

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ET TECHNIQUE OUTRE-MER

Centre de
Tananarive

Section
Sociologie

PLAINE DE TANANARIVE

ÉTUDE D'UNE COMMUNE RURALE

Tananarive
Décembre 1967
Étude n° 9
Marché SCET/ORSTOM

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

Centre de Tananarive.

Section Sociologie.

ETUDE D'UNE
COMMUNE RURALE
DE LA PLAINE DE
TANANARIVE

R. Cabanes.
V. Raharimanana.

INTRODUCTION

Le projet de cette étude est de définir les relations de pouvoir au niveau de la commune rurale (1) entre les catégories de notables dirigeant les organisations au niveau de la commune et les membres de ces organisations; naturellement lorsque ce relais n'existe pas, les relations avec les administrés eux-mêmes. On dénombre les organisations suivantes : le Conseil Municipal, 16 conseillers représentant en moyenne 500 personnes chacun; la Coopérative agricole : 12 postes d'achat répartis dans toute la commune; 5 sur 9 des membres du Conseil d'Administration sont aussi conseillers; l'Association des parents d'élèves a pour cadre le quartier : à sa tête deux conseillers. Enfin, la paroisse protestante du chef-lieu de canton; son Conseil Paroissial regroupe en majorité des personnes qui n'ont pas de responsabilités dans les autres organisations; elle est à la fois siège des représentants d'anciennes familles prestigieuses, soit pauvres, soit opposées à l'administration actuelle et lieu de réunion des originaires résidant à Tananarive.

1) Le Conseil Municipal est formé grossièrement de deux catégories de conseillers : des représentants de familles élargies

(1) Pour la commune rurale qui nous occupe :

Population totale : 7920 personnes, réparties en 4 quartiers administratifs à peu près égaux : 2000 habitants chacun. A leur tête, le chef de quartier, simple intermédiaire entre chef de canton ou maire et la population; il a en principe sous ses ordres le chef de village, un par hameau.

La commune est divisée en 16 sections pour les élections municipales; chacune d'elles élit un conseiller qui représente en moyenne 500 personnes, réparties en 5 hameaux. (Total des hameaux de la commune : 77; taille moyenne du hameau : 103 personnes).

Dans toute la commune, 51 personnes ont un revenu supérieur à 90.000Fr/an. On peut en éliminer une quinzaine qui ne résident pas dans la commune, mais qui travaillant à Tananarive, préfèrent déclarer leurs impôts au lieu de leur résidence secondaire. Sur les 35 personnes qui restent, toutes ont des professions déclarées qu'elles exercent en ville.

choisis par elles et pour elles pour leurs qualités de conciliateurs et chargés au sein du Conseil municipal d'éviter des ennuis à leur village, éventuellement d'obtenir des faveurs. C'est la majeure partie du conseil. De petits notables locaux naissants qui sous le couvert de convictions politiques d'autant plus artificielles que fortement proclamées et fondant eux aussi leur pouvoir sur une autorité "naturelle" : descendants d'anciens seigneurs, grands propriétaires, utilisent assez ouvertement leurs fonctions à des fins d'enrichissement personnel. Tous, sauf 2 qui représentent une tradition locale d'opposition politique, sont de dociles exécutants de leur maire choisi depuis longtemps pour son instruction (ancien pasteur) et la qualité de ses relations avec les supérieurs hiérarchiques. Ils ont reçu l'agrément du gouvernement pour leur sagesse politique qui leur fait accepter, avec plus ou moins de bonne volonté dans l'exécution, tout pouvoir établi. Le maire également est chargé, à un niveau supérieur, de faire premier écran aux ordres trop brutaux des supérieurs, éventuellement de les aggraver pour des raisons particulières, et parfois d'exercer son propre pouvoir qui reste contenu dans les limites de la commune, mais qui peut néanmoins être opprimant pour un villageois ordinaire. Tous les conseillers sont d'assez grands propriétaires de rizières (entre 0,80 ha et 1,50 ha). Moyenne de la propriété rizicole dans la plaine : 50 ares.

Depuis les dernières élections de 1964, on remarque un rajeunissement du conseil : les familles ont délégué non pas leur chef, en général le plus ancien et le plus pourvu en rizières, mais un membre d'une génération inférieure à eux, qui a été scolarisé, et qui est aussi quoique à une échelle plus réduite,

grand propriétaire. Le départ de la première vague de conseillers s'explique, dit-on, par le fait que l'espoir suscité par la cellule communale aux premières années de l'Indépendance a été déçu (espoir de responsabilités étendues en même temps qu'espoir d'utilisation personnelle d'une fonction publique). Des raisons locales viennent s'ajouter à celles-ci : la toute puissance de deux responsables de l'administration communale - grands notables - qui depuis 1948 monopolisent délibérations, décisions et avantages. En fait, si l'on se reporte au cas de Namehana où les représentants familiaux, intermédiaires du pouvoir colonial, ont été déchus de leur position dans les années qui ont suivi l'Indépendance, et si l'on s'appuie ici sur quelques exemples identiques que l'on a pu vérifier, on s'aperçoit que ces nouveaux représentants ont eux-mêmes chassé les anciens et pris leur place : il ne s'agit plus, en principe, après l'Indépendance, d'être seulement des intermédiaires subordonnés.

Le fonctionnement de la commune repose sur l'utilisation d'un budget, définie essentiellement par un très petit nombre de notables (2) au niveau du canton, l'utilisant à leur profit, et secondairement par les relations personnelles notables-conseillers. Une illustration de ces rapports foko (1) -commune rurale est fournie par la période 1954-1960 qui a vu une injection appréciable d'argent dans les institutions communales à l'essai, dont cette commune rurale faisait partie. On a construit au chef-lieu de canton, le dispensaire, l'école publique, on a goudronné la route, fait des travaux d'hydraulique. Même chose,

(1) On emploie le mot foko pour désigner le groupe de descendance se reliant à un ancêtre commun rattaché à un territoire commun qui comprend en général plusieurs hameaux, et le mot fokon'olona pour désigner le lieu de résidence de plusieurs groupes de descendance. au niveau d'un village ou d'un quartier (divisions administratives). Dans le canton, un seul vrai foko.

mais à beaucoup plus petite échelle dans quelques villages de la commune. A chaque fois, participation obligatoire des divers fokon'olona sous l'autorité du chef de quartier et du maire. Actuellement depuis Octobre 1960, date à laquelle une ordonnance a autorisé et encouragé l'initiative des fokon'olona, rien n'a été réalisé par eux dans la commune. Dans les rares cas où quelque chose fut tenté, le conseiller local ou le maire l'ont fait avorter : il s'agissait pour eux d'initiatives parallèles et donc objectivement hostiles à leurs propres initiatives. On remarque par ailleurs que les thèmes essentiels qui font l'objet des conventions de fokon'olona réalisées à Madagascar de 1960 à 1964 (1) concernent surtout la solidarité collective et la cohésion sociale; les problèmes de développement économiques restent en pratique l'affaire de la commune rurale "cellule de base"(p.730). Ici le fokon'olona n'a qu'un rôle de relais, subordonné.

2) La Coopérative agricole d'achat et vente de riz, fonctionnant depuis 1964, est bâtie sur le même modèle que le conseil municipal. Elle est dirigée par les mêmes notables. On remarque que les conseillers qui n'en font pas partie sont les moins dociles du Conseil municipal et que les nouveaux recrutés (volontaires) sont les amis des deux dirigeants. L'A.P.E.L. (Association des Parents d'Elèves) reproduit de manière encore plus accusée ce type d'organisation : les membres du Comité sont tous choisis par le Président, toujours le même, et n'ont aucun rôle de délibération, ou de décision.

Plutôt que de décrire des institutions telles que la commune, la coopérative ou l'association des parents d'élèves

(1) Voir Henri RAHARIJAONA : "Les conventions du fokon'olona, le droit malgache et le développement rural". Bulletin de Madagascar, n° 220, Septembre 1964, pp. 717 à 739.

qui séparent les domaines de la vie quotidienne qui ne sont que le cadre de la réalisation de divers types de pouvoir, il paraît préférable de décrire les individus qui sont à la tête de ces institutions car le plus souvent ils en contrôlent plusieurs à la fois et le fonctionnement de l'institution est moins déterminé par le droit que par l'individu lui-même. C'est lui qui oriente les relations à l'intérieur ou à côté d'un cadre qui n'est perçu par lui aussi bien que par ses "administrés" que comme un moyen à sa disposition. Ici le pouvoir n'est pas seulement dérivé d'un système administratif de gouvernement; il ne s'exerce pas non plus obligatoirement sur le modèle des rapports village-Etat. Il peut s'identifier à un personnage. Il se déroule alors hors du cadre de la commune. De cette dernière nous ne parlerons guère, car elle n'est que le relais d'un système de relations avec l'Etat comparable à celui décrit à propos de Namehana. Seule la paroisse protestante qui a fait les preuves de sa stabilité (fondée en 1863) et qui est le seul lieu où tous les notables sans exception se réunissent et entrent en conflit paraît mériter l'analyse en tant que telle.

Rappelons que les phénomènes ne sont saisis qu'au niveau du chef-lieu de la commune rurale : les institutions aussi bien que leurs dirigeants, débordent largement le cadre de la famille ou du village. Les individus pris à l'intérieur d'institutions ou de cercles de relations, personnalités familiales ou villageoises, constituent une sorte de relais du pouvoir cantonal, qui peut ou non être de même nature que lui, qui peut ou non être en harmonie avec lui. Deux types de pouvoir, celui des

grands (1) et des petits notables s'articulent à ce niveau. On en donnera quelques exemples, au niveau d'un quartier. A cette même échelle, on décrira les rapports de caste. Pour une description plus précise des rapports de caste fondés sur le lieu à la terre, on se rapportera à notre étude sur Namehana. Pour l'analyse du système du foko - dont les chefs fournissent ici ce que l'on appelle les petits notables - on se reportera à l'étude de R. WAAST sur Itaosy.

(1) Les grans notables dont il est question sont récents; ils se sont développés avec la réforme des institutions communales il y a une vingtaine d'années.

CHAPITRE I

LES GRANDS PERSONNAGES

Le mot notable n'a pas d'équivalent en malgache. Les premiers notables sont désignés par l'administration du district en 1943. Ce sont essentiellement des intermédiaires : transmetteurs des ordres du Gouvernement aux paysans, pouvant demander des comptes aux chefs de village; chargés de porter les doléances et les desiderata des paysans aux supérieurs administratifs (chefs de canton, de district). Seuls représentants malgaches capables de saisir les vrais problèmes au niveau politique du demi-canton et seuls interlocuteurs de l'administration étrangère, ils doivent absolument avoir la confiance de cette dernière. Leur pouvoir ne vient pas seulement de leur position d'interlocuteur privilégié car on choisit des personnalités, capables de régler des conflits ne nécessitant pas d'être portés devant l'administration; ce sont donc soit les représentants instruits de familles dominantes, soit des intellectuels compensant par leur intelligence la non-puissance de leur famille qui reste toutefois honorable (ce sont les deux cas du canton en 44). Quels qu'ils soient, ils utilisent leur position à des fins personnelles et même allient leurs familles. Reste notable à l'heure actuelle, celui qui, inclus ou non dans la hiérarchie administrative, a une richesse en terres qui lui assure un grand nombre de dépendants, qui a usé de la machine administrative à laquelle il a été intégré un certain temps, qui donc en connaît tous les ressorts et a établi, durant ses responsabilités, des connaissances et des relations débordant le cadre local. Autre type de notable : celui qui est à la tête de l'administration locale

(en principe élu, mais qui ne l'aurait pas été sans le consentement de l'administration supérieure) et qui de ce fait détient un pouvoir avec lequel on ne peut que composer. Tous deux sont des lehibe (grands), mais alors que le premier est matanjaka (fort), le second est ambony (en haut). Le premier terme connote une force personnelle et le second un pouvoir dû à la place dans un système.

Un troisième type de notable peut être recensé : il est hors-pouvoir. Son influence est due à son origine familiale prestigieuse et aux responsabilités qu'il prend dans des institutions non directement politiques (la paroisse). Indifféremment grand ou moyen propriétaire, il représente un type de relations familial opposé à celui que régit le pouvoir et que sa personnalité imposerait peut-être, s'il était au pouvoir. Son personnage est entouré du halo d'une tradition politique de contestation, qui a manifesté sa permanence en '47, en '58, et après l'Indépendance; c'est le seul contenu permanent que l'on peut trouver à son opposition aux autres notables : l'un est au pouvoir, l'autre n'y est pas.

Autour de ces trois types, il y a divers personnages de la ville, de retour à leur campagne d'origine pendant les week-end, et qui peuvent établir avec les villageois des stratégies de relations fort diverses.

I.- R... est issu d'une des deux grandes familles du lieu. Son grand-père paternel était délégué du pouvoir central sous Rainilaiarivony. Son grand-père maternel fut le premier pasteur du temple. Son père, instituteur, meurt jeune, faisant promettre à ses enfants de poursuivre leurs études. Ils sont trois

garçons et une fille. La mère envoie étudier à Tananarive puis en France les deux premiers garçons qui deviendront Inspecteur des PTT et pasteur; restent au village le troisième garçon, dont il est question ici, et la fille. Leur fortune en terrains est dilapidée pour payer les études des deux premiers. La mère se remarie plus tard et a quatre enfants dont deux sont actuellement chef de quartier et chef de village. R... commence sa carrière en 1931 comme comptable dans une entreprise privée de Tananarive, tout en jouant un rôle au chef-lieu de canton lorsqu'il achète, en 1936, une charrue qu'il loue avec des salariés à d'autres personnes du village. A cette même époque, les Travaux Publics entreprennent à Tananarive la construction d'un tunnel. R... achète charette et boeufs, paye un salarié qui participe aux travaux de terrassement et lui rapporte un revenu net de 100Fr par jour. Il poursuit son rôle de citoyen leader technique du village (il essaie des variétés de riz, des cultures fruitières) jusqu'en 1941 où il abandonne son travail en ville. En 1943, il est désigné notable de la partie Sud du canton; celui de la partie Nord est le maire actuel. Il est intermédiaire entre le chef de canton ou le chef de district et les villages. Le travail principal consiste à accueillir et accompagner dans leurs tournées les fonctionnaires de la ville, moment privilégié où le prestige de l'officiel retombe sur son accompagnateur. Le cadre étroit du chef-lieu de canton est dépassé; c'est toute une moitié de canton qui a affaire à lui pour la moindre démarche vis-à-vis de l'administration. En 1948 (1) est institué le

(1) Pour une historique de la question, voir COMTE " Les communes Malgaches". - Éditions de la Librairie de Madagascar, 1963, et CONDOMINAS "Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina", pp. 155-189. Ed. Berger-Levrault, 1960.

canton témoin : un bureau de 16 membres élu; les candidats viennent de n'importe quel point du canton qui n'est pas encore découpé en sections : les notables traditionnels, les plus vieux, entrent en nombre. R... est élu secrétaire de cette assemblée. Il semble bien que dès cette époque, les conseillers élus n'étaient pas seulement des figurants, mais tentaient en fait d'utiliser le pouvoir administratif à des fins personnelles. En tout cas, le fait est absolument certain pour R... qui commence dès cette époque à récupérer des terres vendues par sa mère.

C'est ensuite à travers les Collectivités Autochtones Rurales en 1950, puis les Collectivités Rurales Autochtones modernisées en 1954, un accroissement de pouvoir parallèle à l'attribution des moyens financiers accordés aux collectivités; la possibilité qu'elles ont d'aliéner ou louer des terres communales, et aussi de récupérer des terres vendues à l'administration par des colons français qui partent. R... "achète" ainsi 4 ha de rizières. Il utilise toutes les possibilités à son compte : création de chemins commodes, aménagement de terres nouvelles, utilisation des journées de travail collectif pour le travail de ses rizières, etc... A travers la transformation de toutes ces institutions cantonales, et même après l'Indépendance au niveau de la commune, il reste toujours en deuxième position, derrière un Président manoeuvré par lui dit-on. La rumeur, à ce sujet, contient une certaine admiration.

1 - Pour le canton, le cadastre eut lieu dans les années 38-40. Déjà avant existait le tribunal terrier (1) ambulant qui

(1) Voir René RARIJAONA : "Le concept de propriété en droit foncier de Madagascar". Ed. Cujas, 1967, pp. 154-155.

procédait à la demande aux immatriculations ou aux règlements de litiges. Il n'est pas impossible que dès cette époque, R... ait commencé, par intimidation, à accaparer des terres voisines des siennes. Mais l'essentiel de ses "acquisitions" s'effectue dans les années 40-50, selon le principe suivant : il fait opposition à un petit propriétaire prétextant que les terres sont celles de son père - déjà vendues par sa mère - et par divers moyens : pots-de-vins, appauvrissement de l'individu avec lequel il est en litige, obtient gain de cause. Un exemple : la dispute a lieu entre lui et un individu dont leurs deux pères étaient frères de sang. A partir du moment où ils sont en litige sur la terre appartenant au "petit" (P) c'est l'appauvrissement systématique de ce dernier par R... : 1ère épisode : plainte suivie d'amende car P... a pris des pierres d'une carrière communale; 2ème épisode : restitution d'arbres coupés par P... à la limite de son terrain et de celui de R...; 3ème épisode : suppression de l'aide hebdomadaire en riz, viande et savon accordée par la commune aux économiquement faibles dont fait partie P... Sur la terre prise à P... et dont il a payé le bornage, il a planté des arbres fruitiers qui sont le signe traditionnel d'une terre possédée de longue date. Le cas se reproduit systématiquement sur les terrains limitrophes des siens dont les propriétaires sont incapables de se défendre. En général, il paye l'impôt du petit propriétaire, remboursable oralement en un an, mais sur le papier en trois mois. C'est ainsi qu'il s'agrandit. De même pour les terres des Hova du village partis sur la côte : il les prend aux métayers disant qu'il a reçu une lettre de leurs propriétaires qui lui confient la terre. Il

les fait immatriculer à son nom (1). On observe en particulier que les personnes ayant travaillé chez lui comme salariés permanents se plaignent de ces procédés.

2 - L'embauche d'un salarié permanent est chose délicate : il est toujours jeune; il a déjà pris l'habitude en demandant des prêts de fréquenter le maître. Tous ces prêts, riz ou argent, sont remboursés en travail et un jour, la relation devient permanente. Le salarié trouve là une stabilité qu'il ne connaissait guère, mais tout se passe comme si le premier travail du salarié était un remboursement de son prêt, le deuxième travail un remboursement du repas et ainsi de suite... Car le salarié n'a droit à aucun salaire, mais à des cadeaux seulement : un paquet de tabac à chiquer, un vêtement, un peu de riz pour les parents, un peu d'argent liquide pour une fête locale. On l'appelle le "patron". Le salarié est le "mpiasa", l'homme à tout faire.

R... est toujours prêt à avancer 1 kg de riz à quelqu'un qui est dans le besoin ou 100 Fr à celui qui veut acheter des médicaments pour son enfant. Il est le seul à ne pas demander un remboursement en argent ou en riz, comme font les autres notables (le tarif du remboursement est de 200%). Il a suffisamment de terres pour donner du riz ou de l'argent et demander en échange du travail à tous ceux qui se présentent. Il inaugure dans un sens un système plus "moral" que le remboursement à 200%, bien que la quantité de travail fournie dépasse largement l'emprunt effectué, sans cependant atteindre le taux précédent.

(1) Dans les registres des Domaines, certains prix des terres indiquent un véritable achat, d'autres un quasi-don.

Beaucoup cependant considèrent le sort des salariés réguliers qui chaque année travaillent ses rizières comme plus dur que celui des esclaves d'antan. Il ne donne pas du riz aux travailleurs, mais du manioc. Le travail ne donne pas lieu à un échange d'argent immédiat puisque bien souvent il n'est que le remboursement d'un "bienfait" précédent dans lequel le salarié était demandeur. C'est cette obligation de travailler qui est le plus durement ressentie par les salariés, surtout par ceux qui l'ont été et qui ne le sont plus. Car ici il n'y a pas véritable réciprocité dans l'échange : travail contre riz ou contre argent. Alors qu'il y a réciprocité même si les quantités sont fort inégales dans l'échange de riz contre riz ou de riz contre argent. C'est pour cela que la situation des salariés est comparée à celle de l'esclavage et que l'on déplore que le maître ne paye pas leur impôt. Le travail que l'on accomplit gratuitement pour lui, en dehors de toute règle, mais en tant qu'ordre du conseiller rural ou du notable, est beaucoup moins durement ressenti que ce travail-là. C'est le signe de la soumission à un supérieur hiérarchique et c'est tout. Mais là aussi la déception est grande lorsqu'on ne mange que du manioc à midi. Actuellement, n'étant ni conseiller ni notable, il a abandonné cette manière de faire ses travaux. Il emploie des métayers pour la moitié de ses terres (12 ha de rizières et 10 de terres de collines) (1) avec lesquels il a le même type de rapport qu'avec ses ouvriers : le métayer doit implorer de travailler sur une parcelle et travaille sans savoir quelle partie de la récolte lui reviendra à la fin. Il est étroitement surveillé dans son

(1) A titre de comparaison, rappelons les résultats de l'enquête foncière de la section de Géographie

- 86,7 %	d'exploitations rizicoles	inférieures à 1 ha
- 10,8 %	"	entre 1 et 4 ha
- 2,5 %	"	supérieures à 4 ha.

activité technique et le maître est là le jour même de la récolte. Il concède plus de surface à celui qui travaille selon ses conseils et qui a le plus de rendement. A ceux qui travaillent des terres réputées fertiles, il prend une proportion supérieure de la récolte. Quelques semaines avant la moisson, le métayer vient voir le propriétaire et en insistant fort sur la quantité d'argent dépensé pour toutes les activités de la rizière qu'il énumère en détail, le nombre de bouches à nourrir, demande respectueusement au patron quelle sera sa part cette année. Ce dernier discute précisément les dépenses entraînées par chaque activité et lui demande, grand seigneur, ce qu'il veut donner. Parfois, s'il ne veut discuter aucune des activités, il demande tout de suite au métayer quelle part il donne à son patron. En général, on observe les taux de la région : 1/3. Mais le métayer s'est déplacé, il est allé à la maison du maître. L'entrevue se termine sur un proverbe du maître, pas de ces proverbes qui indiquent une morale à observer, mais des proverbes concernant la nature physique ou animale et qui ne font que constater des faits. Exemple dans ce cas : Tout le lait de la vache ne doit pas nourrir les veaux, elle doit en garder pendant l'hiver. Ces métayers ne sont ni des parents ni des descendants d'anciens esclaves du maître, mais les plus pauvres parmi ceux les plus proches de ses rizières. C'est vraiment là la définition essentielle des protagonistes : ceux qui n'ont que leur travail à échanger. Et toutes les relations entre le maître et ses salariés sont définies dans ce cadre économique qui est peut-être aussi, mais très secondairement, politique dans la mesure où le maître est une personnalité de l'administration locale avec laquelle il est nécessaire d'être en bons

termes. Mais comme on l'a vu, l'administration n'est qu'un moyen utilisé par R... à son profit personnel, il ne s'en sert pas pour faire directement pression sur ses administrés.

D'autre part, et surtout, il tend à liquider les relations familiales. Depuis toujours, il ne répond à aucune invitation lors des cérémonies familiales. Il a participé à un famadihana organisé par sa famille en 1960, au même titre que les autres organisateurs (frères et mère). Il a profité de la circonstance pour acheter une rizière à un frère désargenté qui devait payer sa cotisation comme tout le monde. Il s'est toujours tenu à l'écart des associations familiales qui ont existé dans le canton depuis 1920. Il est lui-même et seulement cela, le grand de la commune. Pas tout à fait cependant, car sa mère étant encore en vie, on entend parfois dire : "Grâce à sa mère, on le respecte". Celle-ci, doyenne du village, jouissant d'une place d'honneur lors des cérémonies paroissiales assure pour l'instant l'unité de ses fils. Elle ne règle pourtant pas les conflits internes; elle les étouffe et empêche qu'ils ne soient divulgués. De toute manière, il est certain que les relations de R... sont solidement établies et qu'elles sont essentiellement des relations de patron à ouvrier. On peut s'en apercevoir d'autre part lors de la cérémonie du Ier de l'an.

Ce jour-là, tous ses salariés viennent à tour de rôle dans sa maison, un à un, présenter leurs vœux. Pour ceux qui travaillent le plus souvent chez lui, mari et femme viennent l'un après l'autre. Arrivé chez le maître, le salarié doit non seulement "souhaiter" la bonne année, mais "demander" la bonne année. Parfois, il se passe une demi-heure avant qu'un salarié

trop timide se décide à faire le pas. Aussitôt après, c'est un renversement des statuts : le maître fait asseoir le salarié dans un fauteuil (ordinairement, le salarié reste debout, chapeau à la main), lui répond très chaleureux : "Mais tout de suite, avec plaisir"; il descend lui-même au grenier (alors qu'il pourrait y envoyer sa femme, un de ses enfants, son boy) remplir une petite corbeille de riz, remonte, l'offre à son salarié avec lequel il discute un moment de ses problèmes (alors que dans la vie courante, il ne les aborde pas ou il ne leur prête qu'une oreille distraite) jusqu'à l'instant où arrive le salarié suivant. Le premier descend alors car le notable ne reçoit jamais plusieurs individus en même temps. Il donne à la demande du client : aux jeunes, du paddy, aux vieux (hommes ou femmes) du riz blanc, aux adultes parfois de l'argent s'ils le demandent. Il est pour un temps, lui riche et patron, au service de ses salariés. Il leur donne le symbole de sa richesse : riz, paddy, argent; il les fait participer, chacun, en tant qu'individu, à sa richesse et à sa condition personnelle. Il consent à leur donner un exemple à suivre : lui-même. Alors que dans nombre de petites entreprises en ville, ce sont les ouvriers qui, réunis, vont offrir un cadeau au patron avec un discours de circonstance exprimant leurs qualités différentes et donc la nécessité d'une entr'aide, gage de stabilité dans leur travail, ici tout est différent : les ouvriers voient chacun isolément le patron; ils ne lui donnent rien, mais reçoivent, et non d'une manière autoritaire ou humiliante, mais avec affabilité et sans phrases comme si ce don suffisait à illustrer la supériorité et l'exemplarité, pour chacun des ouvriers, de la condition du patron. Ce qui lui permet en retour d'être plus

exigeant envers eux : il donne généreusement pour le 1er de l'an mais ne tolère pas le moindre petit vol sur ses terres, il les sanctionne durement par une amende.

On peut rapprocher cette cérémonie du premier de l'an de celle qui se déroule à l'intérieur de sa famille. Ici, ce sont ses frères cadets (ceux avec lesquels il est en bons termes) qui viennent lui offrir des poulets "que nos enfants ont élevé" en signe de "fraternité". Tous ensuite se rendent chez leur mère, pour laquelle ils ont acheté robe, souliers, lambas, lui offrir leurs vœux. Un ménage proche parent de lui ou de sa femme peut également venir, avec ou sans les enfants, offrir au nom du seul ménage, un cadeau paysan (oeufs, poulets). R... offre en retour des bonbons aux enfants. Le cadeau, dans le contexte familial, va de l'inférieur au supérieur; il est un gage d'entraide et signifie l'allégeance de l'inférieur.

Mais ce sont moins les marques d'une autorité inflexible qui provoquent la rumeur que l'accaparement méthodique et systématique de toutes les terres des gens sans défense. Il y a dans cette entreprise certainement la volonté d'avoir un statut égal à celui que détenaient les ancêtres (pour ce qui est de la terre de rizières) mais aussi la volonté pure et simple de s'enrichir (terrains de collines en bord de route susceptibles d'augmenter de valeur en peu de temps), et ce au mépris de considérations élémentaires : immatriculation d'un tombeau dont le propriétaire est inconnu. Sa famille elle-même, inquiète de le voir agir pour lui seul et au nom d'une récupération des terres ancestrales, se demande si ces terres récupérées furent bien les leurs et redoute les conséquences que ces multiples épreuves de force pourraient avoir pour elle.

Les critiques qui lui sont adressées ne viennent guère de ses dépendants, mais plutôt d'autres notables ou de villageois ordinaires qui n'ont pas affaire à lui pour ce qui concerne les rapports à la terre. Les premiers déplorent le mépris avec lequel sont traités les dépendants et ne trouvent que des mots français pour qualifier leur relations "il y a une différence de classe entre les bourgeois et les mainty (1), c'est un "colon, ce n'est pas avoir la peau blanche, mais l'esprit colonialiste" (les mots soulignés sont dits en français). Les seconds expriment clairement une différence dont il est difficile de savoir encore si elle entraîne ou non une rupture entre les parties. Ainsi du doyen des ray aman-dreny qui lors d'une visite du Président avait osé dire dans son discours "l'écrasement" des petits par les grands. Il raconte maintenant : "Des grands, oui d'accord, mais seraient-ils grands s'il n'y avait pas les petits ? Dieu a créé les hommes ainsi, petits et grands. Je ne suis pas jaloux de leur fortune, mais quand je parle devant le Gouvernement, je dis toute la vérité, rien que la vérité. Cela m'a beaucoup aidé car les justes sont toujours aidés par les ancêtres. R... et sa clique vivent comme des rois, et nous comme des chiens. S'ils avaient gagné leur fortune loyalement, d'accord. Mais ils se servent de nous pour monter plus haut...". Cette opinion est parmi les plus équilibrées. Nombre de qualificatifs sont beaucoup plus violents, mais sont seulement le fait de témoins, d'observateurs, et non de personnes prises dans les relations avec R... (qui tiennent à les conserver). Mais ce qui tout de même permet une telle expression semble être le fait que l'on

(1) Entendre par là, tous ceux qui ont une vie médiocre, comme la plupart des mainty.

juge un individu et rien que lui. Sa famille n'est pas incluse dans le jugement, et la "clique" (litt.: camarades de mal) dépend entièrement de lui se définit par ses actions seulement et non par un quelconque lien familial ou administratif. C'est cela surtout l'objet du scandale : moins ce qui est fait (qui est fort courant, on le verra avec d'autres personnages) que la manière dont c'est fait (une équipe d'individus et surtout un individu puissant n'ayant pas dans leur "exploitation" de relations préférentielles avec une famille quelconque, mais traitant sur un même pied d'égalité tous les individus de condition économique précaire). R... agit comme révélateur. Il pratique à l'échelle de la commune, à l'égard de n'importe quelles familles (il suffit qu'elles soient moins fortes que lui) ce que d'autres pratiquent dans le secret de leur famille à l'égard d'un membre légèrement demeuré ou faible ou absent, ou ce que certaine famille pratique à l'égard d'une autre famille plus faible et bien connue. Dans ce dernier cas, seule diffère la manière : occasionnelle ou préméditée, elle n'est jamais systématique. Ce ne sont que des entorses au système de relations familial qui continue à garantir à chacun de ses membres l'accès à la terre. Dans le cas de R... on peut dire que tout fihavanana est détruit. Ce terme signifie les bonnes relations que des non-parents nouent entre eux à l'occasion d'une quelconque activité commune, et qui leur permettent de se considérer à des degrés divers, comme des parents. La morale du fihavanana est niée; le principe qui fondait les rapports en dehors des groupes réels de parenté n'a plus cours; il n'est plus qu'un langage employé par les inférieurs pour tenter d'adoucir l'autorité du maître. R... sourit de toutes les vertueuses indignations : "Que voulez-vous,

nous sommes tous comme des coqs de combat : chacun fait attention à ses yeux". S'il est certain que la présence de la mère de R... retient encore des appréciations beaucoup plus radicales, il ne semble pas qu'après sa mort, la situation doive changer et s'envenimer beaucoup plus. Car toute dispute est portée devant l'assemblée du village que R... contrôle aisément; chacune de ses victoires qui est contestée est sanctionnée collectivement, toutes familles réunies. Il a récemment quitté l'administration communale (64) qui, depuis l'Indépendance, a moins de crédits à sa disposition; il conserve un poste à budget autonome sans être membre du Conseil Municipal : surveillant des routes. Ce qu'il tente actuellement, c'est d'asseoir son pouvoir directement sur des bases économiques, toujours par l'intermédiaire d'institutions administratives, mais à but économique premier.

3 - Ainsi, la coopérative. En 1961, sont créées dans la plupart des cantons de la Sous-Préfecture des pré-coopératives. Le Sous-Préfet désigne le notable de la commune le plus sérieux, Président de la paroisse, commerçant. En même temps, les dirigeants du Conseil Municipal écartent un gêneur. Ce dernier est le salarié de la coopérative (4.000Fr/mois). Il vend tissus, faucilles, charrues, engrais, pommes de terre, DDT et achète riz et manioc. Il ne fait aucun bénéfice sur les opérations. La coopérative est réservée aux membres qui paient un droit d'entrée de 200Fr. En 1964, la pré-coopérative, vu sa bonne marche durant 3 ans, et sur décision du Sous-Préfet devient coopérative. Elle-même s'occupera de transformer le paddy en riz et sera maître de ses décisions d'achat ou de vente, sous réserve de la présentation du bilan annuel à l'Union des Co-

pératives de la Sous-Préfecture. En 1965, a lieu un stage de formation destiné aux dirigeants de Coopératives. R... se fait désigner comme participant à la place du Président en exercice et de retour, se fait nommer Président. Il lui a suffi de montrer son certificat de stage, et de jouer d'autorité, brutalement.

Que la coopérative ait pu s'installer illustre d'abord la position non-dominante des commerçants-collecteurs. En d'autres cantons de la plaine, la coopérative n'a pu s'installer à cause d'eux. La majorité des cantons a cependant sa coopérative.

Le Conseil d'Administration, présidé par R... comprend 9 membres, tous notables locaux ayant leur propre réseau de relations, fondé sur des principes qui peuvent être à l'opposé de ceux du notable. Ce sont ces divers personnages et leurs réseaux de relations qu'il va tenter de fédérer dans le cadre de la coopérative sous son autorité. Dans chaque village assez important, (une dizaine dans le canton) la coopérative dispose d'un poste d'achat dont un membre local est responsable. Déjà sous le premier président, les leaders villageois avaient afflué en nombre dans cette organisation "gouvernementale". C'était pour certains un moyen commode et n'engageant à rien de montrer leur bonne volonté à l'égard de l'autorité administrative, mais aussi de jouer vis-à-vis des villageois ordinaires le rôle qu'ils attendent d'eux : être de l'administration. Alors qu'ils avaient souvent montré, dans le passé ou actuellement, une attitude critique ou passive. Pour d'autres, ce n'était que la discipline habituelle, et parmi eux, les petits responsables administratifs locaux (chefs de village). Les membres sont pour l'instant 105.

Le villageois ordinaire ne devient membre de la coopérative que tardivement et toujours sous l'influence du membre du conseil d'administration ou du responsable du poste d'achat qui cherchent des clients. Tous ceux qui sont suffisamment indépendants pour échapper à leur influence restent à l'écart : c'est une affaire du Gouvernement, donc des notables, qui ne les concerne pas. Les "indépendants" se recrutent parmi les moyens propriétaires (indépendants donc quant à leurs moyens de subsistance); ils sont en général hovas, donc capables de critiquer sur un pied d'égalité et de se comporter différemment (sans risque de représailles) des grands de même caste qu'eux; accessoirement, ils peuvent être responsables de la paroisse.

L'organisation coopérative diffère donc légèrement de celle de la commune. Alors que les allégeances dans cette dernière se font au chef du conseil municipal en tant que représentant du l'ordre administratif, les solidarités dans la coopérative s'établissent autour du personnage de R... que l'on connaît plus comme utilisateur du système administratif que comme représentant de ce système.

Le poste d'achat, au niveau des villages, achète à la récolte le paddy de tous les volontaires, coopérateurs ou non-coopérateurs. La coopérative emprunte chaque année une certaine somme pour la campagne d'achat. Ce paddy récolté suit deux destinations : il est envoyé au Président qui le fera décortiquer; une partie est gardée au village en vue d'être redistribuée à la période de soudure. Ici, deux cas possibles : le paddy est payé par le paysan plus cher qu'à la récolte, mais **moins cher** que le prix de vente des collecteurs; il est seulement prêté

aux paysans à charge pour eux de le restituer à la prochaine récolte à des taux variables, généralement 5 kg pour 4 prêtés. Le même processus a lieu au niveau du canton, avec une possibilité supplémentaire. En général tout l'argent du prêt de campagne n'est pas distribué dans les postes d'achat et le Président dispose (et lui seul) d'une somme liquide qu'il prête juste avant la récolte ce qui lui permet d'être assuré de rentrer du riz à la récolte. A quel taux ? il est difficile de le dire, vu les informations très diverses obtenues. Les taux de remboursement diffèrent de client à client, au gré du responsable.

Tout le paddy acheté est redistribué par la coopérative sous forme de riz; du riz supplémentaire est acheté à l'Union des Coopératives puisque le canton est régulièrement déficitaire. Il est vendu à un tarif beaucoup moins cher que celui des collecteurs mais aux coopérateurs en priorité; et les grands en achètent de grosses quantités pour les revendre à titre personnel, et à des tarifs personnels.

Ainsi peut-on voir le fonctionnement réel de la coopérative. Elle est distributrice d'argent à la récolte, mais elle achète à un prix moins cher que les collecteurs (1). On a vu cependant par quel moyen elle s'assurait l'achat du paddy (prêt d'argent ou de riz pendant la soudure). Mais surtout elle revend, par l'intermédiaire des notables, pour la soudure. Elle applique ainsi un système qui n'est pas foncièrement différent de celui des collecteurs. Elle tend de plus à créer une soli-

(1) Il n'existe pratiquement plus de collecteurs d'envergure au niveau du canton. Ils viennent de cantons voisins.

darité objective des notables paysans, tous dépendant de l'emprunt de campagne et de la quantité de riz blanc mise en vente à la soudure, chacun ayant ses petites opérations secrètes à cacher. Il est question d'installer dans l'immédiat une décor-tiqueuse et un silo, don des U.S.A. Cette année, l'emprunt s'est élevé à 3.500.000 FMG, ce qui permet, sur la base de 16 Fr le kg de paddy, d'acheter plus de 200 T, soit la quasi-totalité du riz vendu à la recolte dans le canton.

Le point essentiel du fonctionnement de la coopérative semble résider dans l'articulation entre les quelques leaders du conseil d'administration et les responsables des postes d'achat desquels dépend pour une bonne part la validité financière de l'opération. Un tel, par exemple, emploie l'emprunt de 50.000 Fr qui lui est attribué pour acheter du riz aux paysans, et le revendre aux collecteurs avec bénéfice. Il renvoie ensuite les 50.000 Fr au Président de la coopérative en disant qu'il n'y a pas de riz à acheter. Ce cas si flagrant est particulier; néanmoins l'individu n'a pas été dénoncé au sein de la coopérative, on s'efforce de le ramener dans le droit chemin. Il est encore tôt pour savoir la force de cette solidarité; il est certain qu'à leur niveau de relations, les responsables de postes d'achat n'ont guère besoin de la cooperative pour s'assurer une position dominante; ils peuvent travailler avec un collecteur, ou ils sont suffisamment pourvus en rizières pour assurer le maintien dans leur dépendance des villageois. Ils ne font partie de la coopérative que par discipline politique ou amitiés personnelles; cette dernière leur fournit l'occasion de renforcer leur position économique et d'être les maîtres du riz, ajoutant à la terre qu'ils possèdent déjà le

surplus en riz qu'elle leur fournit. L'unité peut jouer tant que n'apparaîtra pas un trop gros décalage dans les bénéfices obtenus entre dirigeants et responsables locaux. Mais il semble que le fondement de leur unité tient à une solidarité globalement politique (ou plutôt administrative), familiale dans certains cas particuliers, dans laquelle s'inscrit une opération économique, qui est vue à la base comme une solidification des positions acquises : les traditionnels maîtres de la terre deviennent aussi maîtres du riz. La fragilité des liens entre notables ne fait pas de doute; elle peut disparaître par la commune participation à des opérations financières douteuses. Si l'on considère la détermination avec laquelle R... se place à la tête de la coopérative, la difficulté qu'éprouvent d'autres grands notables à étendre dans un but politique le principe des relations familiales (voir pp. 36-37), on s'aperçoit que toute fédération ou coopération des petits notables sous la direction des grands ne peut s'effectuer en dehors d'un cadre administratif, qu'il soit économique ou politique. Il s'agit là d'un cadre de relations plaqué sur le système familial qui n'a pas d'effets directs sur lui. Chaque petit notable a un double rôle, celui de chef de famille, celui d'intermédiaire administratif.

4 - Une autre institution dont R... a pris la tête est l'association des parents d'élèves. A l'origine, une association de 4 paroisses protestantes décide la construction d'une classe terminale du primaire qui n'était pas prise en charge par l'école publique; cette dernière finalement la prend en charge et pose un problème au sein des paroisses : faire la classe immédiatement supérieure ou redoubler la classe de départ pour accueillir plus d'élèves. Entre temps, le bâtiment a été construit

et on tergiverse 1 an et 1/2 durant. R... alors prend l'initiative de fonder une association de parents d'élèves indépendante de la paroisse et rattachée à l'école publique. En quelques mois, sur les thèmes de l'Indépendance et de la nécessité vitale d'instruire les enfants, il recueille 250 adhérents dont 150 payent sur-le-champ leur cotisation qu'il garde chez lui. Il constitue lui-même comité et bureau (en le composant habituellement de personnages représentant des tendances politiques opposées; et, nouveauté, en faisant participer des femmes) recherche l'instituteur, le prend un mois à l'essai disant qu'il le paye, sans que personne ne sache combien, et finalement retarde en janvier la rentrée des classes attendant que tout le monde ait payé. Au chef-lieu de canton, toutes ces mesures autoritaires entraînent force murmures, mais l'école fonctionne alors que les paroisses protestantes qui au dernier moment s'étaient entendues pour recruter un instituteur offrent le triste exemple d'une école vide. Las d'attendre son salaire, l'instituteur est parti. Dans cette école évidemment, sont accueillis en priorité les non-ennemis du notable qui a le droit quasi-absolu, sur une explication futile, de refuser qui il veut. Ainsi peut-on situer un peu plus précisément le personnage : au niveau local, il est efficace, par lui-même.

II.- On parlera très rapidement du personnage du maire qui présente toutes les caractéristiques d'une carrière administrative classique. Pasteur de son village, il est désigné notable de la partie Nord du canton en 1944, en même temps que R... En 1945, à la mort du pasteur de la paroisse du chef-lieu de canton, il prend sa place. Il la quitte en 1946, déchu

par la hiérarchie missionnaire de ses fonctions de pasteur pour des raisons personnelles. Dès 1948, il reprend la tête du Conseil de fokon'olona, qu'il garde sous des appellations diverses, jusqu'à l'époque actuelle. Il n'a pas spécialement utilisé ses 20 ans de "règne" à des fins d'enrichissement personnel; c'est un très moyen propriétaire. R... lui a toujours laissé les places de Président : c'est un bon orateur. Il est surtout célèbre par ses démêlés avec les paroisses protestantes, qui sous prétexte d'inconduite conjugale, l'ont successivement déchu de ses fonctions de pasteur et de diacre. Il essaie de représenter un pouvoir politique concurrent, aussi respectueux du système des relations familiales que les notables paroissiaux ou les pasteurs, dont il ne manque jamais de signaler les écarts entre leurs idées et leur vie. Il n'est en fait que le premier d'une hiérarchie administrative; à des places théoriquement inférieures, se déroulent des combats dont il partage la victoire avec le vainqueur; il signifie la permanence et l'inamovibilité du pouvoir depuis 1944, non pas tellement par ses qualités d'arbitre que par un irénisme à toute épreuve.

III.- Un troisième type de personnage semble mériter une analyse particulière, non pas tant par la nature du pouvoir qu'il signifie, que par sa fréquence à travers la plaine. Il s'agit de citadins, originaires du canton, mais ayant vécu en ville. Ils ont pendant longtemps coupé leurs liens avec les villages, puis ayant réussi, viennent construire une résidence secondaire, et souvent jouent - à la différence de R... qui est - au grand personnage; quasi-étrangers au villageois, leur pouvoir n'est pas permanent et effectif, mais provisoire et

symbolique. Il doit s'inscrire, au moins de manière formelle, dans un cadre de communication qui permet la relation entre personnes qui ne se connaissent pas. Seuls leurs parents, peut-être, se sont connus.

Il s'agit ici d'un médecin originaire d'un village du canton. Il commence à exercer au chef-lieu du canton où il bâtit sa fortune en escroquant les clients. Il se lie d'amitié avec un vieux propriétaire un peu faible d'esprit et devient son homme de confiance et d'affaires. S'occupant de l'immatriculation de ses terres, il le fait à son nom; à la mort du propriétaire, il occupe l'autre partie des terres pour lesquelles ce dernier avait testé en sa faveur. Il part aussitôt à la capitale, où se trouve une partie des terres "héritées" et s'y installe. Peu après, il se fait construire une résidence secondaire dans son village, qu'il entoure d'une concession d'arbres fruitiers, et qu'il fait desservir par une route goudronnée. Les relations extra-matrimoniales d'un de ses enfants avec un personnage haut placé accroissent son prestige. Sa fortune et son pouvoir ne sont donc pas essentiellement nés de la terre bien qu'il soit propriétaire de la taille des petits notables (1 ha de rizières). Sur ses terres, il a installé un gérant contrôlé et supervisé par le notable d'un lieu voisin, son parent.

Il revient souvent dans le canton, en particulier le dimanche : il fréquente régulièrement deux paroisses, celle du chef-lieu de canton et celle de sa résidence secondaire (1).

(1) La paroisse de son lieu d'origine est contrôlée par ses parents. Il n'y va guère.

Il en est un bienfaiteur généreux et fort connu. Il a construit récemment un tombeau neuf et fait des famadihana spectaculaires : les trois villages, celui d'où il est originaire, celui où est sa résidence secondaire, le chef-lieu du canton sont officiellement invités par l'intermédiaire du maire et des chefs de village. Des ministres (1) sont présents; toutes les autorités locales également (à l'exception du notable R... qui ne fréquente aucun famadihana). Paysans, notables locaux, ministres et invités tananariviens, mangent des nourritures différentes en des lieux différents : riz et viande bouillie dans l'huile pour les paysans, même chose plus du vin pour les notables locaux; pain, viande grillée, vin et desserts pour les citadins. Les paysans étaient très peu nombreux à avoir répondu à l'invitation; ils sont repartis en même temps que les ministres, avant la remise du corps au tombeau. Les notables locaux sont restés jusqu'à la fin. Les paysans n'étant pas liés au personnage par la terre, il est normal qu'ils ne viennent pas, ou très peu, au famadihana d'une personne qu'ils n'estiment pas. Mais, malgré cela, on ne peut conclure que toute relation de dépendance soit pour autant liquidée; une affaire permet de l'illustrer.

Il y a environ 5 ans, le docteur, ayant obtenu un passe-droit (2) de la commune, construit sur un canal d'intérêt collectif, un barrage destiné à alimenter sa fosse à poissons. Lors des années de pluie moyenne, ce barrage handicape fortement le village du dessous qui a besoin d'eau pour ses pépinières juste en début de saison des pluies. Depuis lors, de

(1) Il s'agit clairement d'une démonstration politique de prestige.

(2) En principe, toute construction d'ouvrage d'hydraulique dans la plaine est subordonnée à l'autorisation du Service de l'Hydraulique à Tananarive. Les passe-droits sont fréquents.

multiples incidents ont eu lieu : ouverture de trous ou destruction complète du barrage pendant la nuit, pendant le jour aussi, exceptionnellement. Le moindre étranger de passage est pris à témoin de l'insolence et du mépris du "grand".

Pour la deuxième fois, le village décide collectivement d'aller le voir pour conclure un raharaham-pihavanana (arrangement de famille). Une tentative avait déjà été faite qui s'était soldée par de quasi-insultes de la part du grand. La deuxième tentative d'entrevue est un échec. Les villageois, intimidés par les notables de la commune, n'étaient pas au rendez-vous. Troisième tentative, réussie celle-là, quelques jours plus tard. L'entrevue débute par une parole du doyen du village qui exprime le cadre dans lequel se déroule la rencontre : "vous êtes comme une partie de notre corps..."(1). La proposition du médecin : partager l'eau à condition que les villageois entretiennent le barrage, est rejetée par la majorité qui ne voit là qu'un piège destiné à les asservir encore plus. Mais l'unanimité n'est pas faite et certains trouvent des arguments démontrant la nécessité vitale du barrage pour ce grand; ils n'en sont ni les métayers ni les parents. Il s'agit donc d'une soumission à un pouvoir pur de toute interférence familiale. Pouvoir qui n'est fondé sur aucune responsabilité politique, mais sur le seul prestige de la profession et de la résidence en ville.

Au niveau de la commune, tous les notables, sauf celui qui avait donné le passe-droit, ont suivi l'affaire avec intérêt, mais sans prendre parti. La plupart n'étaient pas mécon-

(1) Il suffit dans ce cas que les deux parties soient liées par un objet dont chacun dépend : l'eau d'irrigation.

tents de voir l'un des leurs en position difficile. Chacun a son propre réseau de relations concernant des familles et des problèmes particuliers et se défend de se préoccuper des affaires d'autrui. La seule solidarité qui a joué avec succès a été celle du responsable communal qui avait un intérêt évident à arrêter l'extension de l'affaire. Ce qui démontre qu'à 10 km de la capitale, le niveau réel des relations politiques est celui du canton qui reste un cadre d'interconnaissance où les stratégies de domination "personnalisées" n'ont rien à voir avec une législation qui reste théorique.

Au niveau du village, plusieurs enseignements peuvent être retirés. En premier lieu, seuls les individus ayant des pépinières handicapées par le barrage ont mené l'affaire. La solidarité familiale, en face du grand, n'a pratiquement pas joué, si ce n'est en paroles. En second lieu, parmi les personnes qui avaient les pépinières endommagées, certains cliques n'ont pu être surmontés qui se sont traduits par l'acceptation ou le refus de la proposition du docteur. D'un côté, les petits responsables locaux de l'administration, chefs de village, ray aman-dreny, craignant de sérieuses rémontrances de la part de l'administration cantonale; de l'autre des individus, personnalités à des titres divers : le mainty qui a pris la femme de son ancien maître, le président de la paroisse, grand croyant, impuissants à trouver entre eux un type de relations qui se définisse dans l'opposition aux grands de la commune. La seule stratégie possible pour humaniser ce pouvoir politico-économique est le fait des petits notables. Il ne s'agit en fait que de sauver leur honneur personnel de manière bien artificielle. Exemple : un propriétaire moyen, employé de

commerce à la ville, connaît les intentions du "grand" qui pour parvenir à sa concession, doit faire une route qui traverse ses terres. Il le laisse agir, construire un pont juste à la limite de ses terres, et ne s'interpose que lorsque le bulldozer pénètre sur sa terre. Le grand n'a pas encore averti le propriétaire des terres; c'est ce dernier qui doit faire le premier pas. Ce qu'il fait. La première entrevue ne sert au grand qu'à faire l'étalage, en paroles, de sa force. L'employé de commerce fait réunir le village qui lui conseille un raha-raham-pihavanana (arrangement de famille). Le grand propose ensuite d'acheter la terre :

Employé de commerce : Si vous voulez acheter, c'est 50.000 Fr l'empreinte d'un pied de boeuf.

Grand : Mais alors, vous ne voulez pas faire un arrangement de famille

Employé de commerce : C'est justement ce que je veux.

Grand : Alors c'est combien

Employé de commerce : 20.000 Fr.

(les paroles ne sont pas authentiques; elles résument seulement l'articulation de la conversation).

Ce type de fihavanana masque de manière consciente pour les deux partis un rapport de force. L'humiliation, qui réside dans l'obligation de vendre sa terre ancestrale, est évitée en principe. Chacun sait pourtant que ces précautions de pure forme ne veulent plus rien dire, et plusieurs versions différentes, plus honorables, avaient été racontées avant celle-ci. C'est cependant face à la force pure, le seul principe mis à l'oeuvre.

Voilà donc l'exemple d'une personnalité résidant à l'extérieur de la campagne mais obligée à certaines relations qui doivent obligatoirement se situer dans un cadre. La stratégie se déroule au sein des notables et de la paroisse d'abord, préalable favorable à toute tentative d'action dans le canton, lieu privilégié des rencontres, des échanges de nouvelles et d'idées. Par le famadihana ensuite, utilise comme opération de prestige, et qui constitue le cadre le plus large de dialogue avec les villageois, en même temps que peu contraignant. En somme, domination politique légitimée par la participation à des institutions familiales (au niveau villageois) et modernes (au niveau des notables). Cette domination limitée mais réelle s'oppose à la domination économique sans fard, dépourvue de toute référence à une idéologie traditionnelle que pratique le notable R... Dans le premier cas, les anciens et les cadres administratifs de base se laissent entraîner malgré leurs déclarations de principe; de bon gré ou malgré eux, ils entrent dans les relations qui leur sont proposées. Dans le second cas, au contraire, ce sont les jeunes, qu'une idéologie des rapports familiaux ne retient pas, qui sont objectivement les plus aptes à entrer dans les relations proposées par R... et les moins critiques à son égard. Dans le premier cas, l'utilisation d'une tradition familiale à des fins de domination politique, (utilisation limitée par principe à la petite région d'origine); dans le second cas, création de rapports clairs de domination économique, qui véritablement n'ont pas de cadre et peuvent à la limite avoir une extension infinie. Ils débordent déjà les limites du canton.

Dans les deux cas, -mise à l'oeuvre d'actes ou de langage du fihavanana purement idéologique - négation tranquille de ce dernier, les rapports de fihavanana n'existent plus. Alors qu'au niveau des petits notables de villages, il est rare que les relations en arrivent là. Leur domination par le moyen de la possession de la terre ne s'exerce pas comme pour le notable en 4 points du canton qui peuvent être séparés de 10 km et même à l'extérieur du canton; elle reste enfermée dans le cadre de quelques localités contiguës où se trouve l'essentiel des terres qui sont pour la plupart ancestrales et non achetées et sur lesquelles travaillent en métayage soit des membres de sa propre famille soit des descendants d'esclaves de ses propres **ancêtres**, à la rigueur des voisins mais non des étrangers. Cela n'empêche pas d'ailleurs que les relations soient difficiles et tendues, mais elles se résoudreont toujours dans le cadre de relations de parenté (fihavanana) lors des cérémonies familiales. Dans le cas de R... au contraire, s'il est vrai que salariés ou métayers tentent d'utiliser le fihavanana, il n'en est pas moins certain que R... jette le masque et engage ses subordonnés à en faire autant. C'est donc en ce point que se trouve la différence essentielle entre les 2 catégories de notables.

IV.- Quelles sont maintenant leur relations entre eux ? On a vu quelles étaient à l'intérieur de la coopérative les relations entre petits et grands notables, on verra aussi leur articulation au sein de la paroisse. Mais il est utile de dire un mot au sujet des rapports entre grands notables dans les domaines économique et politique. On pense précisément à R...

et un de ses adversaires irréductibles depuis 20 ans.

Leurs styles de notables paysans diffèrent légèrement; dans un cas, la maison moderne de construction récente très bien agencée avec possibilité de 3 appartements, 2 cuisines avec cheminées, ameublement très sommaire à l'intérieur et de qualité très courante; dans l'autre cas, maison ancestrale étroite et très haute avec pièce uniquement réservée à la réception très bien meublée : divans, glace et tentures, propreté impeccable.

Le style de leurs rapports avec les Villageois diffère beaucoup : dans le premier cas, courtes salutations, indifférence et sûreté de soi malgré tout avenantes pour qui décide de les accepter, discussions claires et précises; dans le second cas, longues salutations avant l'entrée en matière, méfiance perpétuelle envers l'interlocuteur. Même opposition dans leurs rapports avec les salariés; le premier est le patron dur et juste, à l'autorité indiscutable, faisant fort peu de promesses mais les tenant; le second doute perpétuellement du travail des salariés, leur refuse des avantages insignifiants tout en faisant des promesses, au point qu'il lui est très difficile d'en trouver pour son travail. Il fait parfois appel à son adversaire.

Tous deux affectent de jouer un rôle de leader technique. Les nombreuses rizières que leur cultivent les métayers, leur permettent de s'adonner à quelques distractions : tous deux ont un bassin de pisciculture, tous deux ont leur propre parcelle de reboisement; l'un cultive personnellement des arbres fruitiers et des ananas; l'autre s'ingénie à faire pousser du

coton sur les basses terrasses des vallées. Il leur est même arrivé de collaborer dans l'élevage des cochons, l'un assurant leur naissance et leur croissance en bas âge, l'autre les amenant jusqu'au poids de vente. Mais ceci n'est qu'un jeu, qu'ils se jouent à eux-mêmes et au peuple pour signifier leur statut de notables. Du point de vue économique ils ne sont pas objectivement liés.

Leur politique de relations est également fort différente; alors que le premier, comme déjà décrit, fonde son pouvoir sur la quantité de ses terres dont dépendent salariés et métayers et sur la quantité de riz qu'il peut mettre à la disposition des nécessiteux, le second tente d'étendre le principe des relations familiales en fondant l'association des descendants de X... ancien officier de la reine, qui regroupe actuellement des individus dispersés dans tout le canton et bien au-delà. Tous se retrouvent (500 à peu près) pour les famadihana que l'on fait régulièrement (tous les 5 ans en principe) à leur illustre descendant; dans cet intervalle le notable offre lui-même ou un de ses illustres parents à tour de rôle un repas collectif à tous les descendants et alliés; les maris des descendants de X... sont invités de droit de même que tous les descendants par les femmes s'ils le désirent; le repas a lieu dans la maison de l'invitant, toujours volontaire, où le plus ancien fait un discours. Les réunions se poursuivent actuellement, mais l'organisation a changé : chacun apporte sa part de riz et une cotisation non fixée (en espèces ou en nature) à l'organisateur du repas. Ce principe de relations, permettant la rencontre de personnes de conditions fort inégales et surtout de lieux fort divers ne semble pas pouvoir déboucher sur

une domination politique qui doit se dérouler d'abord au niveau d'une localité et qui suppose une stratégie de domination d'une famille sur l'autre et non la simple démonstration d'unité d'une famille.

On a affaire avec ces 2 notables à des stratégies de relations directement opposées et extrêmes. Avec l'association des descendants de X... extension du principe de relation familial; on se réunit sous tel ancêtre et le plus âgé, le plus proche de lui, parle. La condition commune de descendant de X... est à la fois le cadre qui permet la réunion et le principe qui détermine les relations pendant cette réunion : la parole au plus âgé. Et les activités qui ont lieu sont essentiellement familiales : on reconstitue les généalogies des divers segments de lignage et on voit avec qui on peut, ou on ne peut pas, se marier. Que ces réunions aient pu donner lieu à d'autres échanges est certain; elles furent très surveillées dans les périodes d'effervescence politique. Mais ce n'est pas dans leur cadre que s'est développée l'effervescence, mais dans celui de la paroisse qui dépassait les différences entre lignages.

Alors que R... ne partage aucune condition commune avec ses dépendants et que toutes leurs relations relèvent du principe d'une entr'aide profitable aux 2 parties.

Leur division politique date de 1948, l'un ayant choisi la voie de la collaboration avec le pouvoir, l'autre celle de l'opposition. Tout au long de la naissance et du développement des institutions communales, lors du référendum de 1958, actuellement lors des diverses élections, leur opposition se

renouvelle. Elle ne tient nullement à une conception différente des rapports avec les villageois ordinaires, fort peu à des conceptions différentes des rapports avec la France colonisatrice ou le Gouvernement actuel (tous deux furent MDRM en 1947); elle est simplement déterminée par le fait que l'un exerce le pouvoir et que l'autre ne l'exerce pas. C'est une opposition de personnalités et c'est tout. Il est remarquable que les personnalités de même opinion politique opposée au Gouvernement (n'ayant donc pas le seul problème qu'ont leurs adversaires de se maintenir ensemble au pouvoir) ne trouvent jamais un terrain d'entente, un cadre de coopération quelconque, ne peuvent former un véritable parti. Leur seule union se réalise lors des élections en vue seulement de la prise du pouvoir. Ce jeu se déroule seulement entre notables, loin des paysans qui le connaissent sans y prendre part. C'est là un caractère essentiel du niveau communal.

CHAPITRE II

LA PAROISSE

La paroisse - en particulier le temple protestant - dont le fonctionnement a un caractère moins autoritaire que celui de l'église catholique - est un lieu d'observation privilégié dans la mesure où il permet la relation entre familles ou entre foko. D'autre part, son histoire paraît inséparable des grandes dates de l'histoire politique.

1.- Dès 1863, date de sa construction, le temple est l'affaire de la grande famille du canton, d'où le pasteur est issu. Dans la vingtaine d'années qui suit, tous les petits villages des environs mettent leur point d'honneur à construire leur temple. Cette vogue fait suite à la politique favorable à l'Europe pratiquée par Radama II puis par Rainilaiarivony. Dès le départ, le temple est donc l'affaire de la famille dominante de chaque localité, familles de hovas propriétaires accompagnés jusqu'à la porte du temple par leurs esclaves.

En 1897, 2 ans après la conquête, au chef-lieu de canton, un dimanche, des missionnaires catholiques arrivent en grande pompe suivis de fidèles d'autres localités et de quelques-uns du village même, entrent dans le temple et somment le pasteur de partir avec ses fidèles : "C'est nous qui régignons". Le pasteur s'exécute dignement sans dire mot. La communauté va prier dans la maison d'un notable, ancien sakaizambohitra (1), achète un terrain 6 mois après où elle construit un temple provisoire en bambou. Le temple est balayé par un cyclone, deux ans plus

(1) "amis des villages", sorte de représentants du pouvoir central sous Rainilaiarivony, chargés de l'informer de la situation de la campagne et exerçant une autorité judiciaire.

tard. C'est alors la construction d'une maison en briques sur l'emplacement du temple actuel, et en 1919, la construction du temple actuel, moins orgueilleux que la première bâtisse construite qui se trouve maintenant aux mains des catholiques, mais plus luxueux à l'intérieur. Les responsables actuels de la paroisse racontent ces diverses péripéties avec une visible fierté. La lutte contre le pouvoir colonial a trouvé son premier terrain (1). Le temple actuel porte inscrit comme date de sa fondation : 1863.

En 1908, se crée entre les principaux temples de la région, une sorte de fédération nommée Valotafo (les 8 toits de maison) qui agrandit la communauté religieuse et en fait le cadre la plus large de relations qui existe à cette époque-là. Les rencontres se font successivement dans chacun des temples le dernier dimanche de chaque mois, à la nouvelle lune. Le matin a lieu l'office dominical habituel. Le soir, le vokatra, vente aux enchères au profit du temple invitant, occasion pour les notables de montrer leur nécessité; le koranam-pianakaviana (causerie entre familles) qui semble se diviser en deux : une partie strictement religieuse, compte des paroissiens, des communiants...; une partie libre où l'on peut discuter des problèmes du moment.

Durant toute la période de bon fonctionnement de ce valotafo, c'est-à-dire jusqu'en 1946-1947, l'organisation familiale à l'intérieur des paroisses reste très forte : chaque

(1) Une autre anecdote illustre ce fait : à cette époque, un partisan catholique, désireux le départ du pasteur, fait enterrer des fusils près de sa maison et va le dénoncer comme rebelle au Gouvernement français. La ruse fut éventée. Le phénomène fut courant à l'époque. Voir MONDAIN : La crise des missions protestantes à Madagascar en 1896. Le Monde non chrétien. N°1 - janvier 1947.

famille du plus ancien jusqu'au bébé est au complet à l'office; tous les jeunes en particulier, fils de citadins ou de cultivateurs, sont présents. Ce ne sont pas seulement les représentants des associations paroissiales qui se réunissent, mais les paroisses en entier. L'organisation par classes d'âge est prise pour modèle des relations; chaque paroisse est divisée en 4 catégories : les "Moïse" (ray aman-dreny), les "Josué" (adultes), les "Etienne" (jeunes) et les "Benjamin" (enfants). Chaque dimanche après-midi est consacré aux compétitions internes à la paroisse entre membres de chaque catégorie (catéchisme et Nouveau Testament) qui permettront de désigner le représentant du temple à la réunion mensuelle des 4 temples. Les représentants de chacune des 2 parties entreront en compétition lors de la réunion trimestrielle. Le catéchisme est réservé aux catégories les plus jeunes et le Nouveau Testament aux plus anciennes, hommes ou femmes indifféremment. De même, la quête trimestrielle s'effectue avec 4 corbeilles représentant les 4 catégories. Le point culminant de cette organisation familiale se situe en 1946, lors d'une quête destinée à la réfection du temple principal. La quête est ramassée dans 7 corbeilles représentant les 7 grandes familles du bourg, et les résultats sont proclamés par famille. Les membres de chacune des familles qui se trouvaient par hasard catholiques ont, dit-on, cotisé avec leur famille.

Parallèlement à ces réunions dont l'organisation est locale, ont lieu les réunions définies par l'organisation administrative de la mission de Londres mais qui se font seulement au niveau des comités des paroisses. Ces réunions locales, même si elles ne jouent aucun rôle au niveau de l'organisation,

permettent un réel échange entre paroissiens d'une même petite région.

La paroisse-mère dont on décrit les péripéties de la naissance a pour deuxième pasteur le fils du premier. Une querelle d'héritage l'oppose à d'autres membres de la famille; vaincu, il se retire ailleurs, faisant don d'une partie de ses terres pour la construction d'un hôpital. La famille étant désunie, ce seront des pasteurs étrangers (de père en fils) qui viendront dans la paroisse. Cette querelle dure encore actuellement, recouvrant des conflits d'une autre nature, mais se déroulant toujours au sein de la paroisse.

1939 est la date où l'on situe un net accroissement de vitalité des paroisses; la guerre et l'Indépendance sont des sujets quotidiens de discussion. C'est l'affaire des notables qui savent lire ou possèdent la radio; leur querelle familiale passe au second plan; les "petits" retiennent de cette période l'énorme besoin d'argent que la paroisse manifestait; on soupçonne qu'il était utilisé à des fins politiques. C'est aussi le moment de la floraison des associations liturgiques et d'une association de "jeunes" très fréquentée par les adultes de la paroisse et dont l'activité principale est de visiter les familles et d'organiser l'entr'aide lors des événements familiaux, heureux ou malheureux. L'union des grandes familles entraînant derrière elle la masse des paroissiens se faisait au nom de la volonté d'un Dieu hostile au principe de la colonisation. Cette vigueur est freinée vers la fin de 1946 où le pouvoir colonial s'aperçoit que bon nombre de cadres du MDRP sont des pasteurs ou des membres influents des paroisses protestantes. La répression de 1947 aggrave la crise.

C'est après 1947 la désertion des paroisses par les non dirigeants parmi lesquels il faut comprendre les "petits"(mainity) et en général les jeunes.

Le pasteur R. Delord (1) signale à cette époque une idéologie qui a un "écho immense" dans l'association protestante des Jeunes chrétiens. Cette idéologie s'exprime dans le livre d'un pasteur malgache (Ramilison Emmanuel : la bible d'Andrianampoinimerina) paru en octobre 1947. Le livre compare le "message" des Prophètes et celui d'Andrianampoinimerina et les trouve identiques. Placé au rang des Prophètes, objet d'une révélation directe de Dieu, Andrianampoinimerina est ensuite reconnu d'origine sémitique "fils de David". Le message qu'il délivre est évidemment fortement nationaliste.

Pour la paroisse étudiée, on assiste à la reprise et l'accentuation de la division familiale au niveau des notables qui sépare dorénavant les gens qui entrent en collaboration ouverte avec le pouvoir colonial de ceux qui préfèrent conserver leurs distances. Rares sont ceux qui quittent définitivement la paroisse; ceux qui collaborent avec le pouvoir colonial, mettant un éteignoir sur les discussions politiques, dominant. Le jeune pasteur, arrivé en 1946, maintient autant qu'il peut l'unité de la paroisse.

Aux alentours de l'Indépendance, les jeunes qui avaient commencé dans les années 1950 à se démarquer de leurs parents, désertent les paroisses. Fait significatif, le pasteur qui avait

(1) "Messianisme à Madagascar" - Le Monde non chrétien, N°8, Octobre-Décembre 1948. pp. 975-981.

toujours réussi à faire avorter les équipes de foot parce qu'elles occupaient les jeunes le dimanche soir, est obligé de s'avouer battu. Cela n'interrompt pas la lutte des tendances. Elle s'inscrit dans les places occupées à l'église, les portes par lesquelles on entre ou on sort, les lieux de discussion en attendant l'office, la compétition de chants pendant l'office.

La tendance qui n'avait pas collaboré avec le pouvoir colonial reprend l'initiative et c'est en l'espace de quelques années plusieurs épisodes qui ont abouti à l'heure actuelle à la mise à l'écart de la tendance qui tenait la paroisse après 1947, dont les responsables restent toujours à la tête des affaires communales. Les tendances recouvrent toujours la séparation originelle entre les deux notables de familles différentes. Mais alors qu'auparavant les luttes toujours latentes, étaient étouffées par la présence du pouvoir colonial et le souvenir de la répression de 1947, elles se déroulent actuellement au grand jour. Lorsque le grand de la commune évince le premier responsable de la paroisse de ses fonctions de Président de la Coopérative, la réaction ne se fait pas attendre au sein de la paroisse : interdiction du droit de prêcher au "grand". Une parole de responsable exprime bien le rôle nouveau et public que la paroisse doit jouer maintenant : "La paroisse ne se mêle pas de politique, mais elle a le droit de réparer les torts causés par la politique". En fait, le mouvement d'adhésion au parti gouvernemental a considérablement freiné le développement de la tendance opposée. Le Président actuel de la paroisse est un neutre; parti sur la côte en 1920 et revenu chez lui en 1945, il est resté à l'écart des fluctuations politiques des 20 dernières années.

2.- Qu'est devenue à l'heure actuelle la paroisse ? Un moyen de comparaison avec les paroisses voisines est la paye mensuelle allouée au pasteur. Celle qui nous occupe arrive loin devant toutes les autres. Trois sortes de moyens de paiement expriment la relation du pasteur à sa paroisse : le paiement en argent est assuré par tous les paroissiens (90 Fr/mois pour les communicants inscrits, 20 Fr pour les autres); le paiement en nature, riz (3 T.), bois de chauffage, est surtout l'affaire des notables; enfin, un dimanche par an a lieu la quête pour le pasteur à laquelle participent tous les paroissiens réunis, où le montant de chaque don individuel est proclamé. Les notables voient ainsi leur importance publiée, comme elle l'est dans tous les grands événements de la vie du temple. On sait par exemple qu'un tel a donné 25 000 Fr, un autre 50 000Fr pour la réfection de l'intérieur du temple. Enfin, dernier cadeau, symboliquement important : un complet-veston à l'arrivée du pasteur. On peut donc dire que plus la paroisse est riche, plus le pasteur est stable, dépendant d'elle et de ses notables.

Les dirigeants de la paroisse sont les diacres. Choisis parmi les fidèles les plus zélés et volontaires, ils suivent des cours de théologie donnés par le pasteur, et prennent ensuite des responsabilités dans la paroisse : cours de catéchisme, acceptation ou rejet de nouveaux diacres, responsabilités liturgiques. Ils sont dans cette paroisse, divisés en 4 équipes de 10 (avec à leur tête un diacre en chef) chargés chacun de l'évangélisation d'un quartier. Ce sont eux qui choisissent le pasteur et décident de toute initiative à prendre par la congrégation. Leurs décisions sont proposées à l'assemblée des communicants (tout communicant est inscrit dans sa pa-

roisse; un étranger qui veut communier doit apporter un certificat de la paroisse où il est inscrit). L'assemblée des fidèles n'est que l'opinion publique. Parfois, le pasteur, pour éviter une assemblée de diacres qui lui est défavorable, met au vote des propositions devant toute l'assemblée des fidèles pendant l'office du dimanche. Mais la solution est fragile et provisoire. L'assemblée des diacres contrôle et pasteur et paroissiens. Il existe des associations paroissiales officielles construites sur la division de l'âge et du sexe à la tête desquelles se trouvent les diacres. Elles ne jouent pas actuellement un rôle important. Les grands moments de la paroisse se sont construits autour de la fédération locale du valotafo et de son organisation particulière (divisions par classes d'âge et non par sexe). La division par sexe est une constante officielle de la paroisse : les associations, les places à l'église. On observe maintenant que seuls les originaires se divisent par sexe pendant les offices; les citadins sont par couple; de même la plupart des diacres sont des couples.

On remarque dans la liste des diacres du temple principal qu'il y a très peu de personnalités ayant des responsabilités publiques. La paroisse se veut indépendante de la commune, officiellement; en fait elle sanctionne en son sein les responsables des affaires publiques qui négligent trop ouvertement un système de relations fondé sur une extension des principes de relations familiales; ou plutôt c'est l'allure qu'elle donne à ses sanctions. Les responsables se recrutent d'ailleurs (pour la paroisse-mère) dans une catégorie très déterminée : celle des hova moyens propriétaires, ayant généralement un travail

en ville, observateurs lucides de leurs grands. On ne peut dire en fait que la solidarité de ces responsables est la solidarité d'un groupe social; la cohésion familiale est déterminante, elle offre le noyau autour duquel peuvent s'agglomérer des individus avec lesquels l'union se réalise dans une commune opposition aux grands. On peut voir dans cette conjonction entre morale chrétienne et morale sociale traditionnelle (qu'elle soit le fruit d'une idéologie sincère ou d'intérêts provisoires communs) une réponse adéquate à la stratégie offensive qui se déroule dans le cadre communal. Paroisse et commune présentent toutes deux la même configuration de grands notables leaders de plus petits notables, construisant des stratégies indépendantes de la masse des villageois ordinaires. Mais alors que dans le premier cas, le principe de leurs relations internes est celui de la convergence d'intérêts politiques pour l'essentiel, économiques secondairement, dans le second cas, les relations semblent se fonder sur l'idéologie commune d'un système de relations familial. Et alors que pendant la période 1948-1960, toutes les tentatives contre les notables communaux, représentant plus un pouvoir politique qu'une autorité familiale, ont échoué, on assiste actuellement à la victoire des leaders "familiaux" généralement appuyés par les originaires de la paroisse résidant en ville, réputés opposants au Gouvernement. On peut toutefois se demander si ce système de relations est adéquat à une stratégie de domination; on reconnaît dans beaucoup de cas que les diacres de la paroisse, comme ceux que le maire nomme ray aman-dreny pour leur conduite exemplaire, accèdent à un statut honorifique et inefficace. La paroisse serait le lieu du pouvoir légitime, et la commune celui du pouvoir réel.

Les causes d'éviction concernent dans la plus grande partie des cas la morale du couple, et la responsabilité des parents à ce sujet. Ainsi un diacre se sent obligé de quitter son poste car sa fille s'est trouvée enceinte en dehors du mariage; beaucoup sont déchus de leurs responsabilités ou provisoirement interdits à cause d'un adultère ou d'un divorce. On peut voir dans ces deux séries de mesures: protection du couple, insistance sur la responsabilité des parents, une sorte de symbole du rôle effectif que joue la paroisse, à la fois attachée à conserver une structure familiale traditionnelle, gage de toute stabilité et de sa hiérarchie, et tentant de développer l'unité de base de toute chrétienté : l'individu. Mais cette modernité s'affiche de manière plus symbolique que réelle dans les réglementations méticuleuses des famadihana qui sont autorisés avec réserves : ils ne peuvent avoir lieu le dimanche et doivent se dérouler sans chanteurs malgaches, sans danses; dans les interdictions faites de rendre un culte aux ancêtres; interdictions qui, à l'heure actuelle, ne semblent pas pouvoir endiguer le flot des adeptes de cette religion néotraditionnelle. Issue de l'organisation familiale, la paroisse a beaucoup de difficultés à supprimer les manifestations qui lui paraissent incompatibles avec la religion chrétienne. Elle dépasse l'organisation familiale tout en la conservant. Mais cette organisation est sérieusement contestée actuellement. Alors que durant les années 1950, elle avait pu réagir contre le renouveau de ce culte en interdisant de le pratiquer ou en excluant ceux qui le pratiquaient, elle ne le peut plus maintenant.

Les adeptes de ce culte n'éprouvent d'ailleurs aucun problème de conscience à continuer à prier au temple. Pour eux,

prière et foi en Dieu se situent dans la perspective de la vie éternelle; l'hommage rendu aux ancêtres se fait dans le cadre de la vie actuelle en vue d'obtenir aide et bénédiction. En fait, ce qui est remis en question, c'est moins la foi que la hiérarchie. Il y a là une revanche des humbles, de ceux qui n'étaient pas responsables des paroisses, de ceux qui n'avaient pas le droit de prêcher, qui ne pouvaient donner des sommes importantes aux quêtes (1). Ils tiennent à prouver que les deux séries d'activités sont compatibles que l'on peut être à la fois soumis à un Dieu étranger, et dialoguer seul à seul avec son interlocuteur malgache. (L'essentiel du culte néotraditionnel est la possession par un ancien roi ou seigneur malgache).

Ce phénomène coexiste avec plusieurs autres qui datent de l'Indépendance, en particulier la désertion des temples par les jeunes et les remous causés par la volonté des mainy d'être traités sur un pied d'égalité. Le fonctionnement habituel de la paroisse qui conservait et affirmait même les différences hiérarchiques traditionnelles est remis en question. Le phénomène semble débiter après 1947. Vers 1950, suite à la répression puis à la libéralisation de la politique coloniale, jeunes et non-responsables des paroisses, "abusés" à la fois par leurs parents et leurs maîtres, commencent à partir. Le phénomène s'aggrave en 1960. Les événements (Loi-cadre, Indépendance) se sont déroulés en dehors des paroisses qui apparaissent comme

(1) "Au temple, ce n'est pas moi qui prie, mais le pasteur; je viens pour assister mais ne suis pas le grand prêtre. Et le christianisme n'est pas pour les petits ou les pauvres, mais pour les riches. Oui, oui, je sais bien que c'est le contraire".

un cadre de relations dépassé. L'organisation du valotafo qui avait connu une période de gloire jusqu'en 1946 n'est plus fréquentée que par des très vieux et des enfants qui se réunissent pour chanter des cantiques, dire des prières et lire des rapports au milieu de la monotonie générale. Le repas de midi est le seul moment où quelque animation s'observe.

En une autre paroisse du canton, c'est depuis 11 ans exactement une lutte pour la direction de la paroisse dont les principaux acteurs sont hova et mainty. Ces derniers, lassés d'avoir toujours à faire à un pasteur hova originaire de la région et parent avec leurs maîtres qui pratiquait la discrimination, demandent la hiérarchie de la mission un pasteur de leur race. La demande est satisfaite. Durant 6 mois, les deux pasteurs vont coexister, sans que l'unité de la paroisse soit remise en question. Chaque pasteur a son dimanche réservé mais tous les paroissiens sont présents à chaque office : à tour de rôle, ils écoutent ou manifestent. C'est ensuite le départ du pasteur mainty; durant 3 ans les mainty ne fréquenteront pas le temple. Puis le retour de ce même pasteur et le départ de l'autre; cette situation dure 7 ans. C'est actuellement l'arrivée récente d'un jeune pasteur hova qui réussit jusqu'ici en ne pratiquant pas une politique de discrimination, à réunir tout le monde pour l'office. Le salaire du pasteur est versé de la même manière que dans les autres paroisses, mais pour l'entretien du temple, les rôles sont à nouveau divisés en deux : les hova s'occupent de la réception des supérieurs hiérarchiques du temple, quels qu'ils soient, et des décorations internes; les mainty s'occupent de l'entretien du temple et de la réparation du toit. La division du travail a été unilatéralement

décidée par les hovas. Dans les périodes d'union, elle n'est pas remise en question.

L'union actuelle dans la paroisse paraît fragile. Elle est artificiellement et inlassablement maintenue lors de chaque prêche par la référence à l'Indépendance de Madagascar, à l'égalité de chaque membre de la nation sous la houlette d'un même Président qui personnifierait l'unité. Cette idéologie ne trompe personne; les mainty attendent de changer de pasteur et de reprendre le pouvoir au sein de la paroisse pour se proclamer indépendants, et disent-ils, se détacher de leur hiérarchie, à l'image de beaucoup d'autres paroisses de la plaine.

3.- Reprenons schématiquement la description.

Née d'une volonté du pouvoir malgache, la paroisse s'inscrit dès le départ dans la soumission à un Dieu étranger que l'on tente de s'approprier. Elle crée l'égalité de tous dans la soumission à ce Dieu; personne ne s'en voit refuser l'entrée, bien qu'au départ les mainty ne servent qu'à porter la Bible de leur maître qu'ils attendent à la sortie. Il ne s'agit pas d'une exclusive : les favoris ont accès au temple. Mais si personne n'est exclu., et s'il y a égalité théorique, les hiérarchies sont conservées : places réservées pour les offices, diacres uniquement hovas, entretien de la paroisse réservé aux mainty. A la colonisation, ceux des mainty qui quittent la paroisse protestante pour devenir catholiques sont les indépendants, donc ceux qui furent favoris des maîtres et qui possédaient personnellement des terrains. La hiérarchie est conservée de cette manière jusqu'en 1947. De toute manière, le cadre permanent des relations qui se déroulent à l'intérieur de la paroisse

depuis l'origine jusqu'à maintenant, est fourni par la soumission au Dieu étranger (1). Il ne faut pas le confondre avec le pouvoir étranger; ce dernier sera contesté; jamais Dieu.

Deuxième constante : l'unité de base qui fournit l'infrastructure de l'organisation paroissiale est la famille élargie (fianakaviana). Les rapports internes à la famille et les rapports entre familles subissent des fluctuations; l'unité de base demeure. Troisième constante : le dépassement des différences familiales se réalise symboliquement dans la division par sexes qui n'est remise en cause que très récemment. A l'intérieur de ce cadre quelles sont les transformations historiques ?

1ère étape 1863-1910.

1) Chaque paroisse est une fédération de familles.

2) La prééminence va à la famille justifiant de l'ancêtre le plus prestigieux politiquement dans le contexte du pouvoir malgache.

3) Les mainty n'ont pas droit à l'existence familiale; ils n'existent pas dans la paroisse.

2ème étape 1910-1947.

1) La paroisse se situe en marge du pouvoir colonial.

2) Organisation des fédérations de foko ou fokon'olona dans le cadre des paroisses parallèle à la division interne à la famille politiquement prestigieuse. Sur le mode officiel d'une compétition entre classes d'âge.

(1) Les rituels hiérarchiques qui expriment la domination de Dieu et de ceux qui sont les plus proches de lui (on place les réunions les plus profanes sous le signe de la prière dite par les pasteurs ou par les diacres; on interdit aux fidèles ordinaires de pénétrer chaussés dans le "Saint des Saints" du temple) se perpétuent sans problème.

3) De 1939 à 1947, renforcement de ces principes d'organisation en vue de la contestation du pouvoir colonial : très vive compétition des familles pour un but commun, visites des représentants des grandes familles aux autres familles chrétiennes.

4) Les mainty accèdent, par endroits et plutôt symboliquement à une existence familiale autonome.

3ème étape 1947-1958.

1) Victoire des représentants du pouvoir politique dérivé du pouvoir étranger sur l'autorité des grandes familles.

2) Vive contestation par les mainty de la hiérarchie paroissiale : moyen d'acquiescer en un domaine précis l'existence familiale.

3) Contestation par les jeunes de l'autorité familiale interne.

4) Désorganisation de la fédération des fokon'olona.

5) Développement intense des cérémonies familiales traditionnelles et des cultes des rois malgaches, encore endigués par la hiérarchie paroissiale.

4ème étape 1958-1968.

1) Accentuation des phénomènes 2-3-4-5 décrits dans la période précédente.

2) Naissance d'une nouvelle unité de base remplaçant la famille : l'individu. Il est possible de prier sans se réunir; le couple prend une importance nouvelle.

3) Renversement de tendances au sein de la direction : la tendance représentant la tradition familiale prend la place de la tendance issue du pouvoir politique étranger. Cette tradition

familiale n'a plus un statut réel, mais politique et idéologique.

La soumission à Dieu est un cadre global de référence, la condition de la communication entre les familles. Elle ne détermine pas les relations des paroissiens entre eux, mais permet leur réunion.

Le fondement idéologique du dynamisme interne à la paroisse apparaît à travers les périodes historiques comme étant l'expression d'un nationalisme, s'opposant durant la période coloniale au pouvoir étranger, et ayant tendance à l'heure actuelle, à se définir contre le pouvoir actuel, au nom d'une idéologie des relations familiales opposée aux relations politiques. Si l'on veut évaluer la force de cette idéologie, on peut remarquer que toujours les dirigeants, même battus, n'ont pas quitté la paroisse. Une personne symbolise la continuité de la tradition familiale : la mère du notable récemment évincé du prêche, dernière fille vivante du premier pasteur a une place d'honneur au pied de la chaire du diacre principal, tournée vers le public. Elle entre la première au temple, sort avant tout le monde. Dehors beaucoup vont la saluer. Elle est la permanence et la légitimité du pouvoir traditionnel fondé sur l'ancienneté.

Les cadres sociaux de base qui fondent l'organisation paroissiale se réalisent par une compétition entre les familles qui est à son apogée à la période de plus grande contestation politique du pouvoir étranger. Remise en question par l'affirmation brutale de ce pouvoir, la famille se recompose difficilement malgré une vigueur idéologique accrue.

Pour essayer de déterminer la relation entre le cadre, la condition des relations, et le dynamisme interne à ce cadre, on peut prendre l'exemple de la période 1910-1917. A l'origine la paroisse est issue du pouvoir malgache qui est en relation directe avec Dieu (1). La relation au roi est sacrée : elle s'exprime dans le hasina (offrande sanctifiant le souverain). La famille la plus proche du pouvoir, donc la plus sacrée, dirige la paroisse. Elle détient le pouvoir du fait de sa situation privilégiée par rapport à Dieu et au souverain. On est réuni sous quelqu'un plus que pour faire quelque chose. Il n'y a place pour aucune lutte de pouvoir; la hiérarchie est immuable. Le pouvoir étranger qui s'impose crée une condition commune, celle de subordonné malgache. Mais il ne détient pas comme le souverain malgache un caractère sacré. Il crée une sphère de relations dérivée, par laquelle il n'est pas nécessaire de passer pour accéder au sacré. En même temps, il détruit la relation particulière que chaque foko entretenait avec le pouvoir et du même coup permet l'extension des relations familiales : le valotafo. D'autre part, n'étant pas inclus dans la hiérarchie du sacré et ne déterminant pas une condition commune nécessaire pour accéder à Dieu, il remet en question le principe hiérarchique de l'union sous quelqu'un, auquel se substitue celui de l'union en vue de quelque chose. Dans le cadre de l'union sous Dieu, se développe le principe de l'union en vue de remplacer le pouvoir étranger qui se déroule plus sur le mode de la compétition entre familles, que sur celui de la direction par la

(1) cf. MALZAC : Histoire du royaume hova. p.154 : Dernières recommandations d'Andrianampoinimerina : "Vous voyez ici Radama... je ne voulais pas tout d'abord que le royaume lui appartînt, mais Dieu le lui a donné".

famille dont le statut est supérieur dans le cadre d'une même condition.

Après 1947, ou plutôt après la libéralisation qui a suivi la répression, dans les années 1950, il semble qu'on puisse dire que le pouvoir étranger rentre dans la pyramide hiérarchique, à la place du pouvoir malgache. Sa force l'a sacralisé, sa libéralisation en vue de l'Indépendance facilitera la transition avec le pouvoir malgache. Mais cette intégration dans la pyramide introduit une rupture entre deux systèmes de relations différents : perpétuation du système familial hiérarchique dans tous les domaines qui ne concernent ni la relation à Dieu, ni la relation à l'Etat; destruction de ce système dans les relations à l'Etat et à Dieu. En particulier au sein de la paroisse : suppression des relations politiques horizontales sur le modèle de la compétition familiale; mise en question de la famille par les jeunes et les mainity (qui en profitent pour tenter de créer leur famille), remplacement des têtes dirigeantes "familiales" issues du mode de la compétition par des têtes dirigeantes "politiques" issues de leur proximité avec le pouvoir. Recrudescence enfin des cérémonies familiales fonctionnant sur le principe de l'union sous un ancêtre. Parallèlement à la naissance de l'individu et du couple au sein de la paroisse, développement des cultes néo-traditionnelles se faisant dans la communication directe d'un individu avec un ancêtre.

L'Indépendance se traduit par un accroissement de la désorganisation effective du système familial, tant dans ses

manifestations horizontales (principe de la compétition), que verticales (réunion sous le signe de ...), et une reprise de vigueur de l'idéologie familiale s'opposant à l'idéologie d'une domination politique s'exerçant au nom de l'Etat sur des individus. Néanmoins l'individu est une unité de base concrète, qui au sein même de la paroisse, fait son apparition. Cette dernière n'est plus le lieu nécessaire d'une lutte pour le pouvoir, elle offre une position d'attente représentant un pouvoir légitime séparé du pouvoir réel.

CHAPITRE III

RAPPORTS DE CASTES

Dans la plaine, les villages formés de maîtres et de descendants de leurs anciens esclaves sont fort nombreux. Dans la majorité des cas, leurs rapports sont déterminés par le lien à la terre : les descendants de maîtres possèdent, les descendants d'esclaves exploitent la terre des maîtres de leurs ancêtres. Et le cultivateur de la terre a un besoin plus évident du propriétaire que ce dernier de lui. On peut décrire 2 situations : l'une fondée sur l'indépendance économique des mainity, l'autre sur la dépendance habituelle que matérialise la même terre de rizières.

Avant de décrire la situation que l'on peut observer actuellement, on va très rapidement situer dans l'histoire la position des castes et leurs rapports. La question reste ouverte au sujet de l'origine des Andriana (seigneurs). D'après Grandidier (1), ils étaient d'origine malaise, alors que Boiteau (2) pense qu'ils étaient d'origine indo-mélanésienne comme les Hova (hommes libres) et que, devenus chefs et revêtant du fait du pouvoir un caractère sacré, on les aurait nommés andriana. A la veille du XIX^e siècle, les Hauts-Plateaux étaient formés de fiefs seigneuriaux, à l'intérieur desquels les hova s'occupaient d'agriculture et de commerce. Seule la caste andriana était théoriquement organisée et hiérarchisée. Les guerres entre fiefs

(1) Grandidier : Histoire politique, naturelle et sociale. Vol.5, t. 1. Histoire des Merinas.

(2) Boiteau : Contribution à l'histoire de la nation malgache. Ed. Sociales.

se perpétuaient à la grande déception des hova. Ces derniers d'autre part formaient des groupements indépendants des seigneurs qui ont manifesté jusqu'à nos jours une grande stabilité(1).

Leur rôle politique commence lorsque 2 grands hova des principaux fiefs (2) décident de favoriser l'ascension au "trône" d'un seigneur qui leur paraissait plus pacifique : Andrianampoinimerina. Ce dernier unifie et pacifie l'Imerina. Tenant à contrôler les castes andriana, il les confirme dans leurs anciens fiefs en leur interdisant d'en sortir. Il crée un corps de fonctionnaires royaux supérieurs établissant une liaison directe avec les communautés rurales; d'abord andriana, ils seront ensuite hova. Il réorganise enfin très précisément la totalité du territoire assignant une localisation et une fonction très déterminée à chaque foko, établissant donc un lien direct entre le foko et le roi. Du fait de la centralisation le pouvoir des seigneurs diminue, pendant que se développe le commerce, aux mains des hova, favorisé par la paix. Au plan de la doctrine, il est le seul possesseur de la terre et des hommes, il établit la royauté à une échelle supérieure à l'organisation familiale. "Le roi n'a ni parents, ni frères, ni soeurs. Seuls ceux qui approuvent ses ordres en exécutant ses lois sont ses parents". Il organise enfin le culte dynastique royal sur les 12 collines. Parmi la caste andriana, seul le roi détient pouvoir et sainteté aux dépens des autres seigneurs.

(1) Voir l'article de M. Bloch : "Note sur l'organisation de l'Imerina avant le règne de Radama Ier". Annales de l'Université de Madagascar, n°7, pp. 119-132.

(2) Malzac : Histoire du royaume hova. Tananarive. Imprimerie catholique, 1930.

C'est ensuite, avec les conquêtes des autres régions de l'île, le développement du commerce et une certaine ouverture à l'extérieur, le développement de la caste hova qui détient la puissance économique. Au point qu'il apparaîtra nécessaire d'adjoindre à la reine un Premier Ministre, qui n'aurait d'ailleurs pu être choisi parmi les andriana : il eût été concurrent du roi, et la compétition, non contenue dans un cadre de succession, eût pu gêner la marche de l'Etat. A ce moment, le pouvoir du roi est dû à son caractère sacré : il reste symbolisé par le hasina (qui rend saint), d'une part le vidin'aina (prix de la vie) que les sujets apportaient au souverain à l'époque du Bain royal; d'autre part, les hasina divers offerts à l'avènement du roi, à la circoncision de l'un de ses enfants, lors de ses visites dans les régions. Le pouvoir économique et politique des hova, sous leur Premier Ministre, devient le pouvoir réel : il aboutit en 1863 au régicide de Radama II qui pratiquait à leurs yeux une politique d'accueil aux puissances étrangères qui les menaçait dans leurs intérêts économiques.

La caste mainty ou andevo a un statut subordonné. Jusqu'ici esclaves domestiques (1) n'ayant d'existence qu'au sein de la famille de leurs maîtres, ils s'occupent de leur subsistance, les libérant pour les affaires publiques. Ils sont à la fois, selon le mot d'Andrianampoinimerina, hérités et conquis : assignés aux tâches de production familiale, sans rôle dans les affaires publiques. La colonisation les libère en principe totalement de leurs maîtres : en fait n'ayant pas ou très peu de

(1) Comarmond : Op. cité.
Bloch : Op. cité.

terres, ils resteront toujours dépendants des maîtres; c'est dans le domaine des affaires publiques que leur rôle va se développer à partir de 1947.

On ne discutera pas la légitimité de l'emploi du mot caste qui, pour Madagascar, a déjà été discuté (1). Ici, l'on emploie le mot caste par commodité : firazanana signifie catégorie de descendants = le caractère essentiel et permanent de la caste andevo en particulier est son endogamie.

1.- Premier cas. Dans le petit bourg de la commune, l'une des deux grandes familles de mainy est parvenue à s'extraire de la condition de métayer. Un chef de ménage est facteur, un autre transporteur et distributeur de lait à la ville, un autre tailleur de pierres, un autre enfin aide-infirmier. Toutes professions qui se suffisent à elles-mêmes et ne nécessitent pas d'appoint complémentaire. Tous cependant ont acheté ou sont en voie d'acheter quelques terrains de rizières, généralement peu chers parce que mal placés pour être irrigués, donc peu productifs. Mais leur lien personnel à la terre est affirmé et leurs tombeaux sont là, sur place; on devient maître de la terre au même titre que les vrais maîtres. L'autre famille reste dépendante des maîtres pour la culture du riz et a avec eux des relations de subordination quotidienne : emprunt de riz, emprunt d'argent, recherche de salaires à la journée. En échange et en sus des remboursements, ils rendent des services : gardes du village, courses à la ville. Parmi eux, deux se font remarquer par leur agressivité vis-à-vis des maîtres, agressivité qui

(1) Condominas : Fokonolona et collectivités rurales en Imerina. p. 119 sq.

Bloch : Op. cité.

semble dûe à leur position ambivalente (à la fois dépendants et non dépendants) vis-à-vis des maîtres : l'un est charretier, l'autre est aidé par son fils maçon à la ville; tous deux sont à la fois petits propriétaires et métayers des maîtres.

Dès l'abord, la différence, voire la divergence, des occupations des mainty et des hova ne fait pas de doute. Ces derniers s'occupent d'une administration villageoise ou communale dont ils sont seuls responsables et les premiers bénéficiaires. Leur destin de caste se perpétue jusqu'à l'époque actuelle. Les mainty, en particulier ceux que nous avons décrit comme quasi-indépendants, contestent une administration déterminée en théorie par le principe d'un bien commun dont ils ne trouvent jamais d'exemple, en portant le problème sur la question de leurs rapports avec les maîtres.

Ainsi lors de la construction d'une route parallèle à un canal d'irrigation. Les rizières en contrebas sont menacées. Seuls deux conduits d'eau doivent être creusés sous la route pour ne pas compromettre sa solidité. La commune les construit en face des rizières des deux grands (maîtres). Les autres rizières appartenant à 3 des familles mainty "quasi-indépendants", dépendent pour leur mise en eau de celles qui sont directement irriguées. Les mainty décident ensemble de mener une action collective pour creuser sous la route un conduit d'eau suffisamment solide (1); mais à la fois volonté de n'être pas dépendant même de l'un d'entre eux, et menaces de la part des maîtres, rien ne fut réalisé.

(1) Ce qui a été permis par les maîtres, officiellement et du bout des lèvres.

Ces derniers voient la situation des mainty comme un destin psychologique d'individualisme et de bêtise, et en tirent les conclusions qui s'imposent : "Un bourjane ne peut commander un autre bourjane. Il leur faut un chef... Ils ne méritent pas qu'on les aide. Il faut les commander... On a besoin d'autorité pour leur faire peur de temps en temps. Car ils sont assez sauvages...". Ces phrases, en exprimant la condition perpétuellement infantile des mainty en ce qui concerne les affaires publiques, expriment aussi la nécessité de les contrôler puisqu'ils se veulent autonomes, dans de véritables rapports de commandement et de pouvoir. En ce domaine, toute relation de fihavanana (complémentarité de conditions inégales fonctionnant sur le principe des relations familiales) est supprimée.

Même chose dans le domaine familial. Lors des cérémonies familiales, famadihana en particulier, les mainty (ou plutôt certains parmi eux, la majorité) ne répondent pas à l'appel des hova, ce qui est d'abord vexant pour eux, le cadre familial de leur autorité étant ostensiblement détruit, et aussi assez scandaleux dans la mesure où, disent-ils, ils ne demandent aux mainty qu'une présence symbolique (et non comme en d'autres cas, de rejouer le rôle de leurs pères dans ces cérémonies-là) qui n'est qu'un signe de l'unité de la condition de vivant face aux morts. Mais ce que les mainty contestent en évitant les famadihana des hova et en réalisant leurs propres famadihana, c'est que la condition de vivant doit encore se réaliser pour eux dans l'unité de base constituée par la famille des maîtres.

Bien que dégagés, à des degrés divers, de cette unité sociale et devenus théoriquement indépendants, les mainty

n'ont pas pour autant développé leur cohésion. Une fois libérés de la dépendance des maîtres, ils se retrouvent au contraire sans lien entre eux, encore plus isolés.

Chacun subit personnellement la domination politique pleine de menaces des maîtres; ces derniers les utilisent pour faire masse dans les associations politiques gouvernementales pour lesquelles eux-mêmes éprouvent fort peu de zèle si ce n'est au niveau de la présidence. C'est là un jeu que les mainty essaient de déjouer réellement, tentant de mettre en éveil les supérieurs hiérarchiques des maîtres qui sont de leur caste. En vain. Ils restent pris dans des rapports avec leurs maîtres qu'ils connaissent fort bien : ils sont unis sous leur direction. Mais si le cadre reste inchangé, le principe de leurs relations est nouveau : il n'est plus dicté par une interdépendance hiérarchisée. Il est certain qu'il ne reste plus au maître une autorité de type familial. Ce qui entre en jeu ici, c'est le caractère autonome du pouvoir communal, et la difficulté qu'éprouve chacun, surtout le faible, à rentrer, au-delà de la commune dans un engrenage administratif dont il n'imagine pas le terme.

Leur dépendance économique dans le cadre familial se transforme en dépendance politique. Les moyens de pression des maîtres sont évidemment nombreux; il y a d'abord la maîtrise géographique du milieu naturel : les maîtres entre eux, décident des routes, canaux, ouvrages d'irrigation; les mainty qui n'ont pu s'acheter les terres bien placées, trop chères, sont techniquement dépendants d'eux. Il y a les diverses sortes de prêts ou salaires que les maîtres sont seuls à pouvoir distribuer (on remarque cependant que les serviteurs qui ont des terres

se dégagent de ces liens). Enfin quelques cas montrent qu'il est très dangereux de vouloir s'opposer à la volonté du maître détenteur local du pouvoir politique : certains en ont perdu leurs terres. Malgré cela, on ne peut pas dire qu'une véritable lutte pour leur indépendance est engagée. Le cadre généalogique de leur union ancienne avec les maîtres (liés par la terre, liés par les cérémonies et le souvenir commun de l'entraide de leurs pères) est remplacé par le cadre politique dominant - dominé, qui suppose d'un côté des individus libérés de leur maître, donc susceptibles de se réunir entre eux, de l'autre côté des maîtres toujours unis dans leurs rapports avec les serviteurs, l'union entre ces derniers ne se réalisant que dans le cadre de la domination des maîtres (1). Néanmoins cette donnée de base nouvelle, l'individu, permet de rendre compte de comportements qui eussent été impossibles dans le cadre de l'ancien système de relations. Chacun peut jouer le maître, non à la manière de l'esclave qui le singeait un jour de bonne humeur, mais dans un but personnel évident (recherche de places officielles, rapports exagérément tendus avec ses propres subordonnés). On arrive même au sacrilège suprême : prendre la femme du maître décédé.

Cette description vaut pour ceux qui ne sont plus sous la dépendance économique (la terre de rizières) des maîtres, qui ont brisé avec eux les relations qui s'observaient au cours des cérémonies familiales (famadihana) et qui signifiaient la permanence d'une communauté d'entraide (fihavanana) partagée

(1) On observe de même que lorsqu'ils arrivent à acheter des rizières, ils les cultivent individuellement, en embauchant des salariés, comme les maîtres.

par leurs ancêtres respectifs donc par eux. Entre ces deux faits, tous deux négatifs ou tous deux positifs, il y a une forte corrélation. Et la non-dépendance économique paraît déterminante; on brise la communauté si on est indépendant; l'inverse est impossible. D'autre part, le cas de Namehana montre que dans une situation où les propriétaires hova n'ont aucun lien, ni familial, ni local avec leurs métayers mainty, des relations de dépendance se construisent d'autant plus fortes qu'elles ne s'inscrivent pas dans une communauté partagée, que les mainty tentent de recréer artificiellement.

2.- Dans le deuxième cas que l'on va décrire, les mainty sont encore économiquement dépendants des maîtres. Le village se présente ainsi : une trentaine de ménages mainty métayers de 4 ménages d'andriana parents, possédant à eux 4, 10 ha de rizières. Une dizaine de ménages hova, parents également, propriétaires moyens cultivant eux-mêmes leurs rizières. Un ménage issu du premier mariage d'un andriana du village avec une côtière, et 3 ménages issus du mariage de cette côtière avec un mainty du village. Enfin, 5 ménages issus de hova originaires du village, dont les parents sont partis sur la côte en 1895. De retour au village en 1960 où ils ont leur tombeau, ils n'ont pu récupérer leurs terres appropriées par les andriana, qui leur ont fait le cadeau symbolique d'une parcelle de rizières, mal située et peu productive; ils sont devenus leurs métayers. On n'analysera pas la situation des 10 ménages hova indépendants qui ne jouent aucun rôle dans les rapports andriana-mainty. On emploie le mot métayer pour qualifier les vrais mainty plus les 5 ménages de hova nouvellement arrivés, et le mot fotsy (blanc) pour qualifier, lorsque c'est nécessaire le comportement commun des 10 ménages hova et des andriana.

Les rapports de métayage entre métayers et andriana se doublent des rapports habituels de prêt de riz ou d'argent dans les périodes difficiles remboursés au double lors de la récolte, et de rapports de salariat. Enfin, les métayers d'un même patron fréquentent sa boutique de commerce, puisque 3 en possèdent une. L'échange est le plus souvent un troc qui est plus avantageux pour le commerçant qu'un échange monétaire. Les rapports de métayage ressemblent à ceux décrits pour la région de Namchana; ils ne seront pas analysés ici. L'originalité de la situation de ce village résulte du fait que les ménages issus de la côtière, successivement mariée avec un andriana puis un mainty, se comportent comme s'ils étaient de la même famille. M... issu du premier mariage, est employé de banque, possède beaucoup de terres et un tracteur. Il donne la moitié de ses terres à son demi-frère qui cultive pour lui gratuitement l'autre moitié. Et il tente d'entraîner tous les autres métayers dans une reconquête de l'égalité, qui n'est pour lui qu'une tactique comme une autre de se poser en "grand" face aux andriana.

Un des terrains propices à la lutte est celui des élections municipales. Une véritable campagne électorale a eu lieu au village avec réunions, intimidations et pots-de-vin. Les candidats étaient un andriana, le plus riche, et un des fils du métayer de M... Qu'il ose se présenter contre un andriana de son village est déjà un exploit. Durant toute la campagne, les réactions de l'andriana furent ouvertement violentes (menaces de retirer les terres, mise en doute de la capacité des mainty à administrer quoi que ce soit, indignation devant leur arrogance politique, insultes publiques à l'autre candidat le jour

de l'élection : chien d'esclave) et secrètement plus intelligentes (cadeaux en nature ou en argent). Finalement l'andriana est élu.⁽¹⁾ Et les plaintes pour insultes publiques n'ont pas suivi leur cours. Mêmes insultes lorsque le chef de village, élu par le village et mainty, désigne le fils d'un andriana pour une garde de nuit. La réparation publique, exigée par le chef de village est reportée de réunion en réunion et finalement n'a pas eu lieu. Le terrain politique de la compétition pour l'administration locale ne fonde pas les rapports entre castes; il permet une lutte de partis, qui ne recouvre pas exactement le clivage hova-mainty, mais à laquelle aspirent la plupart des mainty. Ceux qui étaient chefs de village pendant la colonisation et qui étaient parvenus à se construire une certaine autorité, ont été rapidement déçus à l'Indépendance par les notables locaux; on les a remplacés par les plus dociles métayers des maîtres. En ce domaine, la lutte est plus âpre que dans le cadre de la paroisse où il ne s'agit que de conquérir une égalité symbolique dans la condition de fils de Dieu; il s'agit ici de commander ou être commandé. C'est pour cela que la cohésion des mainty est moins affirmée que dans le cadre des luttes internes à la paroisse. Notons enfin que l'union des mainty entre eux ne se réalise que sous la direction d'un travailleur citadin et grand propriétaire qui est pour moitié de leur sang.

Mêmes luttes au sein du temple protestant (celles décrites dans le chapitre sur la paroisse, p.). Sitôt après

(1) On sait cependant que plusieurs mainty du village ont voté pour lui. Le pouvoir est aussi sacré : on ne peut remettre en question ce caractère par un simple jeu d'alliances.

l'arrivée des Français, même processus qu'au chef-lieu de canton : le temple est pris par les catholiques. Les andriana en font construire un autre par leurs anciens esclaves, dont très peu vont chez les catholiques. Ils continuent encore à leur porter la Bible et le coussin pour s'agenouiller. Depuis les années précédant l'Indépendance, c'est donc la contestation d'une hiérarchie interne, mais qui ne se réalise qu'avec l'aide de la hiérarchie de la mission. Il semble qu'il faille voir en ce domaine une contestation du même type que celle observée dans le domaine de l'administration locale, car là aussi le sentiment (faux, mais peu importe) d'une bienveillance des instances administratives supérieures est vif. Mais alors que dans le premier cas il s'agit de prendre le pouvoir sur les maîtres, ici il s'agit de démontrer qu'on est comme eux, avec eux. A la limite, revendication des signes de l'égalité plus que de l'égalité elle-même.

Le domaine des relations familiales présente l'aspect d'une stabilité immuable. On se souvient des événements marquants des cérémonies familiales qui, pour les mainty, illustrent la coupure qui sépare les andriana d'avant la colonisation honnêtes et généreux, des andriana actuels inconscients et fantaisistes. Et c'est, selon eux, la qualité des andriana de naguère avec lesquels collaboraient leurs pères, qui leur interdit de se séparer des andriana actuels.

Dans l'un des famadihana organisé par les andriana, l'on demanda aux mainty de respecter leur caste (firazanana) et de manger en un lieu différent des fotsy. Un ray aman-dreny mainty demande alors, puisqu'on veut en revenir aux temps anciens,

d'observer la séparation dans tous les domaines de la vie quotidienne. L'organisateur accepte; les mainty mangent à leur place. Lors d'un autre famadihana d'andriana, un seul représentant des mainty est invité. Il n'est pas traité comme tout le monde : on lui donne riz et viande qu'il mangera chez lui, alors que les autres mangent ensemble sur place. Il boit de la bière et remercie par un proverbe, malencontreusement répété par son fils de 10 ans et qui "scandalise" les autres mainty : "Le don venant d'un andriana est toujours un honneur, même s'il est petit". A son famadihana, M... invite tout le monde et, avant le repas fait un discours où il exhorte tout le village à manger ensemble pour démontrer l'unité qu'ils ont trop souvent, les uns et les autres, remise en question. Un andriana refuse catégoriquement et repart; d'autres boivent du vin sans toucher au repas; d'autres enfin partent chez eux pour en ramener les couverts et mangent avec les mainty.

Ainsi, ce sont les andriana qui auraient l'initiative d'une rupture réelle des rapports de dépendance que les mainty se refusent à opérer. Ils possèdent la terre, et n'ont pas un besoin absolu de ces métayers pour la cultiver. Ces derniers demandent l'impossible : l'égalité dans la dépendance. Et leur dépendance ne peut être remise en question tant qu'ils resteront les métayers des maîtres, dans une communauté qui est l'image de celle partagée par leurs ancêtres respectifs, maîtres et esclaves. Tant que durera cette interdépendance, les luttes pour la paroisse ou l'administration communale porteront la marque d'une recherche plus symbolique que réelle de l'égalité ou de l'autorité.

Les cadres plus larges de relations offerts par la paroisse et l'administration du pouvoir local, qui permettent cette recherche de l'égalité ou de l'autorité se superposent aux rapports de caste fondés sur le lien à la terre, sans parvenir à les détruire; ils constituent cependant un domaine où la domination, à partir du moment où elle est contestée par la force, perd son caractère sacré et indiscutable; à la différence des rapports familiaux bâtis sur le lien à la terre qui sont englobés par une condition commune des acteurs : descendants d'ancêtres fortoment unis par les liens de coopération maître-esclave. Il y a là deux séries de domaines qui fonctionnent de manière opposée : dans le second domaine, la condition commune partagée se réalise sur le principe d'une nécessaire interdépendance hiérarchisée; dans le premier, la condition commune (fils de Dieu ou subordonnés au pouvoir) ne détermine pas nécessairement des relations hiérarchisées immuables : si le pouvoir ou l'autorité sont toujours déterminés par la plus grande proximité soit du pouvoir, soit de Dieu, il y a place pour un renversement de la hiérarchie. Dans ce cas, et dans ce cas seulement, le mainy est un individu; dans le domaine des relations familiales et économiques il n'est que membre d'un groupe subordonné.

CONCLUSION

Le domaine politique est présent dans plusieurs systèmes de relations dans lesquels il joue ou non un rôle déterminant : 1) le système des relations familiales au niveau du foko; 2) le système du pouvoir au niveau de la commune, zone des relations entre les foko et l'administration ou les notables communaux, seul niveau où se joue concrètement et constamment le pouvoir dans un cadre qui n'est pas une simple extension du système familial; 3) les relations moins concrètes et plus idéologiques entre les villages et l'Etat, les paysans et les fonctionnaires. Ce sont ces deux derniers types de relation que l'on essaye de caractériser. Dans le dernier cas, relations plus rituelles que réelles, et donc beaucoup plus générales et systématiques à travers la plaine. Englobant les différents types de pouvoir communal, définissant enfin tout rapport avec un quelconque représentant de l'Etat, et, par voie de conséquence, des rapports internes au village qui, comme on le verra, peuvent se dégager de l'organisation familiale.

Rappelons brièvement le processus historique des rapports village-Etat (1) qui permettra de situer les tendances de l'évolution actuelle. La centralisation du pouvoir est entreprise par Andrianampoinimerina qui assigne à chaque foko très précis, une mission personnelle d'autosubsistance et une mission d'Etat qui, en dehors des territoires frontières où il faut protéger le royaume, se réalise le plus souvent dans le travail

(1) Se rapporter en particulier à l'analyse de P. de Comarmond, ronéoté, ORSTOM, 1965, pp.12 à 30. - R. Waast, ici même.pp.4-11.

collectif (qui permet en particulier l'aménagement de la plaine de Tananarive). C'est la principale fonction de l'Etat, la justification de son existence. Le foko, unité de travail collectif, unité de perception de l'impôt, responsable collectivement, est en rapport direct avec les représentants itinérants ou locaux de l'Etat.

Tout au long des règnes des successeurs d'Andrianampoinimerina, l'Etat fait de plus en plus appel à la corvée, accroît les contributions, met en place un contrôle policier, devient despote. La colonisation accroît la pression, de sorte qu'on peut dire que tous les villageois actuels n'ont connu de l'Etat que sa force. Ils n'ont pu, d'une manière ou d'une autre, que tenter de la neutraliser en se l'appropriant, tenter de l'utiliser aussi, il n'y a jamais eu de dialogue.

La décolonisation a mis en place un pouvoir malgache, mais différent de celui précédant la colonisation, puisqu'il est surtout le fait des côtiers. Ce pouvoir cependant s'appuie au niveau local sur les notables locaux (1), les chefs familiaux qui ont commencé leur carrière pendant la colonisation. Il n'introduit donc, au niveau du village, aucune solution de continuité. C'est dans ce tableau historique général que l'on doit replacer les transformations actuelles, en particulier le développement des relations au niveau communal qui tend à devenir un domaine intermédiaire particulier.

(1) cf. Lejamble. Le fokonolona et le pouvoir. Mémoire pour le DES de Sciences Politiques. Tananarive. 1963.

I.- LES RAPPORTS FOKONOLONA-ETAT.

Cette partie se subdivise en deux : le modèle officiel des rapports village-Etat tel qu'il est exprimé dans les discours officiels; les rapports réels que l'on peut observer dans les événements qui mettent en rapport village et Etat et dans les groupe ou catégories sociales derivant de ces rapports. Dans cette deuxième partie, on essaiera de distinguer ce qui est conservateur du modèle officiel de ce qui est transformateur de ce même modèle.

A.- RAPPORTS OFFICIELS VILLAGE-ETAT ET RAPPORTS REELS LES RESPECTANT.

1.- Les discours officiels expriment une interdépendance hiérarchisée de type familial. Père et enfants (on peut dire aussi aîné et cadet, grand et petit) ne peuvent exister l'un sans l'autre : un père sans enfants n'est pas un père; un enfant sans père est un orphelin; situation impossible lors d'un discours qui est précisément fait pendant la visite du père à ses enfants. Le père dirige, protège, benit, soutient; les enfants se réjouissent, le remercient, l'aident et souhaitent que son rôle de père s'étende et s'affirme afin d'en jouir eux les enfants. Enfin ces derniers osent demander au père, mais très respectueusement. Que l'un des termes disparaisse ou ne joue plus son rôle, l'ensemble est détruit en entier. La complémentarité est structurelle. A noter une différence essentielle avec le pouvoir pré-colonial. Le roi est choisi par Dieu. Son autorité est sacrée, ce qui lui permet de dépasser la nécessité d'une autorité familiale qui a idéologiquement été remise en vigueur par le pouvoir colonial et le pouvoir actuel.

2.- Que se passe-t-il en réalité ?

a - Les conversations des villageois lorsqu'elles sont revendicatives, expriment le même type de rapport; cependant elles mettent l'accent plus sur les différences entre les termes que sur leur complémentarité. D'autre part si le modèle du rapport reste le même, les deux termes du modèle ont changé : fonctionnaires prend la place du père et villageois celle d'enfants. Logiquement tout le modèle peut être modifié puisqu'on n'aperçoit pas la nécessité d'une interdépendance structurelle entre fonctionnaires et villageois du même type que celle entre père et enfants. En réalité, on voit que les villageois n'arrivent - ni dans les conversations, ni dans les faits - à se définir en tant que tels. Ils n'existent qu'en dépendance des fonctionnaires et par rapport à eux; ils jouent au fonctionnaire : imitation du couple citadin, moderne, lors des bals, proposition de payer eux-mêmes des individus pour faire le travail collectif, cotisation aux bonnes oeuvres de l'Etat, volonté enfin de devenir eux-mêmes fonctionnaires. Cela paraît nouveau par rapport au modèle des relations familiales déjà décrit car un enfant ne peut désirer prendre la place du père, il ne la prendra que plus tard à la mort de ce dernier. Ici au contraire, il s'agit d'opérer un renversement des termes du modèle tout en le conservant : si le paysan veut devenir fonctionnaire, ce n'est pas qu'il veuille détruire la hiérarchie, mais simplement s'installer à son sommet.

b - Dans le domaine des rapports entre l'Etat et les diverses unités sociales constituées (fokonolona et communes rurales), sur le terrain des faits, s'observe, formellement, le même

modèle des rapports, aspect revendicatif excepté. Les conventions de fokonolona, idéologiquement remises à l'honneur il y a une quinzaine d'années par l'Etat qui pensait par là favoriser une reprise de vigueur "spontanée" de la base, ne consistent en fait qu'à une revivification d'une solidarité dite traditionnelle, qui s'effectue d'une manière tout à fait nouvelle, au-delà du système des relations familiales et non en son intérieur. Il s'agit de donner une cotisation en argent dans tous les cas où un malheur **imprévu** frappe les villageois imposant ainsi une condition égale. On a observé et on observe encore que les relations entre l'Etat et les communes rurales que l'on peut considérer comme une juxtaposition de fokonolona se traduisent pour l'essentiel dans des "cadeaux" qui, **vu** leur importance, ne peuvent être entrepris que par le "père" (maternités, dispensaires, écoles, routes) avec l'aide du travail de ses enfants. L'autorité administrative qui conseille de faire une convention entre les membres du fokonolona ou qui donne de l'argent au maire de la commune rurale, joue le rôle du père par ses dons ou ses conseils. Dans les deux cas, le système des relations familiales est réellement détruit; le modèle est conservé. D'une part l'autorité du père est indiscutée, comme l'est l'autorité de ses délégués locaux; chacun joue le rôle qui est le sien : le premier donne, les seconds organisent la répartition. D'autre part les bénéficiaires ne sont que des individus extraits de leurs relations familiales véritables dont toutes les relations entre eux sont définies par le conseil ou le don du père. Nous verrons dans la deuxième partie comment ce domaine voit se développer des transformations internes qui mettent en cause ce modèle des relations.

c - Ce modèle de relations totalement vertical se retrouve à une échelle différente, au niveau de la caste. La caste ne définit pas les relations internes, mais se définit en tant que groupe social, par rapport à un autre groupe social : la caste supérieure à laquelle elle désire être identique (cf. Namehana). Dans les deux cas (caste supérieure et inférieure, villageois et fonctionnaires), le cadre qui englobe la différenciation des deux types de catégories est celui de l'Etat; le cadre de la descendance (descendance supérieure par rapport aux castes qu'on veut inferioriser, descendance égale à la caste que l'on imite) n'est qu'un outil du langage. Il faut cependant à ce propos différencier deux domaines qui fonctionnent de manière opposée : celui de l'accès à la terre fonctionnant sur le principe d'une nécessaire interdépendance hiérarchisée, unité du même type que celle de la fianakaviana (voir Namchana); celui des relations proprement politiques avec les autres castes : que ce soit à propos des luttes pour les paroisses ou pour l'administration locale, on a affaire à une conscience de caste unissant des individus, et contestant la caste supérieure qui les domine en essayant d'utiliser la hiérarchie qu'ils pensent encore supérieure à leurs dominants. Ce phénomène n'est pour l'instant réel que dans les cadres de relation débordant les problèmes de l'économie rurale, hors de la famille du maître possédant. Le reste s'étend par une conscience idéologique commune qui refuse la hiérarchie, alors qu'auparavant elle n'avait pas vraiment d'existence : 1) elle était d'abord fragmentée dans sa subordination à chaque famille de maître, il n'y avait pas une conscience de caste; 2) la hiérarchie était acceptée. Il semble, si on se réfère aux événements qui ont lieu dans les paroisses

que le développement public de ces manifestations datent des années 1950 dans la campagne environnant la plaine; elles ont eu lieu légèrement plus tôt en ville et de manière plus artificielle en 1946 lors de la création du PADESM (Parti des déshérités de Madagascar). Il s'opposait alors au parti nationaliste (le MDRM) qui demandait l'Indépendance car, pour lui, cette indépendance n'aurait été qu'un nouvel asservissement. Que l'administration coloniale ait manœuvré ce parti est à peu près sûr (1); il a néanmoins répondu à une attente.

Avant de passer à l'étude des relations qui nous semblent être hors du modèle familial déjà indiqué, il faut signaler un point qui reste commun entre les relations hors modèle et les relations comprises dans le modèle . La relation à l'Etat crée l'individu que l'on désigne le plus souvent par le terme "tantsaha" (ceux des champs), que celui-ci se définisse seulement par rapport au fonctionnaire, ou en tant que tel. Dans les deux cas, l'organisation familiale est détruite, même si dans le premier cas le modèle des rapports familiaux est conservé.

B.- MISE EN CAUSE DU MODELE VILLAGE-ETAT.

1.- Toujours dans les événements mettant en rapport le village et l'Etat, on peut observer la désorganisation du système familial : durant la foire et pour les travaux collectifs, ce sont des individus isolés et sans lien avec leurs famille ou leur village qui se réjouissent, vendent, exposent ou travaillent.

(1) Voir Janine Razafindratovo. Etude du village d'Ilafy. ORSTOM. 1965. pp.12-16.

Sur cette toile de fond, se distinguent les jeunes qui, pendant la foire, ne participent pas à la corvée et qui tendent à organiser durant les travaux collectifs, l'égalité des charges ordonnées par l'Etat. Cette organisation se fait sans (et plutôt contre) la catégorie des ray aman-dreny; les autorités locales suivant par derrière, et eux-mêmes au travail, sauf maire et chef de canton, personnages à partir desquels commence l'administration, le gouvernement. Les villageois travailleurs en ville qui auraient le plus tendance à se définir seulement par rapport aux fonctionnaires, suivent également. Ainsi est contestée non seulement l'organisation familiale, mais le modèle des relations familiales. On assiste, depuis une dizaine d'années, à une reorganisation des rapports village-Etat qui étaient fondés à l'époque coloniale sur les anciens, hauts représentants du système familial, qui faisaient passer par le modèle familial une subordination politique. Les jeunes au contraire, dans ce domaine des rapports avec l'Etat, dépassent le système familial et créent des individus égaux, s'administrant entre eux, avec un chef bien sûr, mais qui n'a rien à voir, ni avec le personnage du père, ni avec le personnage du chef administratif simple intermédiaire d'une autorité toujours plus haut placé que lui; ici c'est le responsable d'un groupe d'individus dont chacun est égal à lui.

2.- C'est ce même modèle de relations que l'on retrouve, avec des variantes dans divers groupes de jeunes faisant du théâtre, chantant pendant les veillées mortuaires ou les famadihana. La plupart de ces groupes ont démarré dans les années 1947-1957 à l'initiative des parents et dans le but d'honorer les ancêtres

ou de retrouver une spécificité culturelle dont on savait qu'elle allait bientôt pouvoir s'exprimer. Mais ces groupes sont devenus petit à petit et surtout depuis l'Indépendance l'affaire exclusive des jeunes. Leur activité essentielle est de se rencontrer entre eux, dans le cadre de cérémonies familiales qui ne sont qu'un symbole de la dépendance familiale : les groupes de jeunes qui se rencontrent là débordent largement le cadre de la parenté invitée; le rôle de l'organisateur est surtout négatif : prévenir les disputes; il est aussi positif : offrir le repas, mais un repas qui se fait uniquement entre jeunes. L'essentiel est dans la défense de la localité de chacun des groupes. Cette défense s'effectue dans le cadre commun de la modernité, cadre qui permet la différenciation entre localités. Cette différenciation ne pouvait jusqu'alors s'effectuer que sur la distinction d'ancêtres différents.

Dans d'autres groupes (de football par exemple) dont les rencontres s'effectuent sur les mêmes principes, les dirigeants ne sont plus des jeunes, mais des adultes, donc différents. Et leur rôle de père est très souvent affirmé à outrance ce qui entraîne leur changement à des rythmes très rapides. Les dirigeants passent, les équipes restent pendant que le rôle du père est tour à tour exagérément affirmé puis nie.

II.- RELATIONS DE POUVOIR AU NIVEAU COMMUNAL.

Il s'agit d'un cadre de relations débordant et conservant le système de parenté. A la fois relations des grands notables avec le "peuple" pris ou non (les mainity) dans le cadre de la parenté, et relations des grands notables avec les représentants des diverses familles, les petits notables.

A.- GRANDS NOTABLES-"PEUPLE".

Il y a d'abord la tentative utopique de certains grands notables : rechercher le pouvoir par l'affirmation d'un statut familial. Il s'agit de réaffirmer une ascendance qui fut prestigieuse par le moyen des cérémonies familiales habituelles ou d'événements construits. La condition commune de descendant d'un tel est à la fois condition et principe des relations. Elle limite les relations au cadre de la descendance réelle ou alliée; elle rend compte de la difficulté qu'il y a à transformer le statut en pouvoir : si la stratégie d'alliances avec des personnes d'ascendance supérieure domine, elle remet en question le principe de la descendance sur laquelle s'est construit le groupe, et qui doit rester premier si ce dernier veut se maintenir. D'autre part, cette stratégie ne prend pas en compte le territoire communal qui est le niveau où s'exerce le pouvoir.

Rappelons les occasions où se manifeste l'autonomie du pouvoir communal : les passe-droits de la législation hydraulique, le vol des terres, l'autonomie des actions locales de la Cooperative. Toutes ces déviations s'expliquent par le fait que la commune n'est pas la cellule de base de la démocratie et qu'il est impensable que le peuple veuille exercer un contrôle sur ses élus. Ces derniers sont en règle générale intermédiaires du pouvoir administratif supérieur auxquels ils ont fait allégeance - ce qui est le fondement de leur autonomie totale - et représentants les plus habiles des grandes familles, ce qui explique, sauf exception, que leur exploitation, leur utilisation du pouvoir, ne soit pas systématique.

Des développements particuliers de ce système peuvent se produire : l'utilisation des positions familiales et administratives est tellement systématique qu'on ne les considère plus comme faisant partie de la nature des choses. A ce moment, le pouvoir repose objectivement sur la propriété des moyens de production, mais dans une économie qui n'est pas de marché; il n'y a pas de conscience commune des "exploités" qui d'une part possèdent toujours une partie de leur propre terre nullement considérée comme un moyen de production et qui d'autre part ne considèrent pas non plus la terre de leur maître comme un moyen de production, et leur situation comme celle d'exploités. Il s'agit toujours dans le cadre d'une coopération - dont les parties qui s'entraident sont dominante et dominée - de maintenir des rapports de "fihavanana".

Ce terme est systématiquement employé pour caractériser toutes les relations hors parenté réelle et se déroulant hors de tout cadre contractuel. C'est plus un principe idéologique qu'un principe réel; il est surtout mis à l'oeuvre par les faibles. Il se greffe sur un objet commun dont dépendent les parties et non sur une communauté de situations comme dans le cadre de la parenté. Il permet à chacun de rejouer sa propre position, comme individu. Il recouvre en définitive tous les rapports de pouvoir s'exerçant au niveau communal. Parfois, artificiellement, on tente de recréer la parenté et le fihavanana par l'intermédiaire des cérémonies familiales. Chacun n'y participe que de manière symbolique.

B.- GRANDS NOTABLES - PETITS NOTABLES.

Ils ne sont pas économiquement liées. Si des liens familiaux existent parfois entre eux, le lien général et systématique est celui d'une position commune dans le système administratif classique ou dans le système dérivé politico-économique récemment créé. Leurs relations ne peuvent être décrites comme une simple extension des relations familiales : les foko entre eux ne peuvent se hiérarchiser sur un modèle familial. Les dirigeants de la commune sont pour l'essentiel des administratifs. S'ils doivent concentrer sur eux l'accord des représentants des fokonolona, c'est moins comme leur porte-parole que comme intermédiaires chargés de limiter le pouvoir administratif. Une fois en place, ils s'y maintiennent à travers les bouleversements historiques, tendant à devenir une petite bourgeoisie locale accapareuse de terres, mais sans altérer profondément le système familial de dévolution de la terre. C'est une nouvelle "superstructure" créée au-dessus des foko et les conservant.

Quant aux petits notables, les mêmes personnes se retrouvent à la fois détenteurs d'une autorité familiale et d'un pouvoir politique en tant qu'intermédiaires administratifs. Si ce pouvoir leur permet d'asseoir plus encore leur autorité dans leur foko, il n'entraîne nullement une transformation des relations au sein de ce dernier. En même temps qu'il pénètre l'organisation familiale traditionnelle, le pouvoir est neutralisé.

Au même niveau de relations entre grands et petits notables, on peut placer la paroisse. On ne reprendra pas l'his-

toire des paroisses protestantes déjà décrite. A l'heure actuelle, la paroisse devient le lieu du pouvoir légitime, mais non réel, offrant une alternative possible au pouvoir actuel, puisqu'elle est le seul cadre où se dépassent les différences familiales. Elle n'a plus cependant le visage qu'elle avait avant l'Indépendance où elle était le lieu nécessaire de rencontre entre tous les notables, qu'ils participent ou non au pouvoir colonial. Elle représente soit un pouvoir de remplacement, soit un pseudo-pouvoir (dans le cas où elle est laissée aux mainy). Ainsi peut-on observer une certaine différenciation des relations politiques s'opérant dans les paroisses, différenciation permise à la fois par le déblocage relatif de l'Indépendance et le blocage du domaine proprement politique.

TABLE DES MATIERES

	<u>Pages</u>
<u>Introduction</u>	1
<u>Chapitre I</u> : Les grands personnages	7
<u>Chapitre II</u> : La Paroisse	39
<u>Chapitre III</u> : Rapports de castes	58
<u>Conclusion</u>	72

