toi.
Moi cela fait longtemps que je me suis jointe à lui, et c'est
pour toi qu'est sorti le discours à ce propos. Tu peux pratiquer
l'entente.

(1) MANAOVA HO TSARA NY FITONDRANA. Ambiguïté introduite par FITONDRANA qui pourrait signifier : manière d'exercer le commandement aussi bien : manière de se conduire; dans cette forme à préfixe et à suffixe, le préfixe F - marquant l'habitude. De manière plus limitée FITONDRANA désigne le pouvoir politique.

(2) HOZY, HOY IZY : dit-il, selon ce qu'il dit. Formule caractéristiques du discours du Zanahary, aussi bien dans la révélation faite par son médiateur lors des cérémonies TROMBA (le médiateur parle au nom du Zanahary à la troisième personne) que lors de la restitution qu'on peut faire de telles cérémonies. A induit en erreur de nombreux ethnographes et historiens qui ne perçoivent pas cette formule utilisée dans le discours d'un informateur, ont pu confondre la date réelle d'un évènement ou un personnage avec son actualisation dans le TROMBA. cf. KENT.

(3) Le FIRAISANA (racine IRAY : un seul) est une "fusion" unité vers laquelle tendent les formes d'entente, d'association entre les personnes (FITAMBARANA, FIKAMBANANA...) Désigne aussi la relation sexuelle en elle-même, en dehors de toute consécration sociale ; a le sens parfois de concubinage. Jamais parfaitement réalisé, le FIRAISANA marque une volonté d'unifier, d'effacer des différences entre éléments contradictoires : ZANAHARY - Etres vivants, Etres vivants individualisés entre eux ect... Il est célébré, désiré solennellement lors des grandes cérémonies rassemblent le groupe. Il porte, au niveau de la mystique la négation possible de la rupture.

(4) FITAMBARANA, entente, association, (TAMBATRA : ce qui est uni, joint, mis ensemble). L'une des modalités du FIRAISANA. Voir précédemment en (3).

Si tu pratiques bien l'entente avec nous qui sommes dans ce village où il se trouve, tu réalises l'entente avec lui.

Cela veut dire que ce n'est pas à un Zanahary lointain que tu vas t'unir, mais à nous qui sommes dans le village où il se trouve.

Si tu pratiques l'entente avec nous, il en est content car c'est ainsi que tu réalises l'entente avec lui.

Mais si tu provoques du bruit (1) dans le village où nous sommes, tu fais du bruit contre lui à ce moment-là, et tu ne t'entends pas avec lui.

Moi :

- Ainsi donc telle est la signification de tout son discours ?

TSINJOVA :

- Il s'agissait donc de te souhaiter la bienvenue au village et de te recevoir.

Moi :

- Parfois je ne sais pas comment lui parler.

Quand on lui parle, je ne sais pas à quel moment il faut lui dire :

"C'est vrai ce que tu dis" (2)

A quel moment le salue-t-on et à quel moment lui dit-on :

"Cela est vrai".

TSINJOVA :

- Quand on lui parle, c'est comme à un roi bien qu'il soit Zanahary.

Pour le roi, il n'y a pas de moment précis ; mais si tu vas te baigner de bonne heure alors que tu viens de te lever et que tu le rencontres :

"Salut à toi" (KOEZY)

dis-tu en le rencontrant.

Ça c'est pour le premier

Si c'est un Zanahary comme celui qu'on a vu, chaque fois que tu lui parles tu ne peux lui répondre :

"Oui..." (i^e !..)

Mais tu dois dire :

"Je te salue" (KOEZY) (3)

(1) MITABATABA : Faire du bruit, déranger, rompre l'unité du village, son ordre

(2) MARINA IZANY

(3) C'est l'un des aspects du vocabulaire parallèle réservé aux rois et aux Zanahary. Le nom d'un roi devenu ZANAHARY ne se prononce pas et change. BAKARY BEKIRONDRO de son nom de ZANAHARY est devenu NDREMITOHARIVO. D'où la difficulté de recueillir des généalogies ; difficulté à laquelle des historiens "sérieux" comme Raymond KENT n'échappe pas, d'autant qu'il arrive à confondre des informations sur des faits objectifs avec des relations de séances de TROMBA par son ignorance du rôle du : "HOY IZY" (dit-il) dans le discours du TROMBA.

Moi :

- C'est donc l'acceptation de ce qu'il dit ?

TSINJOVA :

- Oui, c'est ainsi quand tu dis :

"Je te salue..."

C'est :

"Oui"

Pour nous qui parlons entre nous, mais quand on s'adresse à un Zanahary on dit :

"Je te salue".

Moi :

On lui dit aussi :

"C'est vrai ?" (1)

TSINJOVA :

- C'est pareil parce que c'est une seule et même chose.

(silence)

Qu'est-ce qui n'a pas été clair aujourd'hui ? Tu as compris ce qui s'est passé dans la journée maintenant ? C'est toi le maître des questions.

Moi :

Les questions peuvent être nombreuses, mais je n'en trouve plus à poser aujourd'hui.

TSINJOVA :

- Voilà ce que nous pouvons aujourd'hui.

Moi :

- les remerciements vont à vous tous...

(1) MARINA IZANY. Cela est vrai.

TSINJOVA (coupant)

- Voilà ce qui en est, aussi nous t'offrons nos remerciements DAODY ! Tu aurais pu hésiter, tu aurais pu ne pas venir, tu n'a pas fait ainsi. Quand à ce travail, que chacun d'entre nous fasse ce qui est en sa possibilité.

DAODY :

- M...m...

TSINJOVA

- Tu n'as pas hésité pour ce travail mais tu as fait selon tes capacités. Aussi les remerciements vont à toi pour cela, ta part est accomplie ; on te demandera sûrement un autre jour.

DAODY :

- Oui... c'est bien vrai (1) mais toujours à ce propos, voici ce qu'il faut faire !

Moi qui appelle le Zanahary je dois être remplacé par quelqu'un d'autre qui l'appelle, puis par des claquements de mains, puis par des chants.

Moi :

- Tout cela doit aller ensemble ?

DAODY :

- Tout va ensemble.

Voilà ce qui se fait, voilà ce que je sais.

Moi :

Et pour ce qui est de la terre blanche ? (1)

DAODY continuant (2)

- C'est le Zanahary à son tour qui met de la terre blanche.

C'est au Zanahary de le faire.

(1) TANY MALANDY : "Terre blanche" : Eau crayeuse, bienfaisante.

Marque du Zanahary qui enduit ses fidèles et qui leur en fait boire après avoir dialogué avec eux, avant de partir.

(2) DAODY ne se laisse pas arrêter par les remerciements de TSINJOVA et les miens il estime avoir encore à dire. Il est environ 2heures du matin.

Par exemple, j'ai un Zanahary !
Vient le Zanahary que l'on appelle,
Vient le Zanahary que l'on appelle...

(Rires dans la pièce)

Je te colle de la terre blanche.
C'est donc le Zanahary qui te le met.

Moi :

- Quand le Zanahary me met de la terre blanche dans la paume de la main, cela veut dire que je deviendrai riche, m'a-t-on dit.

(Rires des adolescents)

DAODY :

- Oui, c'est ça.

Moi :

- Quels éclaircissements ajouter ?
Quant à vous (les adolescents) que signifient vos rires ?

(Rires)

Les remerciements vont à toi grand-père !
La prochaine fois nous verrons un peu plus clair, mais pour cette fois c'est le commencement et nous ne sommes pas habitués à vos manières de nous expliquer entre nous.
Quant à moi pour mener à bien mon travail, j'ai besoin de recueillir des rituels auprès des personnes qui les connaissent.
Parce qu'il s'agit de trouver des manières d'être malgaches, et ce travail n'est pas à moi seule mais à nous tous.

DAODY :

- Ce que tu dis est vrai.

Voilà pour les rituels à accomplir dans ce cas.

(SILENCE)

Moi :

- Peut-être que TSINJOVA a un discours particulier à faire ?

(Rires)

- Est-ce qu'on l'écoute ?

TSINJOVA (contente)

- On va écouter la parole de TSINJOVA, écoutez la parole de TSINJOVA, écoutez !

(Rires)

(Commentaires sur l'enregistrement).

X X

X

Il m'est difficile de commenter une telle réunion. Tout commentaire à côté de sa richesse risque de l'affadir.

Je me contente d'ajouter l'interprétation personnelle que j'ai actuellement de ces diverses situations - dans les limites de mes connaissances des habitants de TSINJORANO - ainsi que quelques compléments d'information sur les conséquences pratiques des événements relatés.

Première rencontre avec DODA

Je vis DODA Alexis pour la première fois au chef lieu de commune de MARIARANO.

C'était un 14 octobre, fête nationale commémorant l'anniversaire de la proclamation de la République Malgache.

Il était venu à pied du Nord de la commune, de TSINJORANO, avec quelques conseillers de sa cour, apparemment pour faire acte d'allégeance au pouvoir central moderne.

J'étais venue de MAJUNGA en voiture, seule, apparemment pour inspecter l'affluence de la population à la fête nationale.

Des paysans auraient bien voulu ne pas se déranger ; déjà depuis six semaines, les responsables communaux avaient été mobilisés par le chef de canton : il était obligatoire, sous peine d'amende, de venir célébrer la fête nationale au chef lieu de commune.

Certains villages ne voulaient pas venir, ni même envoyer de délégués.

Deux jours avant la fête, le jeune chef de canton m'avait raconté ses malheurs ; personne n'avait envie de venir, et J... de l'administration préfectorale de MAJUNGA allait visiter la commune :

"Je suis bien obligé de forcer les gens à aimer la fête nationale...
Il y va de ma place s'il n'y a personne".

Il avait dressé des listes des "convoqués" à la fête.

Le matin donc, un membre important de l'administration territoriale était venu.

Un boeuf avait été sacrifié pour le repas en commun. Les personnalités officielles présidèrent le salut aux couleurs, les discours et les chants ; puis elles déjeunèrent à part dans une bâtisse de la commune où des tables avaient été installées avec des couverts à l'européenne.

Je n'avais pas assisté à la cérémonie du matin, ayant quitté le village l'avant veille pour la ville ; mais à la demande de la femme d'un des instituteurs j'avais appris quelques chants et une danse MERINA aux enfants de l'école pour leur participation au spectacle offert aux autorités. Mon départ à la ville avait été provoqué par un malaise de ma part devant le caractère artificiel des préparatifs de la fête dans la vie de la commune, et par le désir d'y échapper.

La fête du matin, fut "chaleureuse" MAFANA, malgré toutes les appréhensions du chef de canton.

Ses méthodes avaient réussi. Seuls les habitants d'un village - où il avait failli recevoir un coup de couteau au cours de la discussion concernant la fête nationale - n'étaient pas venus ; ils avaient décidé d'un "culte tra-

ditionnel" FANOMPOANA (1) à célébrer ce jour là. Le chef de canton savait très bien que ce culte avait été improvisé au dernier moment pour l'empêcher de donner les amendes promises aux villageois absents de la fête nationale :

"Ils font toujours cela quand quelque chose les embête...

Un jour, c'est le FANOMPOANA...

Un autre jour, c'est le TROMBA...

Ou alors c'est un jour FADY...

Quand ils commencent avec leurs traditions, moi je ne peux plus discuter".

Le secrétaire de la commune m'accueillit à la descente de ma voiture et me conduisit au bal populaire organisé par les jeunes de la commune.

Au son de SALEGY (2) et de jerk, les jeunes gens et les jeunes filles improvisaient des sortes de menuets qui n'avaient rien à voir avec les danses guindées des petits bourgeois de la ville ; j'essayais de m'y mettre, entraînée par la petite fille de RIAKA, chef de la famille des "petits fils de la terre" ZAFINTANY de MARIARANO. Il n'y avait ni cavalier ni cavalière ; chacun essayait de suivre le groupe et il était difficile de savoir qui commençait le mouvement et qui imitait l'autre. La petite fille de RIAKA à la fin de la danse rit et me dit :

"Toi tu es simple"

IANAO TSOTRA

Le terme TSOTRA voulait dire que je ne m'embarrassais pas de manières très compliquées correspondant à mes fonctions.

Je n'allais pas me rasseoir à côté du chef de canton mais restais avec un groupe de jeunes filles qui avaient l'habitude de chanter et de manipuler mon magnétophone à chacun de mes passages à MARIARANO ; soudain elles murmurèrent :

"Voilà le roi du Nord".

et tout le monde s'écarta pour laisser passer DODA et sa suite.

Petit, sec, l'oeil gris et scrutateur.

(1) FANOMPOANA : littéralement "la servitude". Ici cette servitude aux Ancêtres royaux et aux rois dans la contradiction essentielle qui l'oppose au FANJAKANA "celui à qui on doit l'allégeance" - le pouvoir moderne - sert la cause des villageois contre la domination extérieure. Si cette servitude est ressentie comme telle dans les relations internes des communautés villageoises elle tend à s'effacer dans le dialogue avec l'extérieur, et à être perçue comme un pouvoir légitime parce qu'interne.

(2) Danse BETSIMISARAKA (côte est) fort en vogue depuis l'indépendance du fait de son adoption par les gens de Tananarive même.

Nez aquilin et teint clair .

Démarche rapide et légèrement courbée sur une canne à pommeau d'argent.

Il se contenta de s'asseoir après un regard circulaire et de regarder la fête continuer.

Je demandais à lui être présentée.

Gilbert (un "ancien combattant" qui avait été fait prisonnier par les allemands) son "maître de cérémonies" MANATANY" d'AMPASIMALEOTRA me conduit vers lui. Il se tenait respectueusement assis, accroupi par terre, tandis que DODA était assis sur une chaise.

Je m'accroupis aussi, ce qui provoqua un murmure.

DODA me salua par un :

"SALAMA TOMPOKO (1)"

retentissant et me tendit la main.

Je répondis maladroitement, très impressionnée par l'assurance du roi :

"Je suis venue te saluer car tu es le roi du Nord de cette terre ; je travaille pour voir comment l'Animation Rurale est acceptée par les paysans... J'aimerais aussi avoir ton avis sur la manière dont on pourrait donner des caractères malgaches au progrès ...

Pourrais je te rendre une visite chez toi un jour ?"

Il me répondit par un long discours panaché de proverbes - art typiquement MERINA qu'il était visiblement fier de pratiquer, alors que moi-même je n'en étais pas capable sans effort - pour me souhaiter la bienvenue chez lui.

Je le quittais, car la fête semblait se ralentir. Tout le monde nous fixait des yeux et se posait visiblement des questions sur ce que nous nous disions. Le chef de canton me jetait des coups d'oeil furtifs, visiblement inquiet d'une éventuelle complicité entre DODA et moi.

Presque aussitôt DODA s'en alla ostensiblement. Il avait à peine un quart d'heure manifesté sa participation à la fête du soir, sa journée d'offre d'allégeance était terminée.

(1) Salutation créée par le Président TSIRANANA pour supprimer les salutations traditionnelles selon le statut dans l'organisation sociale. S'emploie dans les réunions officielles et en public. Très utilisée en pays TSIMIHETY et en pays SAKALAVA, elle ne l'est à Tananarive et dans les grandes villes que dans les réceptions et les réunions très officielles. Mais même en pays TSIMIHETY les vieilles salutations s'emploient en privé ; une certaine complicité peut même être rétablie en privé avec de vieux paysans nostalgiques de l'influence MERINA par un "KAGY TOMPOKO" - salutation des gens libres - qui avait été importée par NAMPOINA dans le Nord-Ouest.

Le bal continua fort longtemps.

Je l'avais quitté après m'être mêlée aux conversations des notables réunis autour du maire ; une heure après le départ du roi, il n'y avait plus aucune grande personne à la fête.

Pour les jeunes c'était l'occasion de danser au son du pick up loué à MAJUNGA.

La nuit fut troublée par quelques rixes d'hommes ivres de bière et de vin.

Au matin quand je me réveillais, le roi du Nord avait déjà pris le chemin vers sa capitale.

Première visite à TSINJORANO

La perception de mes fonctions d'inspection devait être aigüe chez DODA qui n'arrêtait pas de me donner des assurances verbales sur l'ordre qui régnait à TSINJORANO grâce à lui ; il était bien au courant des soucis des fonctionnaires en tournée, ayant lui même été chef de village pendant la colonisation ; l'intérêt que je manifestais pour le DOANY et les opinions que pouvaient en avoir les villageois de TSINJORANO pouvait avoir pour souci majeur le désir de voir l'ordre administratif régner partout, jusque dans les "affaires SAKALAVA".

Mais les questions précises que je posais dénotaient un intérêt plus réel pour le DOANY lui-même : il y a des détails que seule la légitimité SAKALAVA détient et auxquels les détenteurs du savoir écrit ne s'intéressent pas (par exemple le mode d'accession des rois à la garde du DOANY et le rôle de l'assemblée des croyants dans leur désignation).

"J'ai besoin de rituels", avais-je ajouté.

En outre devant tout le monde, lors de la réunion publique, le roi avait beaucoup parlé-peut être pour masquer sa méfiance à mon égard - pour affirmer que son pouvoir à lui était légitimé par des élections réglementaires.

La tante du roi n'aurait pas habituellement reçu de visite de la part d'un fonctionnaires normal. Ma visite était une sorte d'irruption dans le domaine "privé" du village : ce qui explique la timidité première de la princesse.

Si elle me parla longuement du DOANY, c'est qu'elle voit d'abord en moi quelqu'un capable de porter les doléances populaires au pouvoir central.

Ma "demande de parenté" FANGATAHANA FIHAVANANA essaie de personnaliser mes relations avec elle ; en me donnant le vieux billet bleu de cinquante francs tiré de son corsage, la princesse me traite en petite fille, en protégée, et montre concrètement qu'elle accède à ma demande.

Deuxième visite à TSINJORANO

L'animateur SOANADERA m'accueille en montrant que mon passage avait été assez important pour lui pour qu'il mette le couvercle d'une de mes casseroles sur sa table, support d'objets rituels et étrangers, extérieurs cependant à la vie normale. Ma première visite, pour frappante qu'elle ait pu être, restait en dehors de la quotidienneté villageoise.

Cette fois, je n'avais pas prévenu de mon arrivée. Chose à ne pas faire quand on tient à être reçu avec force poulets, discours de bienvenue de l'assemblée villageoise réunie. Je surprénais les villageois en pleine activité quoique le bruit de la voiture les ait quelque peu avertis : j'étais la seule à circuler ainsi au nord de la commune. La voiture blanche que je conduisais faisait corps avec mon personnage :

"MANANGY MALANDY MITONDRA TAOMOBILINA MALANDY "

"La femme blanche conduisant une voiture blanche"

Elle était signalée de village en village depuis le chef lieu de commune.

Quand je ne connaissais pas la région, je m'arrêtais dans chaque agglomération pour y demander la route et souvent pour y passer une journée ou deux et faire connaissance avec le village.

Au fur et à mesure de mes voyages dans MARIARANO, on avait consenti à me conduire par les sentiers jusqu'au prochain hameau ; puis me servir de guide était devenu un plaisir, pour les plus jeunes surtout.

Pour m'accompagner, couper ou écarter les branches de la forêt, aplanir un tronc d'arbre gênant la route ou même parfois creuser un nouveau chemin, chacun s'ingéniait à se trouver qui un boeuf dans la forêt à rechercher, qui un parent malade à visiter quelques kilomètres plus loin.

Je faisais ainsi parfois seulement vingt kilomètres dans la journée pour demander la nouvelle, "suivre un boeuf" MANARAKA AOMBY ou simplement attendre que mon guide ait terminé une visite de parenté ; j'ai beaucoup appris de ces journées apparemment "gratuites".

Cette fois-ci donc, j'avais même surpris DODA dans son travail de prince-paysan. Jusque là je l'avais vu en costume d'apparat ; il saisit l'occasion pour rappeler que c'était là son véritable habit : manière de dire que le DODA du 14 octobre ou du discours officiel de ma première visite avait peu de choses à voir avec la réalité quotidienne de TSINJORANO.

C'est moi qui fait le KOEZY, la salutation dûe au roi ; assise, quelques secondes d'arrêt avant de sortir un :

"KOEZY !"

ou un :

"KOEZY AMPANJAKA"

dans la direction du roi, mais sans le regarder. Mon KOEZY gênait un peu DODA, surtout au début, qui essayait toujours avec moi de nier sa royauté par un officiel quoique chaleureux :

"SALAMA TOMPOKO"

Cette fois-ci il reçut sans broncher mon KOEZY. Mais pour compenser ma salutation de sujette, il va saisir le volatil rituel, dû au fonctionnaire de passage.

Quand je demandais de rester longtemps, le roi n'y croyait pas tellement ; les étrangers de mon espèce ne restent en général pas plus de deux jours malgré tout le confort offert : case de passage, volatile et femme "s'y connaissant en fonctionnaires" MAHAY FONKISIONERA. Seule par ailleurs, j'aurais dû partir tout de suite, une fois le but de ma visite réalisé (1)

Le lendemain ma participation au battage du riz me donne concrètement le statut de sujet du roi impliqué par mon KOEZY.

(1) Parfois on me plaignait d'être ainsi "affectée" constamment en brousse, "loin des postes" LAVITRA POSITRA. Quand j'expliquais que c'était moi qui fixait le programme et les lieux de mes tournées, on me croyait à peine : aller dans les zones rurales est une corvée, qu'essaie d'éviter tout fonctionnaire normal.

Avec un rôle spécial tout de même : recueillir l'histoire de la famille royale et des groupes qui s'y rattachent.

En étudiant l'organisation de la royauté je me permettais un privilège princier : prononcer le nom des rois de leur nom d'êtres vivants (ainsi de BAKARY BEKIRONDRO dont l'histoire m'avait d'abord été signalée par des archives écrites avant qu'il ne retourne ZANAHARY).

Seuls ceux qui sont "propriétaires" des Ancêtres royaux ZANAHARY, les rois eux-mêmes, peuvent le faire.

Un certain nombre de ces privilèges que je m'octroyais, joint à mon comportement jugé audacieux et "volontaire" "MISY ANGOVO" (1) avaient amené les villageois à me caractériser en fonction de mes Ancêtres (dont je n'avais jamais parlé).

D'une part j'étais MAHERY RAZANA (aux Ancêtres forts) puisque je pouvais traverser seule la steppe, la forêt et les dunes sans mal.

(La manière dont je veillais la nuit pour transcrire quelques notes après ma journée les confirmaient dans cette opinion).

Ainsi quand je prenais des libertés à l'égard des convenances respectées par le commun des vivants, on pensait que mes Ancêtres y étaient pour quelque chose.

Par ailleurs quand mon comportement était jugé trop humble ou trop modeste par rapport à mon statut réel - fonctionnaire, détenteur du savoir écrit - et supputé - mes Ancêtres - on m'a reproché "d'enterrer" ou de "cacher" ces derniers.

Montrer ses Ancêtres c'est adopter la mise et le rang dûs à ses origines sociales.

MANASITRIKA RAZANA

"Cacher ses Ancêtres"

au contraire, c'est se faire plus petit qu'on ne l'est dans la réalité, c'est risquer de ne pas honorer ses propres Ancêtres en se mettant en dessous de sa condition.

Parfois, en guise d'excuses, pour éviter de longues explications ou des justifications peu convaincantes je disais simplement :

"Il ne faut pas mélanger le service (1) avec les histoires de familles
(ou d'Ancêtres)"

(1) SERVISY : fonction administrative, ou corvée selon le statut occupé dans la hiérarchie. Pour le paysan, c'est la corvée.

Je jouais ainsi sur l'ambiguïté de ma situation au village pour en respecter les lois (demande de parenté, subordination aux hiérarchies locales) tout en décidant de temps en temps de me mettre en dehors d'elles.

Pendant la séance d'Animation Rurale

Sauf pour installer le magnétophone et refuser la chaise, je n'interviens jamais.

Si ma présence avait cristallisé la décision de cette séance, ce sont les responsables villageois de l'Animation qui l'ont organisée.

TSINJOVA profite de ma présence sous son toit pour asseoir son autorité et son prestige sur le village. Elle parle beaucoup. En jetant vers moi de fréquents regards pendant la séance; je suis le point de référence de ses longs discours.

Mon attitude laisse faire le roi, qui s'en donne à cœur joie ; c'est lui qui conduit la séance tant opérationnellement qu'émotionnellement.

En faisant rire l'assemblée par ses hochements de tête approbatifs perpétuels (symboles de l'acceptation mécanique des propos introduits par TSINJOVA) il arrive à lui faire trouver normale la manière dont il utilise l'Animation Rurale pour renforcer son propre pouvoir économique et son autorité au village. Les manipulations du roi sont tellement fines que personne - même moi - ne lui donne tort.

Les rires et l'admiration que le personnage de DODA suscite constamment sont les principales armes de ce sympathique autocrate.

Quiconque l'approche est pris par ses paroles, son œil vil et scrutateur, son extraordinaire sens des situations, et surtout l'assurance qu'il a d'avoir toujours raison.

Moi-même n'ai jamais échappé à la fascination qu'il exerce sur tous ceux qui le connaissent. Ce qui ne pouvait lui échapper, non plus qu'aux villageois.

Ma présence elle-même renforce le pouvoir royal.

L'après-midi

Aucun programme n'avait été tracé pour cet après-midi.

TSINJOVA m'avait fait piler du riz avec elle puis demandé de le faire cuire.

En lui obéissant, puis en la suivant à la séance de TROMBA, je marquais mon intention de dépendre d'elle au village.

C'est du reste en tant que VAHINY, invitée de l'animatrice que l'Ancêtre, après avoir purifié TSINJOVA, parla de moi sans m'adresser directement la parole.

C'est moi qui pris l'initiative de répondre à cette invite indirecte au dialogue du ZANAHARY.

Toute la salle s'était tue tout le temps de notre conversation.

Quand le ZANAHARY m'invita à la danse, j'obtempérais, suivie très vite, après la première surprise, par toute l'assemblée de femmes.

La conversation et la danse avec le ZANAHARY me permirent par rapport aux villageois d'être non plus seulement la VAHINY de TSINJOVA, mais moi même enfin.

J'acquiers mon indépendance en me rendant dépendante du ZANAHARY.

Cependant l'Ancêtre à ma demande de m'unir à lui, m'avait renvoyée à une vision plus "anthropocentrique" (1) de la religion en me disant que l'union avec les villageois : ce sont les êtres vivants qui sont au centre de la religion des Ancêtres.

Par ailleurs, l'acceptation de ma personne comme fidèle du ZANAHARY n'est pas une décision inconditionnelle :

"Si tu veux l'union avec moi, pratiques l'union avec les gens du village"...

(1) Et non "ZANAHARY-centrique" pour parodier la fameuse dichotomie du théologien Karl BARTH entre valeurs "christocentriques" et valeurs "anthropocentriques".

C'est mon comportement social effectif qui permettra de déterminer si je réalise l'union avec l'Ancêtre, et non une adhésion subjective de type mystique de ma part.

La réunion du soir fut provoquée par ma question sur la possibilité de recueillir des litanies d'Ancêtres . Les thèmes de la discussion de groupe s'articulèrent d'eux-mêmes sur cette question.

TSINJOVA est une grande femme de trente cinq ans, d'origine continentale, MAKOA. Très dynamique, elle travaille beaucoup, en relation étroite avec son mari avec qui elle discute tous les soirs des travaux à effectuer pour le lendemain ; elle vit avec un fils de vingt ans environ issu d'un premier mariage et le grand fils de dix-huit ans de son mari actuel. Elle n'a pas d'enfant de son deuxième mari.

TSINJOVA dirige la réunion aussi bien opérationnellement qu'émotionnellement.

A. Opérationnellement

Elle prend soin de délimiter les questions :

- "Tu demandes bien la manière de conduire l'invocation du Zanahary à son terme ?"
- "C'est ça dont tu as besoin alors ?...
Tu as déjà les chants alors ?"
- "Elle a besoin de la demande qui fait descendre le Zanahary"
- "Si elle ne vient pas encore, dit-elle, comment fait-on pour s'adresser à lui ?"

Elle distribue les rôles :

- "C'est à vous de lui expliquer comment se passe la demande de ZANAHARY"
- Vas y pour ta part, c'est toi qui conduit l'affaire"
- "Et nous tous dans la maison nous pouvons nous taire"
- "Tu commences par : NDRIANA !"
- "Le priant le sait"
- "Il n'y a plus rien à dire tu sais"

Elle se charge de la discipline, répète ou complète les explications de DAODY quand j'ai l'air de ne pas comprendre : le plus souvent elle simplifie les propos du récitant en employant des racines et des tournures proches du MERINA. De fait, elle assure un double rôle d'interprète :

- mon interprète auprès du groupe
- l'interprète du groupe à mon égard.

Elle est plus à l'aise dans ce rôle que dans celui d'animatrice le matin (qu'elle interpréta comme porte-parole des "mots d'ordres" reçus du stage, inspecté par moi).

(Les multiples aspects de mon travail dans le village :

- représentant de l'Animation Rurale
- chercheur

l'amènent à penser que dans cette réunion aussi, elle travaille pour l'Animation , ce qui provoque l'espoir d'une "malgachisation" du contenu et des méthodes de travail de cette action.)

B. Emotionnellement elle exerce un contrôle certain sur le groupe. C'est elle qui rit la première quand je montre par ma question après la litanie initiale :

"Et s'il ne vient pas encore ?"

que je participe à la culture du groupe par la possession du vocabulaire rituel.

C'est elle qui introduit le thème primordial de "la fausse possession" dans cette réunion, en disant de DAODY :

- "Vous allez voir que le priant va être saisi du TROMBA"

(Elle reprend en fait l'astuce initiale de DAODY après la question :

- "Et s'il ne vient pas encore ?"

A laquelle il avait répondu :

- C'est pourtant bien de sa venue dont j'ai besoin !"

Les commentaires de l'assemblée avaient été coupés par un appel au silence de TSINJOVA qui reprend ultérieurement la plaisanterie à son compte).

Elle dirige pratiquement les rires du public et provoque les commentaires ; ce qui d'une certaine façon libère son angoisse sur cette "fausse séance de possession que constitue la situation d'entretien.

Par la suite TSINJOVA se moque franchement de moi - quand j'insiste sur les troubles somatiques qui peuvent me saisir comme fausse possédée :

"Tu es malade ou quoi ?"

en sous entendant que mes désirs et mes propos ne sont pas clairs ; elle aurait pu me demander expressément :

"Tu sais ce que tu veux ou non ? Dis nous franchement si tu est malade ou non ? etc...

Après les litanies elle essaie de clore la discussion :

"Il n'y a plus rien à dire là dessus tu sais !"

Comme la discussion continue entre DAODY et moi, elle ne dit plus rien jusqu'à la fin de la réunion où je lui demande si elle n'aurait pas un discours particulier à faire. Elle s'applique alors à clorre l'enregistrement par un discours d'usage, KABARY final :

"Ecoutez la parole de TSINJOVA" pour montrer l'importance du rôle tenu effectivement par elle dans l'organisation de cette réunion.

Dans la deuxième moitié de la discussion, elle est plus centrée sur elle-même que sur le sujet de la réunion.

DAODY

est un villageois d'une cinquantaine d'années.

Il est SAKALAVA avec une lointaine ascendance TSIMIHETY.

Grand et sec, figure sombre, burinée par de nombreuses rides d'expression.

Pendant la réunion, il affiche un comportement effacé et égal à lui-même : seuls les yeux et sa bouche ont l'air de bouger ; il n'était jamais venu chez moi.

Il s'adapte émotionnellement très vite à la situation d'enquête.

- Il aborde le sujet sans hésiter
- Il lance des plaisanteries sans avoir l'air de rire et sans interrompre un travail qu' il fait avec sérieux ; il dénonce par elles la "fausse séance" de TROMBA qu'est la situation d'enregistrement de litanies.
- Il prend à coeur son rôle d'informateur et tient à me donner toutes les précisions nécessaires, même quand TSINJOVA a essayé de clore la réunion.
- très "pince sans rire", il ne se perd pas en effusions.

DAODY est essentiellement centré sur le sujet de la réunion qui lui tient visiblement à coeur

Moi- même j'essaie d'orienter le moins possible la réunion, qui pouvait facilement s'organiser d'elle même autour de la question posée avant qu'elle n'ait lieu sur la possibilité de recueillir des litanies d'Ancêtres.

La rapidité avec laquelle s'est décidée la discussion témoigne de l'intérêt qu'elle a pour tous.

Je me contente au début de redéfinir la question à la suite de TSINJOVA.

Après la première litanie, je marque par mes questions mes connaissances ethnographiques antérieures ; cela me permet d'utiliser le vocabulaire adéquat et ne place pas mon intervention à l'extérieur de la culture du groupe :

"Et s'il ne vient pas encore ?

"Il est encore lourd"

Je demande par ailleurs des précisions ethnographiques supplémentaires :

"C'est un ZANAHARY qui vient d'où ?"

-"Qu'accomplir comme rituels pour lui ?"

La nécessité d'enregistrer des points précis au magnéto-
phone est parfois explicitée :

- "Je n'ai pas obtenu (les paroles) pour les faire entrer dedans (le magnétophone)"

- "Un exemple est-il possible ?"

Ou alors je m'efface volontairement pour permettre cet enregistrement
Ainsi quand TSINJOVA rappelle la séance de l'après-midi, je l'amène
à parler à ma place alors que c'est elle qui me questionne :

TSINJOVA :

- "Qu'est ce qu'il a dit après ?"

Moi :

- "Toi tu... je ne me souviens pas bien. Tu te souviens toi !"

TSINJOVA :

- "C'est cela !

Voilà ce qu'il a dit : etc... "

Je tenais à ce moment à enregistrer la manière dont TSINJOVA avait saisi cette séance (ce qu'elle dit restitue la compréhension que j'en avait en moi aussi) pour vérifier la concordance de nos impressions mais aussi pour avoir une preuve matérielle de cet évènement dont l'intérêt était primordial pour mon propos.

Je ne crains pas d'avouer mes ignorances :

"je ne sais pas"

"je ne me rappelle pas"

"comment fait-on"

" et pour la terre blanche" etc...

afin de permettre au groupe d'assurer son double rôle :

- d'informateur

- d'éducateur

à mon égard.

Dans la mesure où je maîtrise le processus des échanges dans le groupe (mes connaissances encore limitées du dialecte SAKALAVA m'ont aidée à adopter une attitude "non directive" malgré moi, ce qui n'a jamais nui à mon travail) je fais le point :

"C'est ainsi que l'on dit quand on s'adresse à lui ?"

J'essaie le plus possible de sentir de manière "empathique" la situation de chacun par rapport au groupe.

Ainsi dans la mesure où l'entretien de groupe a été essentiellement un dialogue entre DAODY et moi - surtout à la fin quand TSINJOVA s'est tue - je remercie implicitement le groupe formé par l'assistance en attirant l'attention sur son rôle lors de la soirée :

"Quant à vous que signifient vos rires" ?

avant d'entamer le discours habituel de remerciement, KABARY FISAORANA.

Ce discours, bref et dépouillé des effets littéraires rituels, situe les limites de notre entretien :

"C'est le commencement"

"Nous ne sommes pas habitués à nos manières de nous expliquer entre nous"

tout en précisant la finalité de mon travail :

"... trouver des manières d'être malgaches"

qui implique une collaboration de tous :

"j'ai besoin de recueillir des rituels auprès des personnes qui les connaissent"

"ce travail n'est pas à moi seule mais à nous tous"

Tenant à marquer le rôle de TSINJOVA, qui se tait en ayant ostensiblement sommeil, je lui redonne la parole avec une gratitude un peu moqueuse à l'égard des discours qu'elle peut faire à toute occasion.

Le public a un peu le même rôle émotionnel que les chœurs grecs antiques : ils reflète l'état d'âme des héros que sont les protagonistes de l'entretien.

Au début les bruits traduisent l'incertitude de la situation elle-même : comment peut-on faire semblant d'appeler un ZANAHARY ?

Les commentaires, interrompus par TSINJOVA, confirment la manière dont il adhère à la plaisanterie de DAODY : c'est vrai, on n'appelle un ZANAHARY quand on a besoin de lui. Ils sont la première étape de la distance émotionnelle progressive à l'égard

de la situation d'enquête (1)

Les rires après mon insistance :

"Il est encore lourd"

montrent l'étonnement approbateur devant la connaissance précise que j'ai du vocabulaire concernant le TROMBA.

Quand TSINJOVA reprend l'allusion de DAODY :

"Vous allez voir que le priant va être saisi du TROMBA !"

après une nouvelle demande de ma part, un adolescent démystifie complètement la situation en baillant :

"Qu'il est difficile à venir ce TROMBA là !

DAODY ayant renforcé la nécessité de "faire semblant" jusqu'au bout :

-"Mais ce qui m'étonne dans tout cela : c'est qu'il n'y ait personne en qui puisse le ZANAHARY !"

et TSINJOVA ayant désigné par jeu une petite fille qui doit assumer un TROMBA :

~ "MANOHY va avoir un ZANAHARY qui doit venir"

laquelle refuse d'en avoir un : on ne veut jamais choisir d'actualiser un ZANAHARY.

Tout possédé, en effet, est présenté - dans le discours conscient, comme un être passif qui ne choisit pas : personne ne peut donc assumer volontairement le rôle de victime.

On se passe alors par jeu le ZAHANARY non désiré dans la salle (2)

(1) Je rappelle la difficulté qui consiste à ne pas parler des choses religieuses (le nom réel des Ancêtres royaux, le TROMBA) dans la vie quotidienne. D'une certaine manière je provoque une situation interdite qui est une amorce de "désacralisation" du sujet de l'entretien, en "sacralisant" quelque peu mon travail : "recueillir des rituels".

(2) Jeu qui fait penser à la manière dont le furet circule sans s'arrêter dans un jeu des enfants français : "Il court, il court le furet". La différence c'est que le furet s'arrête à quelqu'un, alors qu'ici le ZANAHARY ne doit en principe pas s'arrêter. Manière d'exprimer l'angoisse qu'il ne s'arrête réellement, on le fait circuler.

- "Le ZANAHARY vient en RAMINIA"
- "Allez-y ! que certains fassent le ZANAHARY"
- "NJARIMARY, tu devrais faire le ZANAHARY"
- "Et pourquoi pas toi à faire venir le ZANAHARY ?"

Cette volonté de ne pas assumer de ZANAHARY explique la forte réaction aussi bien à l'égard des plaisanteries sur les imputations de TROMBA que sur la possibilité de la fausse possession, vécue comme un sacrilège :

- " O ça existe !"
- "M ! le nombre en est grand"
- "O ! plusieurs personnes le font"
- etc....

Par ailleurs cette ambivalence à l'égard du TROMBA :

- sujet de plaisanterie
- sujet de crainte

montre bien les relations habituelles entretenues avec les ZANAHARY : respectés ils n'en sont pas moins assez proches pour que les vivants puissent avoir avec eux (1) et à leur propos des familiarités qu'ils auraient avec des parents et avec leurs alliés !

Le public, en dehors de ces temps forts, écoute ou dort, surtout à la fin. Il se tait quand l'entretien devient trop technique pour se réveiller quand on évoque une séance de possession : à la fin, quand je relate la manière dont un TROMBA me promet la richesse en mettant de la terre blanche, TANY MALANDY, dans ma main.

x x
x

(1) L'atmosphère détendue des séances de possession (décrite souvent comme un désordre par des auteurs pour qui la notion de sacré implique une certaine rigidité et une tristesse certaine) le démontre. Moment d'exultation, elles ne sont pas moins le volet important d'une religion bien organisée. Pendant les chants les jeunes femmes font des commentaires entre elles, les hommes aussi. Un récitant sort, furieux : "J'ai sommeil ! Il ne vient pas ce TROMBA !". Au moment de l'actualisation proprement dite, les plaisanteries se relâchent un peu, l'attention étant fixée sur le "raidissement" du médiateur. Pendant la révélation les familiarités reprennent dans l'assistance et à l'égard du ZANAHARY qui vient "mêler sa parole". Quand celui-ci demande quelque chose, on peut le lui refuser chose que je n'ai comprise qu'après avoir "casqué" beaucoup ; une jeune fille me disait lors d'un TROMBA : "Il est complètement fou, LEFAKA, ce ZANAHARY : tu sais qu'il m'a demandé du parfum, RANOMANITRA ; où veux tu que je trouve de l'argent pour ça ?"

Au delà des connaissances ethnographiques acquises - qui ne sont pas l'objet de cet actuel travail - tout l'intérêt de cette réunion fut d'être :

- la possibilité d'expression par certains membres du village de leurs attitudes à l'égard du TROMBA à l'égard de la situation d'enquête.
- la suite logique de toute la journée : l'entretien est perçu comme une nécessité pour le chercheur de compléter ses connaissances de la situation du village à partir d'évènements concrets, non comme une série de questions dont la finalité échappe aux "sujets" d'un questionnaire ou d'un entretien à questions plus fermées.
- la possibilité de situer le travail dans des catégories familières de l'existence quotidienne ; la responsabilité du travail de recherche est ainsi affirmée comme provenant de la responsabilité de tous, chacun à sa mesure.
- la possibilité de rendre concrète l'une des modalités de collaboration possible entre détenteurs du savoir écrit et détenteurs de la civilisation orale malgache.

x x

x

A ce moment, mon étude sur l'Animation Rurale était pratiquement rédigée. Cette journée me donnait des arguments supplémentaires et confirmaient mes observations antérieures ; elle m'a permis d'élaborer des hypothèses de recherche nouvelles tant d'un point de vue méthodologique que pour définir un programme de recherche à partir de TSINJORANO.

DISCORDANCES ENTRE OPINIONS ET ATTITUDES

L'essentiel dans les évènements observés du DOANY comme à propos du TROMBA est de rendre concrètes les distances et même les discordances entre;

- les opinions exprimées dans les discours officiels, KABARY, les entretiens d'enquête classiques, des réunions comme celle de la séance d'Animation relatée.

(Ordre laïc)

- les attitudes perceptibles lors de la participation à des évènements religieux comme le TROMBA ou le respect des interdits FADY.

(ordre religieux)

Les modalités de ces discordances sont nécessaires à connaître dans tout processus d'intervention dans la mesure où elles cristallisent les résistances culturelles au changement.

En effet dans tout processus de changement proposé actuellement par l'appareil techno-bureaucratique, le dialogue entre "l'agent" et le "client" de ce changement se passe dans ce que je nomme l'ordre laïc.

Dans un discours officiel, KABARY, classique, le représentant de l'autorité centrale édicte une "parole descendante, qui vient d'en haut", TENY MIDINA ; cette parole, même quand elle se présente sous une forme relativement libérale, comme c'est le cas pour l'Animation Rurale, est toujours comprise comme une série de "mots d'ordre", BAIKO, à exécuter.

Les réponses des villageois à cette parole, sont toujours des affirmations d'obéissance, voire de dépendance - qui ont provoqué toute une littérature sur la passivité, la dépendance des paysans malgaches - ; elles font elles-mêmes parties des dépenses élaborées par le milieu à la coercition ressentie. Le caractère d'extériorité des propositions de changement offertes

par "l'agent" renforce la nécessité pour "le client" de ces défenses (1)

Dans le cas d'un stage d'Animation Rurale, les premières "résistances" à un changement réel dans les modalités de dialogue entre "agent" et "client" sont la personnalité et la formation mêmes des cadres de cette action de changement. Ils ont eux mêmes une définition restreinte, finie en elle-même de ce que doit être le changement : il consisterait selon leurs propos en l'adoption de "techniques de développement" qu'ils viennent proposer.

Ces techniques quant à elles, ne sont pas accompagnées d'une vision du monde positive qui puisse les rendre cohérentes, mais restent situées en termes négatifs dans un discours répressif sur la culture SAKALAVA.

Cette culture consisterait essentiellement en un amassis plus ou moins folklorique de superstitions et de FADIFADY - duplicatif péjoratif de FADY : "interdits sans signification" - qui est la compréhension à leur niveau de toute l'imagerie sur les "obstacles au développement".

Or il est clair que l'agent lui-même n'a pas de vision plus cohérente du monde à proposer aux paysans qui puisse remplacer efficacement ce système culturel qu'il qualifie d'obscur, MAIZINA.

En fait, c'est l'agent qui est dans l'obscurité la plus totale.

Des propos sur le développement (2) il n'en a saisi que les bribes les plus caricaturales.

Il est lui-même bien incapable de définir la "clarté" qu'il prône. (A l'entendre, le problème du développement est seulement une série de "techniques" qu'il voudrait "apolitiques", ce qui le prive étrangement de sa véritable dimension qui est la lutte politique. De l'affrontement entre nantis

(1) Le terme de "résistance" est lui-même relativement inadéquat pour rendre compte du rapport de forces entre "agent" et "client" du changement. "L'agent" est perçu comme le messenger de valeurs "étrangères", VAZAHA, auxquelles il est identifié ; depuis l'indépendance sont VAZAHA les malgaches qui par leur instruction et leur position de classe exécutent les ordres d'un pouvoir étranger à l'existence quotidienne des malgaches "vrais" que sont les paysans. Sont aussi VAZAHA ceux qui par leur comportement s'identifient aux étrangers blancs.

(2) Nous n'avons pas ici l'ambition d'entrer dans la critique de ce concept l'essentiel de notre travail se situant dans l'analyse de la contradiction ressentie entre la culture malgache, SAKALAVA, en l'occurrence et les propositions de changement dont elle est l'objet.

et exploités à l'échelon de la planète comme à l'échelon national surgiront les réponses à donner au sous-développement et la définition d'un développement malgache authentique)

De sa double ignorance (feinte ou réelle)

- du milieu auquel il s'adresse

- du développement qu'il propose, il tire

pourtant une certaine fierté ; fierté qu'il manifeste par le mépris sous-jacent à tous ses propos sur le milieu rural.

S'il tient tant à manifester son mépris, c'est que sans doute, il se sent menacé par cette "obscurité" dont il est lui-même issu - puisque "l'obscurité" semble recouvrir tout ce qui est malgache - et qu'il parle seulement pour faire plaisir à un maître "clair" ou "éclairé" qui le domine réellement et symboliquement.

Car son discours, c'est celui de l'homme apeuré par son ignorance et de lui-même et de ce qui l'entoure :

- l'appareil techno-bureaucratique dont il fait partie sans en comprendre la finalité

- les paysans auxquels il s'adresse

C'est cette peur qui l'amène à s'estimer supérieur aux villageois.

A chaque visite, on lui donne cependant l'illusion de sa puissance en lui apportant des poulets et des filles, en organisant des KABARY où il peut monologuer tant qu'il veut.

L'apparente passivité des villageois à ses propos le renforce dans la croyance nécessaire de sa supériorité : ses propres fantasmes l'empêchent de voir qu'il s'agit de la seule réponse plausible à l'oppression qu'il représente.

Quand il repart plus ou moins content - il y a une forte corrélation entre le quotient intellectuel et l'insatisfaction devant ces marques si ostentatoires de dépendance - il se console en appréciant obsessionnellement son travail au nombre de kilomètres parcourus par sa voiture, aux fiches de mission remplies, aux rapports rédigés à donner à l'administration centrale : c'est à "l'à haut" qu'il doit d'abord des comptes, peu importe ce qu'il a pu réellement faire ou dire "en bas", à la base qui elle n'a pas à le contrôler puisque selon lui elle ne pense pas.

Les villageois, eux, ont joué le jeu quand l'agent était là, où pendant le stage quand il s'agit d'une rencontre à la ville.

Ils ont laissé dire que leurs rois, leurs interdits, leurs Ancêtres, leur existence toute entière, étaient des "obstacles" au développement, des "pierres d'achoppement", VATO MISAKANA, du progrès.

Ils ont supporté les sarcasmes sur les ZANAHARY et les TROMBA.

Ils ont même accepté de dire que "leurs esprits étaient atteints" à cet homme qui pérorait comme un fou sur des choses sans grand rapport avec les raisons mêmes de la réunion : l'examen "dans le dialogue" des demandes en matériel pouvant permettre la résolution des difficultés concrètes de leur existence quotidienne (1).

Quelques masochistes peuvent rester marqués par de telles rencontres et vont rejoindre le rang des "persécuteurs de TROMBA" ou de ceux qui "pensent être supérieurs aux autres" dans le village : quelques malheureux de plus.

Les autres oublient vite ces simulacres de dialogue pour retrouver la réalité de la parole, de la discussion, de la communication avec les rois, les ZANAHARY et les TROMBA.

On leur a dit :

"Il faut remplacer les superstitions par des techniques rationnelles" en proposant des techniques sans rationalité globale : perçues comme parcellaires elles ne font pas partie d'un ensemble cohérent ; ne résolvent pas les problèmes d'échanges entre vivants et les modalités souhaitables de leur existence en tant qu'hommes totaux.

On leur a dit :

"Les FADY sont des obstacles au développement".
sans que puisse être saisie la finalité du développement proposé.

La cohérence du système des FADY n'a pas pour but quant à elle la répression mais bien la protection contre les phénomènes qui ne sont pas expliqués.

Quand le rappel des interdits s'exprime- lors du TROMBA par exemple - ce n'est pas par mesure disciplinaire, mais pour rassurer le groupe des vivants de ce qui l'angoisse doublement :

(1) Voir rapport Animation Rurale sur les Conseils Ruraux de Développement.

- les limites du savoir des vivants
- l'incapacité des vivants à connaître entièrement et à agir le monde.

La lutte contre les interdits dans les propos sur le "développement" ne propose pas de réponse plus cohérente que les interdits eux mêmes à cette angoisse.

Cette lutte n'est pas vécue comme un système d'explication du monde, mais comme une coercition exercée sur les FOMBANDRAZANA, les moyens concrets ou rituels d'agir sur le monde, hérités des Ancêtres et reconnus comme efficaces.

Le système des FADY a sa propre organisation et son propre dynamisme ; il est loin d'être un système statique.

Il y a même des cas où "l'on invente des FADY", MAMORONA FADY pour se débarrasser d'un étranger jugé trop curieux ou "sans-gêne".

On peut même trouver des accommodements avec les FADY quand on s'estime assez "maître de ses Ancêtres" pour leur imposer une exception dans le respect des contrats passés avec eux.

Renforcer ou inventer un FADY permet d'affirmer son indépendance à l'égard de l'agent du changement.

J'appelle ce renforcement ou cette invention le passage d'un ordre laïc - où s'expriment les opinions à l'égard de toute incitation au changement - à un ordre religieux - où s'expriment des attitudes plus globales à l'égard du même changement.

Le passage peut se situer dans la réalité - inventer un FADY pour se débarrasser d'un étranger au village - ou dans l'ordre symbolique, comme dans le TROMBA : on fait alors assumer à la possession ce qu'on ne peut assumer ailleurs. La symbolique du TROMBA permet d'assumer son désir.

Ainsi Elizabeth, fille de chrétiens des Hauts Plateaux venus occuper des terres à riz en pays SAKALAVA.

Les parents sont riches.

Ils prennent la communion à l'église de la ville et s'abstiennent de consommer de la viande de sacrifice aux Ancêtres.

Leur fille unique est née et a toujours été élevée dans le BOINA.

A la veille de "prendre le festin du Seigneur" - la communion chrétienne - pour la première fois, elle est prise par le TROMBA d'un ZANAHARY très-haut; en faisant cuire le riz du repas, elle avait brûlé du bois de MAHABIBO (arbre à kaju) interdit à ce ZANAHARY.

Pour éviter que les troubles somatiques qui l'ont saisie ne la démolissent complètement, ses parents sont obligés d'accepter que leur fille fasse "sortir" son TROMBA au cours d'une séance de possession.

Elizabeth quant à elle dit :

"Normalement je devrais épouser un homme de ma race...

Mais quel MERINA normal voudrait d'une femme qui a un ZANAHARY ?...

Je dois me contenter de SAKALAVA...

J'ai épousé quatre hommes, tous SAKALAVA..."

Le TROMBA lui permet de basculer dans la légitimité SAKALAVA (1)

x

x

x

NJAVA est le fils aîné du maître de cérémonies, MANATANY de la princesse VAHOAKA.

Celle ci reproche à son MANATANY d'être trop mou et de ne rien faire pour la résolution du litige au DOANY.

Le MANATANY espère que son fils vengera son honneur en ayant une brillante scolarité en ville.

NJAVA est renvoyé de l'école pour limite d'âge.

(1) Linton (et sa suite Devereux) dit que le TROMBA est assumé par :

- les veuves sans enfant

- les fils seconds dans l'ordre à l'héritage paternel.

En privilégiant le facteur économique. Ces deux genres de personnages seraient les plus défavorisés par l'organisation traditionnelle du travail et de répartition des richesses.

Je pense qu'il faut élargir le sens de la marginalité des possédés, tant dans leur statut social et économique réel que dans les statuts symboliques aspirés. Toute une étude des modèles d'identification réalisés dans le TROMBA s'impose tant pour la personne du possédé que pour le groupe.

Après un an de recherche d'un travail digne d'un SAKALAVA (s'estimant "propriétaire du sol", il n'aime guère se faire "l'esclave" des compagnies ou des nouveaux venus, étrangers sur ses terres) il est embauché comme mousse et débardeur de poisson la nuit sur un bateau d'une compagnie européenne de pêche.

Après trois mois de dur travail, un grand ZANAHARY le saisit.

Même son contremaître VAZAHA ne peut lui reprocher d'avoir périodiquement son TROMBA.

Toute la communauté du DOANY assiste à l'actualisation du ZANAHARY de NJAVA ; son père organise les réunions de TROMBA.

Je n'insisterais pas sur l'analyse de la séance relative à l'Animation Rurale à TSINJORANO et sur la signification de l'animatrice par le TROMBA.

Il s'agit simplement pour moi de souligner l'une des fonctions de cet ordre religieux, qui est de permettre l'affirmation d'une indépendance réelle - appelée obstacle ou résistance - à l'égard des changements non désirables.

Tout processus de changement doit tenir compte de ces discordances entre les opinions exprimées dans cet ordre laïc et les attitudes exprimées dans cet ordre religieux.

Il ne faut pas cependant croire que la saisie de ce qui se passe dans l'ordre religieux dans la spontanéité des communautés villageoises amènera automatiquement la résolution des problèmes de relations entre "agent" et "client" du changement. Cette saisie peut permettre seulement de poser des questions sur le sens que portent les changements proposés pour ceux auxquels ils s'adressent.

Il y a dans cet ordre l'existence d'un discours populaire autonome qui traduit les contradictions de la société globale dans une symbolique particulière.

Je me suis contentée quant à moi d'écouter une partie de ce discours. Ma tâche a été non de parler "du"peuple mais de le faire parler. L'essentiel de mon travail a été de lui permettre de s'exprimer devant moi, malgré tous les obstacles qui limitaient d'avance cette expression, et de rapporter l'écoute que j'en ai eu d'une manière qui ne lui est pas trop infidèle.

Ce que j'ai écrit est partiel, partial aussi, car j'ai fait miennes les revendications implicites contenues dans les propos recueillis et dans les comportements observés.

La maladresse avec laquelle j'ai transcrit les bribes que j'ai pu saisir de ce discours populaire n'a d'égale que l'angoisse qui m'a saisi à l'entendre.

PROGRAMME DE RECHERCHE DANS LE BOINA

Du terme de ce premier travail dans le BOINA, je me suis tracée un programme de recherche à long terme dont je donnerai quelques orientations qui me serviront pour conclure.

J'aimerais pouvoir comprendre la cohérence du système politico-religieux "traditionnel", en insistant sur le rôle et la fonction des cultes de type TROMBA.

Il s'agirait pour moi d'essayer de comprendre la manière dont les personnes qui vivent ce système le ressentent et l'expriment ; mon travail serait donc une approche de type psycho-sociologique, tenant compte des différenciations entre les individus et les groupes sociaux impliqués dans ce système.

Il s'agira essentiellement - outre la nécessaire restitution ethnographique - de dégager les significations données aux éléments de cette cohérence (institutions royales, modalités de participation au pouvoir, DOANY et TROMBA etc...) par la médiation :

- du langage
- du comportement religieux

Il ne s'agit pas pour moi dans ce programme d'essayer de vérifier des modèles théoriques issus d'une pratique de la science psychosociologique américaine ou européenne, mais d'élaborer mes hypothèses de recherche à partir des préoccupations communes que j'ai avec mes compatriotes du BOINA.

LES IDEOLOGIES OFFICIELLES

Dans quelle mesure les phénomènes politiques sont-ils corollaires des phénomènes religieux ?

La liaison avec le pouvoir central est-il^{1e} fait des seules institutions religieuses dites VAZAHA par les SAKALAVA : du christianisme ? La nature des institutions religieuses de type traditionnel ne l'amène-t-elle pas à dépendre aussi de ce pouvoir ? Quelles sont les modalités de cette dépendance et comment sont-elles ressenties ?

Cette dépendance toutefois n'est-elle pas limitée par les idéologies au pouvoir qui ne considèrent pas comme sérieuses ces institutions et qui n'ont pour les comprendre que des stéréotypes élaborés à partir de critères extérieurs à la culture nationale ?

Dans quelle mesure la contradiction fondamentale existant entre culture nationale et culture étrangère fait-elle passer pour secondaires les effets de domination des chefs traditionnels (rois, chefs religieux...)

Les germes de contestation dans ces phénomènes religieux ont-ils des chances d'aboutir dans une pratique politique cohérente ou bien leur originalité même les condamne-t-elle à disparaître ?

Dans quelle mesure les pouvoirs locaux sont-ils réellement dépendants du pouvoir central ? Quelles sont les modalités de dialogue avec lui : calendrier des activités économiques et rituelles, variations suivant les raisons, stratégie d'approche ou de retrait du circuit officiel etc...

Comment s'agencent les relations réelles et symboliques des pouvoirs centraux, locaux, des phénomènes religieux autour des DOANY, des TROMBA ?

L'idéologie des communautés villageoises sur le FIRAISANA, union originelle a-t-elle des chances dans le système actuel de se maintenir à travers les modes spontanés d'organisation de la vie sociale ? Quels sont les formes d'association ressenties comme efficaces désirables, réalisables ? Dans quel sens voudrait-on les voir s'élaborer ?

Dans une large mesure, les questions que je poserais sont issues et de mes propres expériences personnelles et des premières observations en IMERINA et en pays SAKALAVA que j'ai relatées dans ce présent travail. Elles sont nécessitées aussi par la situation historique objective des communautés villageoises dont le dynamisme doit être saisi et compris pour qui veut participer à l'élaboration d'une communauté nationale orientée vers un réel progrès.

Il est évident qu'en essayant de comprendre et d'exposer le point de vue de mes compatriotes SAKALAVA sur les changements qui leur sont proposés, je reconnais une légitimité à leurs propos.

AUX IDEOLOGIES NON OFFICIELLES

Les communautés villageoises SAKALAVA contestent plus ou moins consciemment le nouveau système de civilisation qui leur est proposé (1) ; ils se spécialisent dans des fonctions religieuses cristallisables autour des lieux de culte DOANY et des cultes de possession TROMBA.

(1) Je veux évoquer ici le passage du semi-nomadisme pastoral à l'agriculture sédentaire, modèle proposé par l'influence MERINA et rendue nécessaire par la colonisation et l'impossibilité de s'enrichir par l'élevage traditionnel.

Les fonctions religieuses ici plus qu'ailleurs révèlent la forme des revendications ethnocentriques, support d'un nationalisme profond (1).

(1) Nationalisme qui n'est pas cernable par les critères rigides des politistes de formation occidentale mais dont l'expression rejoindrait celle des cultes messianiques observés un peu partout dans le Tiers Monde comme formes et moments originaux des luttes de libération nationale. Le TROMBA comporte de fortes connotations "xénophobiques".

Par ailleurs le vocabulaire courant utilisé dans toutes les régions de Madagascar révèle que chaque groupe prétend avoir l'apanage de la garde de la culture malgache, de la "malgachisation" ; le terme GASY, abréviation familière de MALAGASY, est toujours utilisé pour désigner son propre groupe. TENY GASY, FOMBA MALAGASY : langue malgache, coutumes malgaches désignent la langue, les coutumes de son propre groupe, par opposition à celles des autres groupes malgaches toujours suspectées d'être porteurs de valeurs autres que malgaches. Ainsi quand un paysan TSIMIHETY me disait : "ZAHAY GASY" nous autres malgaches c'était bien pour se démarquer de moi, doublement suspecte par mes origines ethniques et par ma position de classe d'avoir trahi sa propre vision du monde malgache.

[C'est ainsi que j'ai déjà noté, et je n'hésite pas à me répéter tant le propos me paraît important :

"La nécessité d'une civilisation SAKALAVA - donc malgache puisque les SAKALAVA se perçoivent comme les derniers dépositaires de la religion des Ancêtres, les autres malgaches ayant tous pris la religion des Ancêtres VAZAHA - se cristallise autour de thèmes sur le maintien des "coutumes ancestrales" FOMBANDRAZANA qui seules à long terme pourraient aider les malgaches à définir un progrès national authentique :

"Si nous ne donnons pas une place aux "coutumes ancestrales" dans les idées qui uniront MADAGASCAR tout entier, nous serons écrasés par de nouveaux événements que nous n'avons jamais vus, mais qui doivent arriver. Et si nous voulons lutter contre ces nouveaux événements sans avoir de moyens qui nous soient propres à leur opposer, nous n'aurons plus d'histoire et il y aura une situation pire que celle que les VAZAHA nous ont faite jusqu'ici".

Un veillard d'AMBALAKIDA.

Il y a d'une part une vision désespérée de l'histoire actuelle : un risque de destruction totale de ce qui fait la force d'un pays. Le terme FOMBANDRAZANA est improprement traduit par les catégories occidentales par : "traditions" ; le mot RAZANA désigne littéralement les Ancêtres mais surtout les forces qu'ils engendrent. FOMBA désigne certes les coutumes, mais surtout les rituels susceptibles d'orienter ces forces en faveur des vivants.

Par ailleurs se révèle un optimisme profond dans le rôle que les SAKALAVA auraient dans une histoire encore à élaborer : le maintien de l'intégrité de ces forces en les soustrayant à tout ce qui dans le système actuel les menacent".

Etude Animation Rurale. Rapport MAJUNGA
S. RAMAMONJISOA. ORSTOM Tananarive 1968.]

Ainsi le TROMBA comporterait de fortes connotations "xénophobiques" ; de fait il célèbre les capacités du groupe à :

- . affirmer son indépendance à l'égard des nouveautés jugées menaçantes pour son équilibre,
- . avoir une histoire qui lui est propre; hors du temps du TROMBA, on ne parle pas de ses rois ; et leur histoire ne concorde pas forcément avec l'histoire officielle (1).
- . résoudre lui-même les problèmes du savoir et du pouvoir qui ne sont pas résolues par les instances officielles du savoir et du pouvoir.
- . sélectionner les personnes qu'il estime capables de s'intégrer à la communauté culturelle.

etc...

Autant de moyens pour valoriser la culture de son propre groupe et d'affirmer son autonomie.

DU ROYAUME DE TSINJORANO

Les rencontres que j'ai pu avoir à TSINJORANO m'ont décidée à commencer mon programme de recherche sur ce royaume, dont la cohérence du système politico-religieux traditionnel peut être observable plus qu'ailleurs.

Situé sur la baie de la MAHAJAMBA au Nord de MAJUNGA, TSINJORANO présente une relative unité sous le commandement de son roi DODA Alexis, prince BEMAZAVA de la dynastie des MAROSERANANA du BOINA.

Les alliances, superficielles encore mais déjà importantes pour mon inexpérience, réalisées avec le roi, avec la communauté des vivants comme avec celle des Ancêtres royaux ZANAHARY de TSINJORANO m'ont amené à ce choix.

Au delà des raisons subjectives qui m'ont conduit à décider de TSINJORANO, d'autres plus objectives ne sont pas à négliger :

(1) C'est en concluant ce travail que je m'aperçois n'avoir pas toujours vérifié si l'histoire SAKALAVA telle que j'ai pu la recueillir dans le BOINA actuel concordait avec les faits "objectifs" tels qu'ils sont consignés dans les livres "écrits". Tels les SAKALAVA, j'ai considéré le TROMBA comme "le livre vivant" BOKY VELONA, de l'histoire de ce groupe. La nécessité d'opérer des recoupements avec l'histoire écrite devra s'imposer cependant de manière extrêmement critique.

- la proximité du port de MAJUNGA, port commandant une économie de traite dans l'arrière pays, zone de pénétration des influences extérieures.

- la possibilité d'étudier la place du culte TROMBA dans une unité politique cohérente.

L'économie de traite de TSINJORANO est représentée par le circuit KARANA "indien" de ramassage des produits et de points de vente fixes ou ambulants d'objets manufacturés.

La pénétration des influences extérieures par le canal MOZAMBIQUE se fait par l'ouverture aux COMORES, relai de l'influence continentale proche (1).

Les rois BEMAZAVA, branche aînée des rois du BOINA, ont depuis toujours des alliances préférentielles avec des familles comoriennes.

Cette branche BEMAZAVA a depuis RADAMA I surtout des relations particulières avec la monarchie MERINA.

L'illustre BAKARY BEKIRONDRO, prince BEMAZAVA, est un illustre FAHAVALO (2) "ennemi" de la pénétration française. Son bâton de commandement, légué de roi en roi dans des cérémonies TROMBA dictant sa conception du pouvoir politique est actuellement détenu par DODA ; il a obtenu ce bâton dans une séance de TROMBA dans la commune d'AMBALAKIDA à ANTSIATSIKA pendant la colonisation.

Certains aspects de la correspondance entre RAINILAIARIVONY le premier ministre de la monarchie centrale et ABODALA et AMBONGO - cousins germains, neveux de BAKARY BEKIRONDRO dont les descendants forment la famille royale de TSINJORANO - attestent la complicité de Tananarive et de TSINJORANO pour faire échec à la pénétration française organisée par le Nord-Ouest depuis les Comores

(1) Le vocabulaire concernant les institutions royales, la vie pastorale du semi-nomadisme traditionnel, les rituels de TROMBA... est fortement imbibé de racines bantoues. Sans tenir de lignes explicatives j'ai commencé d'amasser un corpus d'analogies malgacho-s wahili. Mes actuelles connaissances en swahili me permettent que de manipuler dictionnaires et listes de mots. A long terme il serait souhaitable que j'en maîtrise aussi le langage parlé.

(2) FAHAVALO : ennemi. Traduit souvent par "bandit" par les scribes coloniaux. Le "FAHAVALISME" pour reprendre leur terme, fut l'une des pierres achoppement de la "pacification" française : il s'agit en fait d'une des formes de la résistance populaire qui s'organisa dès la défaite, rapide, des troupes classiques formées à l'occidentale de l'armée officielle. Nous tenons pour sûr que les FAHAVALO du BOINA étaient soutenus par Tananarive, déjà depuis la signature du traité de protectorat avec la France par le Gouvernement Central. Cf texte Bénévent sur "prétextes de désir d'indépendance" des SAKALAVA ne voulant pas de la "civilisation" française représentée par l'action de pacification.

et NOSY-BE. Ce qui infirme étrangement l'hypothèse des SAKALAVA "anti-MERINA" et préférant tellement la France qu'ils auraient livré facilement le passage par le Nord-Ouest aux français.

Il m'intéressait au plus haut point de savoir quels modes d'alliances avaient été privilégiés par les royautes SAKALAVA et MERINA.

Ce qui est frappant, c'est de voir l'importance des éléments religieux dans les échanges entre les diverses régions malgaches ; échanges que seul le substrat culturel commun à tous les groupes malgaches a rendu possible ; la saisie de ce substrat est donc d'une importance capitale.

Le serment par le sang de NAMPOINA et de NDREMISARA les a fait frères. Partout où l'on peut appeler NAMPOINA peut s'appeler NDREMISARA et réciproquement. Pour les malgaches non chrétiens de toute l'île, l'appel de ces deux frères par le sang (1) est l'affirmation de l'unité malgache antérieure à la colonisation.

Aux rivalités entre les détenteurs du pouvoir officiel se disputant le pouvoir laissé par les VAZAHA, il y a la profonde unité des masses populaires qui puisent entre autres sa force dans la célébration de ce genre d'alliances.

Il est frappant aussi que depuis l'occidentalisation de Madagascar, les rois MERINA ne soient plus appelés dans le BOINA : RADAMA I est le dernier ZANAHARY MERINA dont le TROMBA agisse dans cette région (2).

Par ailleurs les affirmations de fidélité des rois SAKALAVA à la royauté MERINA "par les collines saintes d'AMBOHIMANGA et d'ANTANANARIVO (3)" ne sont compréhensibles que dans une politique globale du pouvoir.

Les MITAHY, reliques royales des rois fondateurs du BOINA avaient été transportées sur l'ordre de RADAMA I à ANTANANARIVO après la conclusion de la guerre dans l'Ouest en 1820 (4) ; le dépôt des MITAHY faisait si de cette ville la capitale religieuse, déjà capitale politique.

(1) Le FATIDRA "fait parents ceux qui ne sont pas parents" : NAMPOINA prince MERINA devient le frère de NDREMISARA astrologue MAKOA.

(2) Alors que même le TROMBA de MOMA - nom de ZANAHARY de RANAVALONA I la très chrétienne - est invoqué sur les collines saintes entourant Tananarive. Ce que d'autres appellent "l'aube de la civilisation malgache" ou baptisent "essai d'unification de MADAGASCAR" est l'introduction des conceptions européennes sur le pouvoir politique, l'Etat etc... Pour les SAKALAVA, c'est la fin pour l'IMERINA des conceptions traditionnelles des alliances avec les royaumes périphériques (cf. KASANGA pour le pays TEMORO) : le contrat est abandonné au profit de la force. C'est l'abandon du culte des Ancêtres malgaches au profit de l'hégémonie des Ancêtres VAZAHA. C'est le début de la rupture des élites occidentalisées avec leur peuple.

(3) Formules utilisées par les rois SAKALAVA selon les gouverneurs MERINA de la période pré-coloniale.

(4) Qui finit je le rappelle par la victoire de RADAMA sur le roi d'AMBATO BOENI son mariage avec RAFEFIARIVO et le rétablissement des BEMAZAVA à la garde des terres royales dans l'Ouest.

Parallèlement à la destruction de la monarchie MERINA, Galliéni (1) dans sa très efficace "politique des races" remet les MITAHY à MAJUNGA ; ce qui permet de détruire la centralisation politico-religieuse du gouvernement pré-colonial.

Depuis l'indépendance la disparition des "reliquaires" MITAHY ouvre une série de questions sur les contradictions des pouvoirs politiques et religieux exercés actuellement sur les SAKALAVA du BOINA.

Quelles sont donc les modalités de participation des simples sujets et des simples villageois VAHOAKA et FOKONOLONA à ces pouvoirs ? Concernent-ils leur vie quotidienne ? Les doléances exprimées sur la progressive diminution de leurs attributions sont-elles des nouveautés idéologiques issues des contradictions de la démocratie libérale ? Ou bien marquent-elles beaucoup plus la détérioration des apparences de participation populaire qu'avaient su sauvegarder dans l'exercice de leur pouvoir des princes-paysans comme ANDRIANAMPOINIMERINA ou encore actuellement DCDA ?

Dans quel sens sont exprimées les désirs de participation aux divers pouvoirs ?

DE L'UNITE MALGACHE. Enfin les échanges entre malgaches : guerres, mariages, serment par l'eau, serment par le sang etc... ne sont possibles que parce que tous se considèrent comme HAVANA, parents actuels ou éventuels, réels ou symboliques, matrimoniaux ou politiques et GASY (2).

Ce qui ferait de l'histoire de Madagascar une longue série de relations de parenté dont les avatars n'empêchent pas de croire au FIRAISANA, l'unité originelle.

Actuellement, les malgaches du peuple pensent que les MPAHAY TARATASY détenteurs du savoir écrit, sont plus à l'aise pour établir des relations de parenté avec leurs maîtres VAZAHA qu'avec leurs compatriotes.

Que le FIHAVANANA ne se traduise pas dans des modalités concrètes favorables mais serve à masquer les inégalités fondamentales des relations entre malgaches, n'empêche pas de croire qu'il puisse tendre un jour vers le FIRAISANA.

(1) Cf. Lettres.

C'est le général METZINGER qui en est chargé. On remet aussi à AMBATO-BOENI la fameuse RAMBOATAFO, descendante de RAFEFIARIVO "capturée" par RADAMA I "épousée" dit la tradition.

(2) Diminutif familier de MALAGASY, malgache. Les expressions telles que SAMY GASY "entre malgaches" reviennent souvent dans les discussions pour exprimer l'existence d'une communauté nationale subjective.

Pour que ce FIRAISANA ne soit pas le thème permanent des nostalgiques du passé, mais tension et volonté de transformation "d'une" société toute entière, il faut que cesse le scandale de nos fausses élites oublieuses de la terre des Ancêtres TANINDRAZANA (1) dont elles sont issues.

Les capacités réelles du peuple malgache seront alors non plus des "résistances" ou des "obstacles" au changement mais moteurs primordiaux d'une transformation authentique parce qu'originale.

(1) TANY : terre
RAZANA = Ancêtre
TANINDRAZANA = terroir, patrie, nation.

BIBLIOGRAPHIE SUCCINCTE

ABINAL et MALZAC R.P.

Dictionnaire malgache-français.
Imprimerie de la Mission catholique - Mahamasina - Tananarive.

ALTHABE G.

Progrès économique et Communautés villageoises.
Travaux et documents du Centre d'Etudes Rurales, n°1, 1966, pages 47 à 77.
Faculté de Droit et Sciences Economiques de Madagascar.

ALTHABE G.

Opression et Libération dans l'imaginaire.
Les communautés villageoises de la côte orientale malgache.
Collection "Textes à l'appui". Maspero 1969.

ANDREWS T.G.

Méthodes de la psychologie.
trad. Paul FRAISSE.
Bibliothèque scientifique Internationale.
Presses Universitaires de France 1952.

ARBOUSSET (d') F.

Le Fokon'olona à Madagascar.
Domat Monchrétien - 1950.

BALANDIER G.

Messianismes des Ba-Kongo
in Encyclopédie coloniale et maritime mensuelle (I, 12, 1951).

BALANDIER G.

Sociologie actuelle de l'Afrique Noire.
Dynamique des changements sociaux en Afrique Noire Centrale.
Presses Universitaires de France 1955.

BALANDIER G.

Sens et puissance.
Bibliothèque de sociologie contemporaine.
Presses Universitaires de France - 1971.

BASTIDE R.

Sociologie et Psychanalyse.
Bibliothèque des Sciences Humaines.
Paris PUF 1950.

Bureau International du Travail.

L'animation rurale dans les pays de l'Afrique Francophone - Genève 1970.

CALLET F.

TANTARAN'ANDRIANA ETO IMERINA

Tananarive 1873 - 1902.

traduit par G.S. Chapuis et E. Ratsimba

Histoire des Rois - Tananarive - 1953 - 1958 - 4 volumes.

CONDOMINAS G.

Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina

Berger-Levrault 1960.

DECARY R.

Notes ethnographiques sur les populations du district de Maromandia
(Sakalava et Tsimihety)

Extrait de : Revue d'ethnographie et des traditions populaires

Paris n° 20 - 1924.

DESCHAMPS, H.

Histoire de Madagascar.

2e. éd. Paris Berger Levrault 1961.

DEVEREUX G.

Essais d'ethnopsychiâtrie générale.

Bibliothèque des Sciences Humaines.

Editions Gallimard - 1970.

FAVRET J.

Sorcières et lumières.

in "Critique". Revue générale des publications françaises et étrangères
n° 287 - Avril 1971.

FAVRET J.

La sorcellerie dans le Bocage ; le malheur biologique et sa répétition.

in : "Histoire et structure". Numéro spécial, Mai-Août 1971.

Annales, Economie , Sociétés, Civilisations.

Armand Colin.

FIRAKETANA

BOKY FIRAKETANA ny FITENY sy ZAVATRA MALAGASY.

FIRINGA Sergent.

La dynastie des Masorenana

Revue de Madagascar III (1901)

FREUD S.

in "Two case histories", The "rat man".

The Standard Edition of the complete psychological works of Sigmund Freud,
Volume X (1909)

London, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.

FREUD, S.

L'avenir d'une illusion.
Trad. M. Bonaparte.
Bibliothèque de psychanalyse.
Paris PUF 1971.

HEUSCH (de) L.

Pourquoi l'épouser ?
Bibliothèque des Sciences Humaines.
N.R.F. Gallimard 1971.

HEUSCH (de) L.

Possession et chamamisme, essai d'analyse structurale.
in : "Les religions africaines traditionnelles",
Rencontres internationales de Bouaké, 1962.
Seuil - Paris - 1965.

HOULDER J.A.

Ohabolana - Proverbes malgaches
Imprimeries Luthérienne Tananarive 1960.

HUBERT M. et MAUSS M.

Esquisse d'une théorie générale de la magie.
1903 in Sociologie et Anthropologie par Marcel MAUSS
Paris P.U.F. 1950.

Inter-Territorial Language Committee of the East African
Dependencies by the Late Frederick Johnson.
A Standard English Swahili Dictionary
Oxford University Press. 1939.

Inter-Territorial Language Committee of the East African.
Dependencies by The Late Frederick Johnson.
A Standard Swahili - English Dictionary
Oxford University Press - 1939.

JULIEN G.

Institutions politiques et sociales de Madagascar.
D'après des documents authentiques et inédits.
Librairie orientale et américaine. E. GUILMOTO, Editeur 6, rue de Mézières
Paris 1908 - 1909.

KASANGA F.

Tantaran'ny Antemoro - Anakara teto Imerina
tamin'ny andron'ny ANDRIANAMPOINIMERINA sy ILAIDAMA
Société Imprimerie - Antananarivo. fasc, 93 pages.
Tananarive 1956.

KENT R.

The Sakalava : Origins of the first Malagasy Empire
in : Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer.
T.L.V. n° 199 - 1968.
Société française d'histoire d'outre-mer
Paris 1968.

KENT R.

Madagascar and Africa, 2,
The Sakalava, the Maroseranana
Dady and tromba before 1700
Journal of African History p. 517-546.

LAPLANCHE J. et PONTALIS J.B.

Vocabulaire de Psychanalyse
Presses Universitaires de France, Bibliothèque de Psychanalyse 1967.

LAZARFELD P.

Collab. BOUDON R., LAZARFELD P.

Le vocabulaire des sciences sociales
Maison des Sciences de l'homme. Méthodes de la sociologie.
Paris 1965.

LEENHARDT M.

Do Kamo - La personne et le mythe dans le monde mélanésien.
La montagne Ste Geneviève.
Gallimard NRF 1947.

LEIRIS M.

La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar. Paris 1958.

LEVI- STRAUSS C.

Les structures élémentaires de la parenté
Paris Presses Universitaires de France - 1946.

LEWIS I.M.

Spirit possession and deprivations cults
Journal of the Royal Anthropological Institute
Vol. I, n°3 september 1966.

LINTON R.

The Tanala, a hill tribe of Madagascar
Chicago 1933.

LINTON R.

Le fondement culturel de la personnalité - Paris Dunod 1959. Trad. franç.

LINTON R.

ed by Devereux
Culture and Mental Disorders
Springfield Illinois, C.C. Thomas, 1956.

LIPPITT W.W.

The dynamics of planned change
Harcourt, Brace and Company, New York.

MAGNES B.

Essai sur les institutions et les coutumes tsimihety
Bulletin de Madagascar n° 89 (1953) 5-85.

MANNONI O.

Prospero and Caliban, The Psychology of colonization
Frederick A. Pralger, Publishers
New York, Washington.
Second édition 1964.

MANNONI O.

"L'homme aux rats"
Exposé fait à l'Ecole Freudienne de Paris en 1965
Les temps modernes, mai 1965 n°253.

MANNONI O.

"Je sais bien mais quand même..."
in Clefs pour l'Imaginaire ou l'Autre Scène.
Le Champ freudien
Editions du Seuil 1969.

MARX K.

Thèses sur Fenerbach
in : "Friedrich Engels, Ludwig Fenerbach et la fin de la philosophie allemande".
Classiques du marxisme, Editions sociales 1966.

MAUSS M.

Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos
Etude de morphologie sociale.
Année sociologique T. IX 1904-1905
avec la participation de H. BEUCHET
in : Sociologie et Anthropologie
Bibliothèque de Sociologie contemporaine
Presses Universitaires de France Paris 1966.

METRAUX A.

Le Vaudou Haitien
Paris Gallimard 1958

MICHELET J.

La sorcière, avec une présentation de Robert MANDROU
Julliard - 352 p., bibl.

MÜHLMANN W.

Messianismes révolutionnaires du Tiers-Monde.
Bibliothèque des Sciences Humaines.
Traduction NRF Gallimard 1968.

ORTIGUES MC. et E.

Oedipe africain.
Recherches en Sciences Humaines.
Paris, Plon 1966.

OTTINO P.

"Le Tromba - Madagascar".
L'homme - Revue française d'anthropologie
Paris, janvier-mars 1965 p. 84-93

PAGES M.

L'orientation non directive en psychothérapie et en psychologie sociale.
Coll. Organisation et Sciences Humaines
Paris, DUNOD, 1965.

PAULHAN J.

Les hain-teny merinas, poésies populaires malgaches recueillies et traduites
par Jean Paulhan.
Paris, P. Geuthner 1913.

PAULME D.

Femmes d'Afrique Noire
Paris Mouton 1962

POIRIER C.

Les royaumes de la Côte Nord-Ouest de Madagascar
Planche XII
in Mémoires de l'Académie Malgache 1939.
Notes d'ethnographie et d'histoire malgaches.

PRUD'HOMME Colonel

Considérations sur les Sakalavas
Notes, reconnaissances et Explorations, VI, 1900.

RAMAMONJISOA S.

Rapport Majunga. Etude Animation Rurale
Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer
Centre de Tananarive, 1969.

RAZAFINDRATOVO J.

Etude du village d'Ilafy
O.R.S.T.O.M. Centre de Tananarive 1965.

RUSILLON H.

Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalava de Madagascar -
Le "Tromba"
Bibliothèque d'histoire religieuse
Librairie Alphonse Picard et Fils - Paris 1912

SAINTE BIBLE (La)

Ecole biblique de Jérusalem
Les éditions du Cerf 1961.

SORATRA MASINA (N.-)

dia ny testamanta taloha sy ny testamanta vaovao nadika avy tamin'ny teny
hebreo sy grika
London British and foreign Bible Society 1928.

STOETZEL J.

La Personnalité ; la notion de personne
in La psychologie sociale p. 139-159.
Paris Flammarion 1963.

WILLIAMS F.E.

The Vailala Madness in Retrospect
in : Essays presented to C.G. Seligman
edited by E.E. Evans - Pritchard

Raymond Firth

Bronislaw Malinowski

Issac Schapera

Kagan Paul, Trench.

Trubner and C^o L.T.D. 1934.

ZEMPLINI A.

L'interprétation et la thérapie traditionnelles du désordre mental
chez les Wolof et les Lebou (Sénégal)

Thèse pour le doctorat du troisième cycle.

Université de Paris - Faculté des Lettres et Sciences Humaines.

ZEMPLINI A.

Possession et psychopathologie
Histoire de Khady Fall (inédit)

WEBER P.

Dictionnaire Malgache-Français.
(Ile Bourbon 1953).

Carte I - REPUBLIQUE MALGACHE

Les parties hachurées désignent les zones d'enquête concernant l'action dite ANIMATION RURALE :

- 1) Sous-préfecture de MAJUNGA
- 2) Sous-préfecture de BEFANDRIANA NORD

Les zones quadrillées désignent les communes où l'enquête a été menée de manière intensive ; une disparité certaine au profit de la sous-préfecture de MAJUNGA est observable.

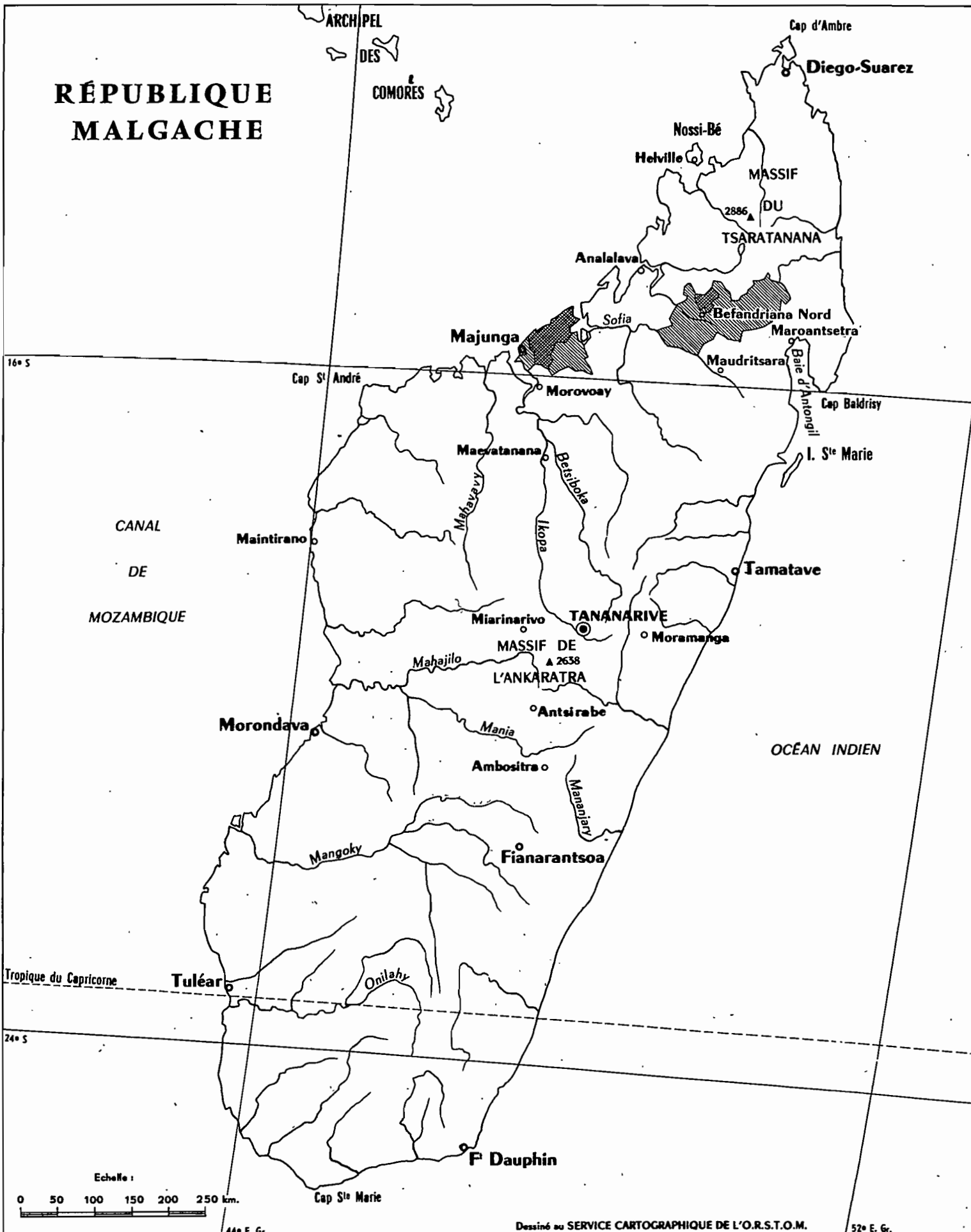
Cartes II - ROYAUME DE TSINJORANO

Le tracé de la carte restitue les villages de la commune de MARIARANO dont le chef lieu de commune MARIARANO est situé à quatre vingt kilomètres au Nord de MAJUNGA, par une route praticable pendant la saison sèche ("la route des grottes" d'ANJOHIBE). C'est la partie nord de la ligne entre AMBONDROMBE et MARIARANO qui constitue la zone "sauvage" de MARIARANO. La pointe Nord de la commune qui donne sur la Baie de la MAHAJAMBA et le canal de MO' IQUE constitue véritablement le royaume de TSINJORANO qui comprend les villages de :

TSINJORANO	AMPASIMALEOTRA
MAHABO	MITSINJO
ANTSANIKIRA	AMBONDROMBE
MATAHIBORY	
AMBOABOAKA	

Cette répartition par villages ne donne pas cependant les limites exactes du royaume de DODA, qui sont subjectives : c'est la conscience d'être VAHOAKA, sujet du roi de TSINJORANO qui définit pour chacun l'appartenance à ce royaume ; ainsi un homme habitant ANTANAMBAO peut très bien se déclarer du royaume de TSINJORANO par la reconnaissance qu'il proclame d'en être membre.

RÉPUBLIQUE MALGACHE



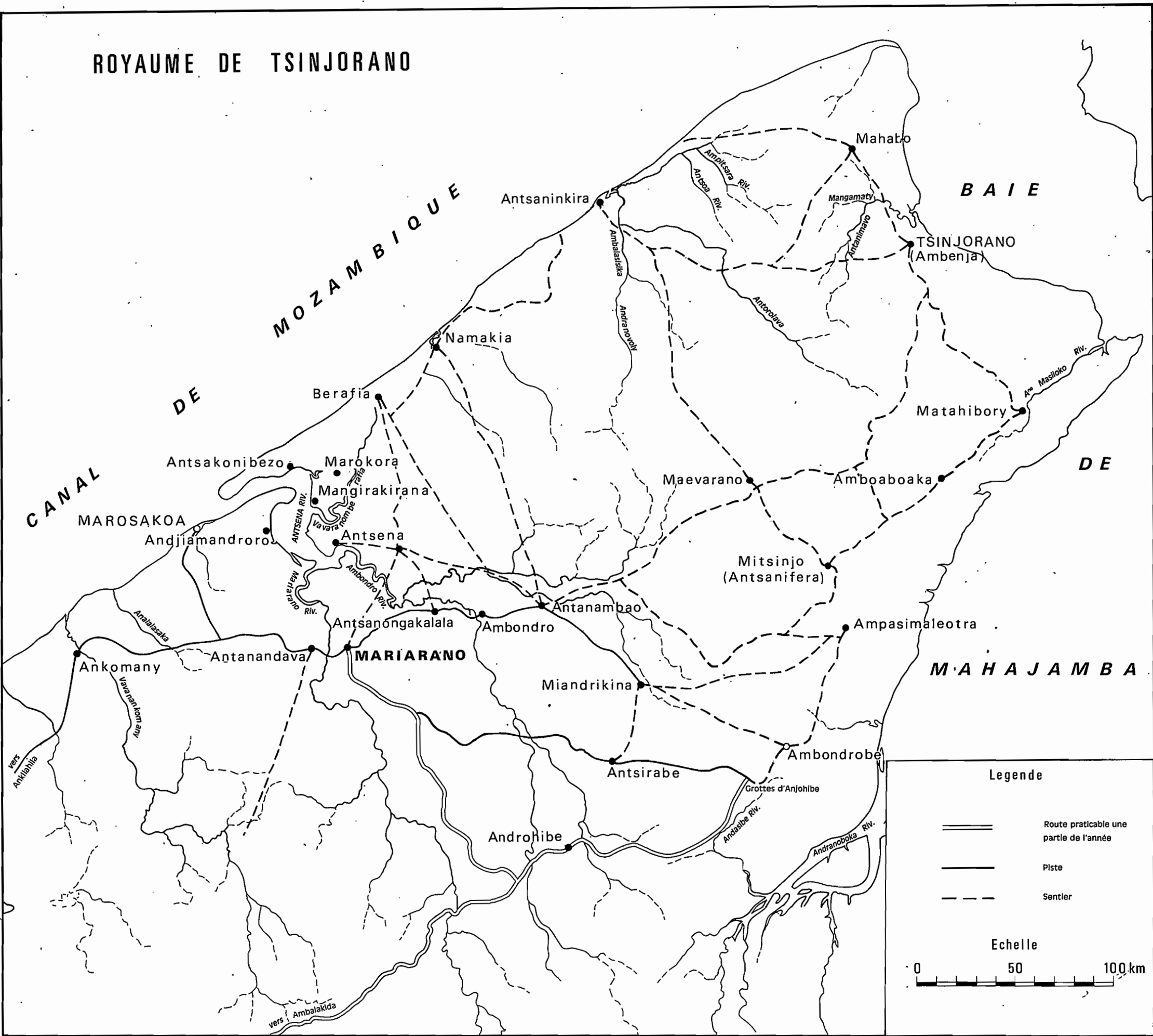
Echelle :
0 50 100 150 200 250 km.

44° E. Gr.

Dessiné au SERVICE CARTOGRAPHIQUE DE L'O.R.S.T.O.M.

52° E. Gr.

ROYAUME DE TSINJORANO



Legende

- ==== Route praticable une partie de l'année
- Piste
- - - Sentier

Echelle

