

LES CONCUBINS DE SOALALA

par Roland WAAST

Cet article traite de transformations sociales dont le développement s'accroît depuis 10 ans dans l'Ouest Malgache.

L'économie lignagère s'articule avec une agriculture commerciale en expansion. L'organisation traditionnelle de la parenté, patrilignagère et patrilocale, celle de l'alliance assurant la circulation des femmes entre groupes de descendance, entre en décomposition. Mais l'organisation familiale fondée sur le ménage ne s'y substitue pas. Les divorces se multiplient, et des femmes finissent par prendre, sans dot, quelque jeune concubin résidant chez elles, astreint au travail sur leur plantation commerciale, et toujours sous le coup d'un renvoi : ce qu'on appelle «jaloko». Le phénomène est concomitant à l'installation dans la région de migrants, venus du Sud-Est (Antesaka), du Centre Sud (Betsileo), du Centre Nord (Tsimihety), et qui se livrent à l'agriculture marchande.

Ces faits, quelques auteurs les ont déjà remarqués. Ils les ont décrits, associés dans une classe des phénomènes de «transition». Mais ce n'est qu'une fois de plus constater la concomitance de plusieurs effets, ce qui n'explique rien, tant que n'est pas mis à jour le procès qui produit ces effets tous ensemble. Peut-on expliquer le phénomène ? Peut-on penser la «transition» ? Transition de quelle société vers quelle autre ? Peut-on penser la société ?

Nous voulons ici tenter une démonstration, et montrer la vanité d'une sociologie empirique — contente de rester à la superficie des phénomènes, de les décrire minutieusement, de les classer et de les relier en chaînes infinies, en somme de les contempler, sans jamais descendre aux structures sous-jacentes, aux causes qui déterminent les effets. Heureux quand elle ne prétend pas fonder sur ses pseudo-généralisations, un jugement moral ou une directive d'action — ses grandes tentations quand elle s'érige en sociologie du développement.

Cette démonstration, nous la tenterons à propos des «concubins de Soalala».

30 OCT. 1974

O. R. S. I. C. M.

Collection de Référence
n° 7122 Soc.

A — LES FAITS DE L'AMBONGO

Soalala, 200 km au Sud de Majunga : c'est, en plein Ouest de Madagascar, aux bords du canal de Mozambique, une sous-préfecture de 6 000 km² au peuplement lâche : 14 000 habitants, répartis en hameaux dispersés de 50 à 300 résidents.

1 — L'organisation sociale autochtone

Les Sakalava autochtones constituent les 2/3 de la population. Ils ont un genre de vie essentiellement pastoral (1), complété par la riziculture sur brûlis de collines (2). J'examinerai rapidement tout d'abord l'organisation sociale, dominée par la parenté (3), qui était la leur jusqu'à l'irruption des grandes vagues migrantes dans les années 1950.

a — La descendance

Les Sakalava s'organisent en groupes emboîtés, théoriquement patrilignagers et patrilocaux : «TAREHY» et leurs segments «AMPEHINY». Dans la réalité, on doit distinguer entre deux caractères qui s'attachent à ces groupes : celui d'*unités résidentielles*, et celui d'*ensembles structurés* par les principes de *succession aux fonctions «d'ainé»* («TALE»).

(i) - Sous le premier aspect, le «tarehy» regroupe les hommes pour produire leur vie. Il est installé sur un territoire distinct, jalonné par les villages ou «campements», qui abritent chacun l'un de ses segments. La terre est indivise et inaliénable. C'est le bien collectif du groupe, ou plutôt le support de son activité, son «appendice organique». Le «tarehy» possède aussi un troupeau de bœufs géré collectivement et marqué à son signe. Pour les besoins du gardiennage, le cheptel est fragmenté, dispersé auprès des «ampehiny» ; ceux-ci prennent en charge également, chacun à proximité de son campement, tout le travail nécessité par la riziculture. La nourriture est complétée par la chasse et la cueillette, pratiquées individuellement aux lieux favorables du territoire collectif. La coopération dans le travail s'organise généralement aux niveaux de «l'ampehiny» et des foyers (4).

Comme ensemble de personnes produisant leur vie sur un même territoire, le «tarehy» ne réunit pas seulement des agnats. Mais autour d'un fort noyau agnatique, il rassemble des personnes qui se relient à l'ancêtre fondateur par leur appartenance à des lignées (généralement des patrilignées) issues d'une femme (5). La possibilité s'offre à tout homme de s'installer chez d'autres que ses agnats pour produire sa

(1) Qu'ils mènent sans but commercial.

(2) Riziculture de subsistance.

(3) Je laisse de côté le cas des descendants d'esclaves (aujourd'hui fréquemment constituées en lignages sur le modèle des «hommes libres» ou «vohitse»), ainsi que la parenté noble, différente, mais sans grande incidence pour notre propos. Les «vohitse» constituent environ les 3/4 des Sakalava actuels.

(4) cf. infra p. ? la division du travail et la coopération concernant les tâches productives courantes.

(5) S'adjoignent quelques descendants d'esclaves, ou d'enfants adoptifs du fondateur.

vie. L'appartenance clanique (et bien sûr lignagère), non seulement de la mère, mais de grands-parents, ou d'arrière et d'arrière-arrière grands-parents, paternels et maternels, auxquels on se relie par des lignées non agnatiques, est retenue et revendiquée, pourvu qu'elle soit flatteuse (1) ; elle pourra servir à légitimer un changement de groupe et de lieu de travail ; de tels changements interviennent parfois plusieurs fois dans la vie d'un homme. En fait, ce qui gouverne la constitution des unités résidentielles, c'est la *patrilocalité*, fortement prisée y compris des femmes, qui reviennent habiter près de leurs frères lorsqu'elles sont veuves ou divorcées, et ne quittent le groupe qu'à regret, le moment venu du mariage (2).

(ii) - A l'opposé, la succession aux fonctions « d'ainé », c'est-à-dire de « Tale », est réglée de façon beaucoup plus stricte par la *patrilinéarité*. La norme est ici celle du « taolan'olo » : la succession revient à l'ainé de branche aînée.

Le « tale » a pour charge de corriger les objectifs de production des segments lignagers, en fonction des obligations cérémonielles de tout le groupe, et de données techniques. Sur la base de leur potentiel en travail et de leurs implantations présentes, il remanie la distribution entre « ampehiny » des troupeaux à garder, suggère les semis à réaliser par chacun, attribue des « friches » nouvelles ou conseille un déplacement, vers des aiguades non asséchées ou vers des collines moins épuisées par le feu. Il préside à la répartition des tâches et du territoire. Les chefs de segments, à leur tour, organisent la coopération dans le travail. Ils emmagasinent la totalité du produit, redistribuent le nécessaire à leurs dépendants, et font prestation du surplus au « tale ». Celui-ci réserve une part de semences, une autre destinée aux échanges cérémoniels, et convertit le reste en bœufs, qui viennent s'agréger au troupeau du groupe. C'est encore lui qui est le gestionnaire en dernier ressort du cheptel, qui détient le pouvoir de l'aliéner ou de le sacrifier. Ces fonctions (3), dont nous verrons l'importance pour la reproduction des « tarehy », sont fréquemment associées avec celles d'« ampijoro » (4), de « prêtre lignager », héritier des objets sacrés, qui est le représentant du groupe et l'intermédiaire avec ses ancêtres, son porte-parole au moment des cérémonies. Tandis que « l'ampijoro » est nécessairement l'ainé de branche aînée, le « tale » est en principe élu, à vie, parmi les aînés de toutes branches, en conseil des chefs de segments. En pratique, le « taolan'olo » n'est jamais écarté, sauf incapacité notoire (5). Des conflits surgissent à l'occasion,

- (1) On pourrait traiter ce fait en termes de « filiation complémentaire ». Nous verrons qu'il s'explique mieux par la spécificité du système matrimonial.
- (2) Les femmes n'ont guère accès à l'héritage par excellence — celui du bétail. Leurs fils ne peuvent espérer chez elles que l'héritage de quelques bêtes, versées pour elles en dot. Mais ils peuvent s'attendre aux dons d'un généreux « azama » (oncle maternel), ou aux avantages d'une participation à l'autorité du groupe maternel (s'il est de statut noble lié à la chefferie). Il en résulte que seuls des groupes puissants, riches ou de haut statut, peuvent offrir des avantages attirants à leurs neveux utérins. Hors ces cas, les « tarehy » existants approchent d'assez près le groupe d'agnats : avec une haute probabilité, l'enfant né dans leur sein y demeurera. La capacité à garantir la richesse en bœufs, à ses propres fils d'abord, puis à d'autres en fonction de sa propre aisance et de son poids politique, assurent la constitution autour de soi d'un groupe important — et non pas, mécaniquement, la simple filiation.
- (3) Notons qu'elles s'exercent en conseil des chefs de segments. Le « tale » qui a reçu les confidences séparées de chacun, et qui a la plus grande science des obligations du groupe, y dispose en fait d'une autorité incontestée.
- (4) Les femmes sont exclues des fonctions de « tale », et plus encore de celles d'« ampijoro ». Leurs descendants (et ceux des esclaves) également, sauf défaut de postérité agnatique. Dans ce cas, les fonctions de « tale » pourront leur être dévolues, mais non celles d'« ampijoro » : on emploiera un « prêtre » de même clan (« raza »).
- (5) Folie, impotence physique ou déshonneur grave ...

entre branches aînée et cadette, particulièrement si l'aîné de branche aînée est de génération inférieure à son homologue de branche cadette. Les « esprits de la terre » (« triny-tany ») sont pris à témoin en pareil cas. Mais l'histoire de ces différends est à sens unique — c'est toujours le « cadet », qui mis de côté, se trouve dans l'obligation de faire intervenir les esprits en sa faveur — ce qui réussit rarement. Le véritable recours est, pour son propre groupe, la séparation et la constitution en « tarehy » autonome. Ce qui suppose une accumulation préalable de bétail, qu'il n'est guère possible de réaliser (partiellement en secret), en moins de 2 ou 3 générations.

Il est possible de résumer les précédentes données en disant que la *patrilocalité* préside en grande partie au regroupement concret des personnes en vue de produire leur vie, tandis que la *patrilinéarité* détermine la succession dans les fonctions de « tale » et « d'ampijoro », liées à la *reproduction* de l'ensemble social.

(iii) - La spécification de ce système familial tient aux caractéristiques de son inclusion dans le royaume précolonial de Boina. La noblesse a pour ainsi dire « déplacé » les aînés lignagers de certaines fonctions sociales. Elle favorise le dépassement des différences d'origine ancestrale. Le roi commande et légitime la répartition des « tarehy » sur leurs territoires distincts. Dans chaque aire territoriale, un noble représentant de la chefferie, connaît des disputes entre membres de lignages différents. Sa présence, à titre de témoin, est indispensable aux cérémonies d'alliance (de mariage en particulier). Son troupeau sert de « réserve » aux troupeaux lignagers, pour l'accomplissement de leurs rites familiaux. L'ensemble des lignages, courts et d'origines très variées, qui dépend d'une même dynastie forme un « FOKO ». L'appartenance à cet ensemble se transmet en même temps que celle à un « tarehy ». Le culte des ancêtres royaux clôture des ancêtres particuliers à chaque lignage ; il constitue leur commun dénominateur.

L'inorganisation d'un pouvoir des aînés, autonome devant celui de la noblesse, est l'un des traits sur lesquels s'est appuyée l'actuelle décomposition du système lignager.

b — Alliance

La règle d'exogamie interdit le mariage avec toute la parentèle incluant les cousins de quatrième degré. Cette exigence force les « tarehy », pour se perpétuer, à chercher femme chez leurs homologues. L'alliance matrimoniale est sanctionnée par le versement d'une dot, du groupe receveur au groupe donneur d'épouse. La dot est demeurée, jusqu'aux 20 dernières années, d'un montant peu élevé : elle se réglait alors exclusivement en bétail, et comportait en général 1 bœuf, ou 1 bœuf et 1 vache. Le mariage était virilocal, sauf cas de mariage entre groupes de statut différent : dans cette hypothèse, le couple résidait chez le conjoint de statut le plus élevé (noble, marié à un noble, et plus tard, « zafin-tany » — autochtone — marié à un immigrant).

Ce système matrimonial, banal, peut être spécifié de la sorte. Un lignage n'abandonne jamais sa fille, même après versement de la dot ; de même il ne renonce jamais totalement à récupérer sa postérité. Parallèlement, l'épouse n'est pas intégrée au lignage de son mari. A sa mort, ses parents viennent reprendre son corps, pour l'enterrer dans leur cimetière. Si c'est l'époux qui meurt le premier, la femme doit quitter la maison conjugale (brûlée d'ailleurs, si son mari y est mort) ; elle est écartée des cérémonies funèbres, exilée sur-le-champ, recueillie par son propre lignage. Elle abandonne là ses enfants sevrés. Elle peut dès lors se remarier, dans un nouveau groupe, en versant une somme symbolique aux parents de son ancien mari, mais sans restituer la dot.

Ainsi la dot transfère au lignage de l'époux la fertilité d'une femme, et non sa personne. Leach avait déjà noté ce rapport chez les Jinghpaws, où, dit-il, «le lignage de l'époux «loue» les capacités de procréation de la femme ; les enfants de la femme appartiennent au groupe du mari, mais d'une façon qui n'est pas absolue» (1). De façon générale, comme l'indique Leach, «la force ou la faiblesse du lien de parenté par alliance repose sur la faiblesse ou la force de la relation entre germains» (1).

C'est ici le «chaînon matrimonial» (le lien entre époux) qui est plus fragile que le «chaînon germain» (le lien entre la femme et son frère, représentant son patrilignage) (2). La fréquence actuelle des divorces s'appuie sur ce trait, qui retentit également sur la composition des unités résidentielles.

2 — L'immigration

Outre l'organisation sociale autochtone, l'immigration est l'une des grandes données de la situation dans l'Ambongo, depuis 1950. Elle s'est réalisée par vagues, provenant essentiellement du Sud-Est (Antesaka) (3), du centre Sud (Betsileo) (3) et du Centre Nord (Tsimihety) (3).

a — Données quantitatives (4)

La principale vague Antesaka débuta vers 1945. Six ans plus tard, les originaires du Sud-Est étaient 1 400, 10 % de la population totale. A la même date, la vague Tsimihety en est à ses débuts : la population correspondante compte pour 7 % du total ; celle des Betsileo pour 3 %. Les Sakalava et Makoa forment alors plus des 3/4 du peuplement.

Encore 15 ans plus tard, en 1966, dans une population totale en augmentation, la proportion des Antesaka et des Betsileo s'est maintenue (respectivement 11 % et 3 %). La vague Tsimihety, en plein essor, a doublé la proportion des originaires du Nord (15 %). Sakalava et Makoa ne forment plus que les 2/3 de l'ensemble, dont les migrants constituent 1/3, au lieu du 1/6 seulement en 1945.

b — Le mariage des migrants

La proportion des hommes aux femmes nubiles de leur ethnie, est de 3 à 1 pour les originaires du Sud-Est, de 2 à 1 pour les Tsimihety et les Betsileo (5).

(1) Leach E.R. — Critique de l'anthropologie. Paris — P.U.F. 1968, pp. 202-204.

(2) Le trait ne se relie pas chez les Sakalava, comme chez les Jinghpaws, au mariage hypergamique. Il est toutefois plus marqué lorsque les conjoints sont de statuts différents. La cérémonie du «kitrolo», dans l'Ambongo, par laquelle un père adopte l'enfant de sa femme en offrant un bœuf à sa belle-famille, tandis que celle-ci «renonce» symboliquement à l'enfant devant témoins, est nécessaire pour tout enfant malgré le versement d'une dot pour obtenir la mère. Ailleurs, d'autres cérémonies (la circoncision, la première sortie de l'enfant), manifestent la même revendication, incessante, des maternels sur la postérité de leur fille.

(3) Trois «ethnies», en fait des ensembles historiques constitués du 17^e au 19^e siècles, développant des variantes d'une même civilisation, mais distincts par l'originalité de leur évolution interne, et de leur histoire «extérieure», celle de leurs rapports mutuels et des modalités de leur relation avec le colonisateur.

(4) Les chiffres sont tirés des recensements administratifs de 1940, 1945, 1951, 1960 et années suivantes. Les valeurs absolues en sont discutables : une comparaison avec les recensements nationaux effectués par l'Institut de statistique en 19^e et 19^e fait apparaître une différence de l'ordre de 10 %. Toutefois, les proportions et leurs variations ne sont pas fausses. Elles témoignent d'une réelle consistance d'un type de recensement à l'autre, et d'une année sur l'autre, même aux changements d'administrateur.

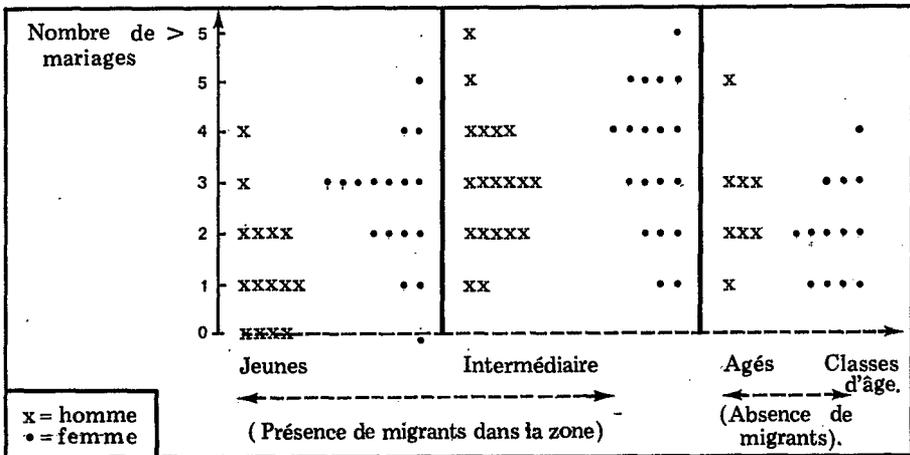
(5) Il s'agit du rapport entre hommes et femmes membres d'une ethnie et présents dans la zone.

Des chiffres expriment une caractéristique de la migration. Les Antesaka viennent s'installer célibataires : ce sont souvent des jeunes salariés 2 ou 3 ans sur les domaines sucriers du district voisin, qui recherchent une première implantation d'agriculture commerciale à leur compte. Ils ne prennent femme que tardivement dans leur région de départ, comme les y incite la société d'origine. Mais pour commencer, et pendant longtemps, ils épousent à Soalala des femmes Sakalava. Les Tsimihety, eux, viennent directement du Centre Nord, jeunes célibataires aussi. Ils s'implantent en épousant une femme Sakalava, pratiquent l'élevage ou l'agriculture marchand et tout de suite accumulent pour payer la dot d'une femme dans leurs pays ; ils divorcent ensuite, se remarient chez eux, et reviennent avec leur nouvelle épouse fonder à Soalala un segment de lignage, qui servira de point d'accueil temporaire à de nouveaux immigrants Tsimihety, leurs cousins ou neveux, dont l'itinéraire sera semblable (1).

Antesaka, Betsileo et Tsimihety, au cours de leur « carrière » dans l'Ambongo (2), non seulement se marient mais fréquemment divorcent et se remarient, toujours avec des femmes Sakalava. Un rapide sondage, effectué sur l'itinéraire Soalala. Ambohipaky, donne les résultats suivants : sur 100 migrants, la moyenne des mariages est de 3, et le mode de 4. Les 2/3 des unions ont été contractées avec des femmes Sakalava de la région ; les 4/5 des mariages noués avant l'âge de 30 ans sont dans ce cas ; c'est ainsi dans leur jeunesse, et dès leur arrivée, que les migrants s'allient avec les autochtones, et varient le plus souvent cette alliance.

3 — Le divorce parmi les Sakalava

Les divorces concernent également les couples Sakalava. Dans le village de Bekotrobaka, dont nous avons effectué la brève monographie, nous avons relevé le nombre de mariages selon l'âge. Pour les seuls Sakalava, « aînés » et nobles exclus, les résultats sont les suivants :



- (1) Les jeunes hommes Betsileo sont parfois mariés par leur famille avant leur départ en migration. Ils laissent leur jeune femme au pays et procèdent désormais comme les Antesaka ; ils créent un nouveau foyer dans la région d'accueil, et visitent très sporadiquement l'épouse « légitime » aux yeux de leurs parents (1 ou 2 mois tous les 2 ou 3 ans).
- (2) « Carrière » généralement achevée, pour les Antesaka et Betsileo, par un retour au pays la vieillesse venant : le lien avec la société d'origine n'est jamais rompu, il est manifesté par la cotisation aux cérémonies familiales — fût-ce par correspondance — et par des retours périodiques à la région de départ. Les Tsimihety, au contraire, reconstituent pratiquement « leur » société sur place, ils l'y transplantent et ne regagnent plus guère le pays.

Il est clair que les femmes *Sakalava*, avant les migrations Tesaka et Tsimihety, ne se mariaient qu'exceptionnellement plus d'une ou deux fois. Depuis ces migrations au contraire, le mode et la moyenne ont augmenté. Un relevé des époux successifs montre que les femmes mariées le plus grand nombre de fois ont contracté plusieurs unions avec des migrants. C'est dans leurs rangs que se trouvent celles qui ont au village un «jaloko», un concubin qui réside chez elles et n'a versé aucune dot : cinq femmes sont dans ce cas à Bekotrobaka (10. % du total), toutes âgées de 25 à 40 ans, l'une après trois mariages, les autres après 4 ou 5 mariages. Parmi les «jaloko», deux sont Tsimihety, récemment arrivés dans le pays, les autres sont de jeunes Sakalava des villages environnants.

Chez les hommes, la classe des plus âgés témoigne d'une plus grande rareté du divorce avant les migrations. La classe d'âge intermédiaire manifeste au contraire la fréquence actuelle du divorce dans les ménages Sakalava. La classe des jeunes se marie tardivement (plus que celle des filles), et fournit les «jaloko» : cette condition précède maintenant couramment le premier mariage d'un jeune Sakalava.

Le statut noble exige de nombreux mariages (1). Les princesses du village ont été mariées respectivement 4,5 et 6 fois ; les princes : 5, 10 et 11 fois. Les roturiers munis de charges dans la chefferie suivent le même modèle (à Bekotrobaka réside 1 «manantany», marié 9 fois, et 1 sacrificateur des bœufs royaux, marié 7 fois). Les uns et les autres sont exclus du recensement précédent.

Un dernier cas est à traiter séparément : celui des «tale», qui tendent aujourd'hui à se doter eux-mêmes en priorité. 4 sur 5, dans le village, ont divorcé pour épouser sur le tard une, ou successivement plusieurs jeunes filles, moyennant une forte dot, et souvent avec une clause prévoyant la séparation si tôt 1 an passé.

4 — La modification des dots

Les dots ne comprennent plus seulement du bétail, mais de l'argent («ravikaria»), et des marchandises (vêtements pour l'épouse, nourriture et boissons pour la cérémonie). Le montant varie selon que le prétendant est Sakalava ou non. La différence tend à s'atténuer cependant, allant de 4 ou 5 bœufs pour les autochtones, à 7 ou 10 pour les migrants. Le «ravikaria» est fixé à un montant d'autant de fois 500 Fmg qu'il est de bœufs donnés, et les marchandises d'accompagnement reviennent à 4 ou 5 000 Fmg. Par la suite, divers cadeaux à l'épouse seront nécessaires annuellement, pour la dissuader d'un divorce : vêtements, bijoux, machines à coudre, mobilier... Pour inciter leur fille à demeurer chez son mari, les parents sauront aussi réclamer de nouveaux dons (en bœufs particulièrement).

Les dots ne sont donc plus constituées de biens spéciaux (les bœufs), mais de valeurs marchandes. Elles entrent en inflation. Mais surtout, avec l'accélération de la circulation des femmes, elles se multiplient, et le montant total des transactions matrimoniales s'accroît annuellement de façon appréciable.

(1) Pour des raisons religieuses (la fertilité de la terre est associée à la fécondité du noble) et politiques (les alliances avec de puissantes familles roturières favorisent l'accès à la royauté).

Dans une région où le revenu monétaire annuel est en moyenne de 20 000 Fmg par homme actif, la tendance à l'inflation des dots ne peut que se lier aux progrès de l'agriculture commerciale : les migrants, producteurs marchands, consacrent plus de 20 % de leurs revenus aux dépenses matrimoniales. Les jeunes Sakalava, tenus désormais de financer partie de leur mariage eux-mêmes, tendent à se déplacer vers les terres de bas-fonds, pour entreprendre à leur tour des cultures commerciales. Ce dernier trait est contraire à l'économie lignagère ; et ce n'est pas le seul. Une rente foncière se développe. Les terres aménagées — sans faire encore l'objet de ventes — se partagent à l'héritage. Les femmes accèdent à la propriété foncière : elles retiennent particulièrement les sols préparés par leurs anciens maris.

Ces faits traduisent, beaucoup plus qu'ils ne la déterminent, une transformation profonde de l'organisation de parenté Sakalava.

5 — La « famille » en question

Les jeunes hommes ont désormais l'occasion de s'écarter de leur unité patrilocale d'origine, pour obtenir, le plus souvent, l'attribution de terres où pratiquer l'agriculture commerciale : ils s'extraient des obligations de travail dans le cadre du seul «*tarehy*» ; c'est dire qu'ils ne sont plus retenus, de la même façon que par le passé, dans les liens qui les attachaient, non seulement à un groupe de coopération particulier, mais au système lignager dans son ensemble. Les «*tale*» ne semblent plus en mesure de regrouper les hommes en nombre au sein de «*tarehy*» importants. La segmentation lignagère est accélérée. Les groupes entretenant un troupeau commun avoisinent les groupes de coopération minimaux requis pour les grands travaux sur rizières. Il devient même possible d'accomplir ces travaux en recourant à des groupes d'entraide hors cadres lignagers («*tambiro*», «*fikambana*», cf. p.22) c'est ce que font quelques segments ultra-courts, jouissant d'une autonomie prise à la hâte, à l'initiative d'une femme plusieurs fois divorcée (1). On pourrait noter empiriquement que l'autorité paternelle est entamée (2). On doit aussi constater que les aînés ne dotent plus leurs dépendants, qu'ils ne satisfont plus à leur besoin d'époux.

Par ailleurs, la position des femmes au sein de l'ordre familial est fortement transformée. Certaines occupent de ce fait les fonctions de «*tale*», accèdent à la propriété foncière. Surtout, les femmes se sont emparées d'une part de leurs dots. La pluralité des mariages leur permet une accumulation (celle de bœufs, de meubles, voire de maisons et de plantation, donnés ou établis à leur intention par leurs maris successifs), faisant d'elles parfois quelques-uns des personnages les plus «riches» de la société : fortes de la «vraie» richesse sociale, celle d'un nombreux troupeau, et de la richesse productive, celle en terres irriguées.

L'alliance permet alors le développement de stratégies économiques personnelles, celles principalement des aînés et des femmes ; et l'intérêt individuel prend, disent certains, le pas sur d'autres considérations. Les femmes notamment, «égoïstes», harcèlent leurs époux de demandes de cadeau, en procédant à un chantage au divorce.

(1) Ces différents aspects sont illustrés par la figure 1, p. 22, figurant les subdivisions intervenues en 15 ans dans un lignage de Bekotrobaka, et les groupes de coopération mis en jeu.

(2) En témoigne notamment le vogue des «*tromba biby*» — esprits ludiques dont les jeunes sont les maîtres (— possédés), et qui s'attaquent aux personnages incarnant l'autorité, administrative ou familiale dans l'exercice de leurs fonctions : notamment à des «*ampijoro*», par ailleurs «*tale*» tyranniques, officiant en public.

6 — *Le ménage et le foyer*

Ce chantage s'exerce le plus volontiers au moment de la récolte destinée à la commercialisation, lorsque la position de la femme est la plus forte dans le ménage, que le besoin de sa présence se fait le plus ressentir : soit que son travail aux champs soit indispensable, soit qu'il devienne nécessaire d'avoir une cuisinière, pour préparer le repas des hommes au travail. La femme séparée vient en général vivre auprès de son frère. Il en résulte la non coïncidence du ménage et du foyer ; ce dernier peut se composer, soit de célibataires, soit de germains, soit d'époux. Quelques chiffres illustreront ce fait. Ils concernent des villages non seulement d'Ambongo, mais du Sambirano, où le phénomène est plus encore marqué, et la variation saisonnière de composition sensible.

A Bekotrobaka, sur ? foyers, ? sont composés de germains, ? de célibataires et ? de couples, en Avril (c'est-à-dire avant les récoltes).

Au village d'Ambodifinesy (Sambirano), les exploitations de café-cacao se répartissent ainsi : 63 à des ménages, 89 hors ménage (dont 53 « planteurs individuels » et 36 foyers de germains).

A Maevatanana (Sambirano), les 165 foyers se distribuaient avant récolte en : 31 célibataires, 45 foyers de germains, et 89 couples. Au moment de la récolte, on comptait 172 foyers, répartis en 37 célibataires, 57 foyers de germains, et 78 couples.

7 — *Le mariage uxori-local*

L'obligation pour les jeunes de financer leur propre mariage, le haut niveau des dots, leur disposition de troupeaux et de terres irriguées, permettent aux femmes déjà plusieurs fois mariées, et riches, de prendre pour concubin quelque jeune homme dépourvu de moyens, qui vient vivre chez elles, et doit accomplir les travaux imposés par son épouse : faute d'avoir payé une dot, le « *jaloko* » est sous la menace permanente d'un renvoi ; il ne peut se soustraire à l'intensification du travail que lui impose son amie, à son orientation vers l'agriculture commerciale. C'est un moyen de tourner l'impossibilité de trouver sur place des salariés agricoles, et l'une des plus efficaces méthodes pour réduire les jeunes Sakalava à l'agriculture marchande.

Certains pères donnent aussi leurs filles préférentiellement à des migrants, ou à des jeunes gens qui versent une dot « à crédit », en acceptant de résider dans leur belle-famille ; ils devront aider aux travaux du « *tarehy* » qui les accueille, établir parfois de nouveaux terrains de culture pour leur femme et leurs beaux-parents. Parallèlement les fils du lignage doivent souvent s'expatrier, pour solliciter une terre de bas-fonds de leurs parents maternels, ou d'« aînés » résidant aux environs.

Le mariage uxori-local se répand de la sorte.

Tels sont quelques traits marquant la décomposition des systèmes de mariage, puis de descendance, chez les Sakalava de l'Ambongo.

B — L'ABSENCE D'EXPLICATION DU PHENOMENE

Les phénomènes que nous venons d'évoquer se sont développés de façon très spectaculaire depuis 20 ans dans le Nord-Ouest Malgache ; et tout particulièrement dans les régions de forte immigration et d'intense agriculture commerciale (Sambirano, Nosy-Be, Mahavavy). Nous critiquerons d'abord les interprétations qui en ont été données, résumées dans deux textes qu'inspirent la «sociologie empirique du développement», «l'anthropologie culturelle» et «l'anthropologie sociale».

1 — Sociologie empirique du développement

Vers 1960, la CINAM, société d'études et d'intervention (1), procédait à une enquête en vue d'établir le plan de développement régional de l'Ouest Malgache. Au terme d'une étude empirique, l'instabilité matrimoniale, l'inflation et la multiplication des dots sont biens mis en relief. Curieusement, les faits empiriquement reconnus sont presque niés lorsqu'il s'agit de les interpréter.

Non seulement vient-on à solliciter la réalité, pour la faire entrer dans certaines catégories («prix» du travail, «prix» de la terre, «exploitation familiale»...), Mais le discours adopté pour décrire la situation est tout simplement celui de l'économie «classique», destiné à décrire toute économie comme économie bourgeoise. Ce discours implique un état «parfait» des mentalités et des rapports sociaux, posé comme universel, bien qu'il se lie aux sociétés à marché généralisé. Pour sauver leur langage contre la réalité, nos auteurs pratiqueront l'équarissage des faits dans le moule taillé pour les représenter ; puis ils s'efforceront «d'expliquer» les bavures, les restes, par un ersatz de robinsonnade. Dans l'entreprise, les faits sont sélectionnés, tronqués, isolés de tout contexte historique et social.

On distingue «la tradition» et «l'évolution» — conjoncturales toutes deux.

La première n'a qu'un lointain rapport avec la société anthropologique, aujourd'hui même observable. Toute cohérence en est retirée. Les «systèmes», du politique traditionnel, de l'alliance et de la parenté (2), sont passés sous silence. Les «phénomènes sociaux totaux», comme certaines cérémonies, sont réduits à leur dimension comptable (3). L'(in)organisation familiale se résume dans l'instabilité matrimoniale. Reconnaît-on à la chefferie quelque «autorité» (4), c'est, pour la condamner aussitôt, sous le prétexte qu'elle empêche de «se dégager les élites véritables» (i.e. les planteurs commerciaux). La «tradition» est alors un opaque chaos : le magma originel ; un inverse logique de l'état «parfait». Toute transformation relève seulement de sa mise en ordre, et les productions précapitalistes sont des brouillons barbares, où les germes de mentalité «économique», immanents aux individus, se fraient chemin en faisant naturellement reconnaître leur évidente

(1) Américaines, européennes, ou françaises (BDPA-SATEC, SCET, SEDES), ces sociétés ont un rôle essentiel dans la sécrétion et la diffusion de l'idéologie du «développement», et dans l'encadrement réel de la paysannerie, au service des appareils d'état et du capital commercial. Aspect parfaitement méconnu des revues universitaires de bon ton, intéressées à d'autres problématiques.

(2) Ce sont eux qui constituent l'objet de l'anthropologie entière, dans leur cohérence propre.

(3) Les communions sacrificielles, variées, et riches de toute la vie sociale qu'elles «jouent» en raccourci, sont réduites à ... leur coût monétaire. Seule «signification» qui leur soit accordée !

(4) Mais de quelle nature ? La question n'est pas seulement posée.

rationalité. La violence de l'histoire est oubliée. A sa place vient une version irénique de l'évolution. Toute «innovation» est rapportée à des sollicitations pacifiques de l'étranger, opérant sur une société docile et «endormie». On parlera d'«imitation», et d'«influences»: la production et la consommation commerciales en résultent (1). Une pure maïeutique est responsable de ces développements: «l'éducation», missionnaire ou laïque, appuyée sur la contemplation des revenus acquis par les premiers salariés, aurait provoqué la révélation d'un mieux-être éclatant du producteur-consommateur marchand. Dans une situation «d'afflux brutal des ressources monétaires» à poursuivre un intérêt personnel, en incitant les chefs coutumiers à réclamer un «prix» de la terre, les migrants et les jeunes à revendiquer le «prix de leur travail», tandis que la femme, «souvent traitée en inférieure dans le foyer, en contrepartie semble devoir être acquise à un haut prix» (s'agirait-il d'un «prix» de la dépendance?). Le raisonnement se donne malheureusement ce qu'on voudrait voir expliquer: l'acquisition des comportements de «l'homme économique», l'existence d'un «prix» de la terre, du travail, de la femme, et, surtout, cette «situation d'afflux des ressources monétaires», dont-il faudrait savoir comment elle put se constituer.

Les défauts de la méthode peuvent se résumer sous quatre rubriques:

— *subjectivisme*: la «motivation» de l'acte économique se trouve au centre du système (2). Il s'agit en outre d'une motivation *individuelle*, d'ailleurs très *particulière*: la recherche d'une maximisation des avoirs personnels. L'expérience prouve à l'inverse l'échec à peu près général des tentatives de transformation du milieu paysan prenant ce mobile pour opérateur essentiel, et jouant sur l'effet «entraînant» d'individus «pilotes» (3).

— *point de vue de la consommation*, primant celui de la production — «Jouer dans le sens du développement», c'est canaliser vers de nouveaux «besoins» (4) l'emploi des ressources monétaires qui ont «afflué» dans la région comme par magie.

— *nominalisme*: la structure sociale étant ignorée, on se contentera d'en nommer l'effet, et d'en suggérer «la compréhension», sans l'expliquer. On baptisera par exemple «consommation ostentatoire» l'inflation dotale et cérémonielle, sans chercher plus loin.

— *perspective anhistorique*: on ignore délibérément l'échec d'une articulation pacifique, dans la traite, entre capitalisme et royaumes précoloniaux; la nécessité d'une *main mise coloniale violente* pour réaliser la domination capitaliste, et celle de l'intervention administrative *arrachant* les premiers salariés aux productions lignagères, ou *leur imposant* les premières plantations commerciales et les premiers marchés; l'exigence d'une *pression continue* pour développer, encore aujourd'hui, la salariat et l'agriculture marchande. Une fiction évolutionniste cache et remplace le processus historique réel de la transformation: c'est la projection, dans un temps conjectural, d'un passage «logique» de l'économie sans marché à l'économie de marché, de la société «imparfaite» à la société «parfaite». La circulation s'empare

(1) La production par «diffusion» des techniques européennes autour des grands domaines agro-industriels. La consommation par «imitation» des premiers détenteurs d'un pouvoir d'achat monétaire (généralement des migrants venus - pourquoi? - louer leurs bras avant les autochtones aux «concessionnaires» locaux).

(2) Au lieu que soit recherché «le mouvement social, comme un processus naturel régi par des lois non seulement indépendantes de la volonté, de la conscience et des intentions humaines, mais qui au contraire déterminent cette volonté, cette conscience et ces intentions». Marx.

(3) Ex. cf. Althabe — Cabanes — Waast — Service Civique.

(4) Ne sont pris en considération que des besoins en marchandises, bien sûr.

sans coup férir de la production, par un élargissement progressif de l'universelle notion de «prix», immanente à tout produit et tout facteur de production. L'économie de marché émerge d'elle-même, sortant des limbes de la «tradition», où elle était enkystée dans l'ordre social (1).

La démarche n'hésite pas à reconstruire les faits, ou à les refuser sur ces bases. Nos auteurs, l'appliquant au Sambirano, se trouvent ainsi particulièrement irrités par l'instabilité matrimoniale. La progression flagrante de l'agriculture commerciale leur semblerait devoir s'accompagner d'une avancée des autres institutions de la société marchande : notamment celles du ménage, et de «l'exploitation familiale». Tout en ayant constaté que c'est l'inverse qui s'est passé, la CINAM s'obstinera cependant, pour analyser l'agriculture existante et, gravement, tirer des plans sur son avenir, à raisonner dans le cadre fictif d'«exploitations familiales», composées de ménages stables et durables, dont elle attend l'avènement proche. Elle finira d'ailleurs en condamnant la réalité, celle d'une organisation sociale qui établit une intense activité marchande au sein d'un cadre «irrationnel», où les couples se dissolvent, où la «femme tient l'homme dans sa dépendance économique bien que ce dernier faitienne terres et moyens de production», où les paysans se laissent apparemment faire, tant par leurs femmes successives que par les chefs coutumiers, passifs et résignés.

Nous pourrions nous arrêter à cette diatribe, qui traduit la faillite de l'explication. Mais ce serait manquer son rôle véritable : elle est aussi destinée à justifier l'action. De la même façon, la négation de l'ordre traditionnel, et la fiction évolutionniste, n'occupent pas seulement une place logique : elles remplissent également une fonction politique. De telles études sont faites pour justifier l'intervention de l'état, au service d'opérations développant l'agriculture marchande. Elles ne peuvent admettre sans difficultés que cette intervention risque de détruire un édifice existant ; et plus encore, de rencontrer l'opposition, la résistance, ou la *contre-pratique*, déformante, d'une société organisée et soucieuse de se reproduire. Il est plus confortable d'accréditer l'idée qu'on modèle une pâte humaine amorphe et homogène. La commode fiction du chaos social antérieur trouve ici sa place : c'est en toute «neutralité» qu'on proposera d'intensifier la production, en agissant sur les combinaisons techniques, si nulle combinaison sociale n'existe qui s'y relie (2). Rien ne s'opposera à ce que l'opération se déroule au sein d'un encadrement rigoureux, si la «tradition» est un désordre, un agrégat de «facteurs-freins» (dont la destruction est alors justifiée) ; et si la société reste à naître et à former. La différenciation des individus, rendus à leur nature commune, et traités en toute égalité, comme «sujets» politiques ou «paysans moyens», les disciplines imposées d'une certaine technique productive, de la propriété privée, de l'endettement et d'un urbanisme «rationnel», (dont le respect est exigé par un «cahier de charges»), constitueront la «pédagogie» de cette «formation». Le cercle est bouclé. Voilà justifiée la violence nécessaire à l'instauration de la domination du marché, dont il s'était agi de camoufler la réalité historique. Elle se trouve réintroduite au titre d'accélération d'un progrès inéluctable de la Raison (3).

- (1) C'est exactement le «raisonnement» de toute l'anthropologie économique anglo-saxonne. On le retrouve dans la célèbre classification des sociétés par Bohannan et Dalton — cf. B. et D. «Markets in Africa» et leur pénétrante critique par G. Dupré et P.P. Ray : (in Cahiers Internationaux de sociologie). Le sociologue Barth s'est fait le plus récent et le plus brillant thuriféraire de cette approche, dont il pousse la «démonstration», à l'absurde (cf. Barth : «Economie spheres, in Darfur», article dans l'ouvrage «Themes in Economic Anthropology», R. Firth éd., livre qui emboîte le pas avec 20 ans de retard aux Américains).
- (2) Et qui ne trouve pas son compte dans l'opération, ou menace d'absorber ses effets, et d'entraver leur accumulation.
- (3) L'étude CINAM aboutit précisément à des recommandations de cette sorte : liquidation autoritaire des «institutions-freins», combinée à l'éducation de la masse rurale, avec le souci de voir se dégager les élites véritables » (i.e. les «entrepreneurs») ; encadrement paysan par «une société d'aménagement», imposant toutes les disciplines évoquées plus haut, et retenant les hommes par l'endettement.

Cette démarche est en général celle des « expertises en développement » (1). On en sous-estime trop l'importance. C'est la grande majorité des études qui trouvent un financement, et donc s'exécutent. Les techniciens, les financiers, les économistes et les politiques, chargés de choisir les formes du développement, prêtent l'oreille à ce discours familier ; toute autre présentation des choses leur est difficilement pensable. Les « savants » laissent ici le champ libre aux « experts ». Les études universitaires se gardent de trop s'immiscer dans le traitement des faits contemporains. Quand elles le font, on s'aperçoit avec surprise qu'elles ne savent, le plus souvent, qu'habiller différemment les notions et les interprétations du « sociologue vulgaire » (2). La voie devient de plus en plus étroite pour une véritable « sociologie du changement ». Les études françaises, en particulier, me semblent manifester une préférence nette, et qui se renforce aujourd'hui, pour l'ethnologie, pour l'étude des sociétés isolées, éloignées dans l'histoire ou faiblement articulées avec le Capital. *L'anthropologie*, qui est dans une faveur particulière, n'a pas de cadre conceptuel à opposer à celui de l'« expert en développement ». Elle s'intéresse aux sociétés précapitalistes « pures » ; elle ignore aussi longtemps que possible leur situation d'articulation avec le capitalisme ; lorsque la position n'est plus tenable, elle se résigne soudain à voir s'effacer son objet, devant le progrès « naturel » des formes sociales « associées » au Capital. Nous en trouverons l'exemple dans un intéressant article d'Ottino, le meilleur consacré par un anthropologue aux phénomènes qui nous retiennent. L'auteur joint à la qualité de l'observation l'originalité de la démarche : il recourt à l'anthropologie sociale, puis à l'anthropologie culturelle, poussant jusqu'à leurs limites explicatives, sans en être satisfait ; il tente même de les compléter par une sociologie du développement, et de combiner les 3 approches pour atteindre une interprétation acceptable.

2 — *L'anthropologie sociale et culturelle*

Ottino commence par une description vivante et détaillée des faits. Il montre la décadence de l'organisation lignagère, « brisée », bouleversée par la libération des femmes, affrontée à une crise d'autorité (qui affecte également l'organisation politique Sakalava et l'administration) ; le système lignager se trouve vidé de sa substance par le départ des jeunes hommes en ville ; il est incapable d'accomplir ses fonctions les plus élémentaires, et notamment la réunion des groupes de coopération dans le travail : les grands planteurs doivent recourir au salariat ; les petits voient leurs plans de travail « bouleversés par le départ, même temporaire, de la femme ». L'auteur note encore l'importance des mariages avec les « étrangers » (Comoriens ou migrants), et la façon dont ils « favorisent ... une instabilité, estimée en quelque sorte naturelle ». Il remarque la perte « du sens profond de la dot » — devenue douaire, et témoigne de la fréquence des mariages de vieux avec de jeunes filles, ainsi que des concubinages, passés pratiquement dans les mœurs. Le tableau, avec des traits plus marqués, est comparable à celui que nous dressions de Soalala.

(1) Et parmi beaucoup d'autres, celle d'une « étude pour la mise en valeur de la Mahavavy », exécutée en 1962 par le BDPA, qui suit un raisonnement proche de l'étude CINAM, pour aboutir à des conclusions tout aussi rigoureuse (« société d'aménagement »). Récemment, la SATEC se proposait de reprendre le projet, et de se faire « maître d'œuvre » de sa réalisation, dans le cadre du GOPR, pourvu que le gouvernement sollicite un prêt du FED finançant l'opération.

(2) Rappelons brièvement « l'anthropologie économique » anglo-saxonne, de Bohannan-Dalton, Firth et Barth, déjà cités.

Après avoir caractérisé la descendance et l'alliance dans la tradition Sakalava, l'auteur se trouve ensuite, au moment d'analyser la transformation, devant une alternative : raisonner en restant dans le cadre de l'organisation de la parenté ; ou chercher ailleurs ses explications. Tentant la première voie, en bon anthropologue, il propose une hypothèse : celle selon laquelle «le changement dans un système social stable commence fréquemment par une modification dans la règle de résidence». Ainsi, le développement de l'uxorilocalité, ou mieux, la façon dont «le principe de résidence a pris de plus en plus d'importance au détriment de l'ancien principe patrilinéaire», déterminerait le passage à un système familial «réorganisé sur une base indifférenciée».

On peut se demander si pareille proposition présente un quelconque intérêt ? Et si elle est heuristique ? Après la richesse de la description phénoménale, elle réduit brutalement le champ de l'analyse. Elle détourne le regard de l'ensemble de la société et de sa structure latente pour le concentrer sur les effets de surface intervenant dans un seul domaine, sans doute désormais secondaire : celui de la descendance. Dans un article-manifeste, Leach a mis vigoureusement en lumière ce défaut général de l'anthropologie empirique. A propos de ses collègues, disciples de Radcliffe-Brown : «ce sont des collectionneurs de papillons anthropologiques», écrit-il. Passant le temps à classer les sociétés, en fonction du «type» de descendance (1) qui y prévaut, ils attribuent un privilège abusif à l'organisation de parenté. «Leur entreprise n'a pas de limite logique... et jamais ils n'expliquent pourquoi ils retiennent un cadre de référence plutôt qu'un autre ... Autant dire qu'on peut disposer les papillons selon leur couleur, leur taille, ou la forme de leurs ailes, suivant l'humeur du moment : quoiqu'on fasse, ce sera toujours de la science... Il est fort possible que d'établir une classe de sociétés intitulées «sociétés matrilineaires» pour comprendre la structure sociale soit tout aussi vain que de créer une classe de «papillons bleus» pour comprendre la structure anatomique des lépidoptères». Et contre une hypothèse célèbre de Gluckmann (2) (qui rapportait la durée du mariage au caractère «marqué» de la «puissance paternelle» — forme juridique de la patrilinéarité), l'auteur démontre, exemples à l'appui, comment la question du divorce ne peut être rapportée au type «*structural*» de la société que si ce type est construit en tenant compte :

- du modèle de l'alliance, et non seulement du «principe de descendance» ;
- des organisations économique et politique, et non seulement familiale.

Dans le cas de Nosy-Be, la même critique est d'autant plus justifiée que la parenté n'occupe manifestement pas la même place dans la structure sociale, avant et après transformation. S'il est facile d'apercevoir l'efficace du système «patrilinéaire» antérieur, en tous domaines (3), (particulièrement son rôle dans le regroupement des hommes, au travail ou à des fins politiques), le «système indifférencié» nouveau n'a plus du tout le même caractère opératoire. Il n'apparaît guère qu'au niveau de la morphologie sociale («la famille Sakalava actuelle est formée d'un groupe de personnes apparentées indistinctement en ligne paternelle et maternelle»), et à celui, juridique, de l'héritage foncier («fréquence des successions de terres revenant aux femmes qui, restées au village, ont contribué à leur mise en valeur»).

(1) Empiriquement construit.

(2) Gluckman — Cette hypothèse est reprise à peu près textuellement par Hébert, dans un article tentant d'expliquer, dans l'Ambongo justement, le développement de l'instabilité matrimoniale. Elle tombe directement sous la critique de Leach. «L'explication» est d'ailleurs circulaire : si le divorce est favorisé par l'«affaiblissement de l'autorité paternelle», pourquoi donc celle-ci s'est-elle produite ?

(3) Ottino décrit empiriquement les fonctions de la parenté, il laisse deviner son efficace plus qu'il ne l'analyse ; nous essayerons en 3ème partie d'aller plus loin, et d'explicitier les rapports de production notamment, que désignent les fonctions économique de l'alliance et de la descendance.

Ailleurs, dans l'ordre économique en particulier, de nouveaux rapports de production, d'autres rapports d'exploitation se sont développés, et dominent les rapports homologues inclus dans l'ancienne parenté. C'est ce qu'Ottino explicite lui-même, en notant l'aspect revêtu en ville par la dot devenue douaire : celui d'un « phénomène de classe en voie de structuration ». C'est aussi ce qu'on peut lire en creux dans l'article, et qui est bien le plus important la valorisation des terres et du travail, le développement du salariat et de la rente foncière, l'âpre extorsion du capital marchand à une agriculture commerciale, qu'il domine depuis qu'elle a « remplacé les anciennes cultures vivrières ». Terray s'est employé à montrer l'équivalence structurale de la parenté dans les sociétés lignagères, et des « classes » dans les sociétés qui en possèdent. Dans la mesure où le Capital semble avoir subordonné la production lignagère, qui se reproduit à Nosy-Be sur ses bases (1), la comparaison des systèmes de parenté avant et après cette transition porte alors sur l'incomparable : sur deux domaines dont la place n'est pas la même dans la structure globale. En outre, et si l'on veut à tout prix se limiter à l'analyse d'une transition dans le domaine étroit de la parenté, il est probable que ce n'est pas dans ce *domaine lui-même* qu'on en trouvera les déterminations, mais dans le développement de la structure globale, passant de Capital dominé à Capital dominant. L'essentiel consiste dans la *subordination* de la parenté. *Un effet secondaire du passage peut être la transition à la filiation indifférenciée*. La chose est d'ailleurs évidente. Le changement de résidence au mariage n'explique rien — il ne fait que déplacer les questions. Pourquoi s'est-il produit ? Comment s'interprètent la crise de l'autorité et des valeurs familiales, et l'incapacité soudaine du système à retenir les hommes dans leur groupe, à les rassembler pour la production ? En outre, le système indifférencié et l'uxorilocalité ne s'opposent nullement à la cohésion de la famille-ménage, et l'instabilité matrimoniale « reste inexplicable par les mêmes causes qui ont modifié les caractéristiques de l'organisation familiale ».

Ottino lui-même, sans l'expliciter, perçoit d'ailleurs si bien la faiblesse explicative de « l'anthropologie sociale », qui retourne à ce point vers la description des comportements empiriques, et s'interroge sur leurs conditions économiques.

Le nouveau raisonnement prend son départ avec l'achèvement d'une « révolution économique » — celle qui « a fait du Nord-Ouest une région exportatrice de produits riches ». Certains éléments, liés à la domination du Capital, interviennent alors ; ils entrent sur scène un par un, considérés dans la mesure où ils « perturbent » l'ordre familial ancien, ou sanctionnent sa dégradation.

a — la généralisation du salariat a des conséquences en ville et en campagne. Les jeunes hommes quittent la terre, et leur lignage, pour des emplois citadins. Les grands planteurs, perdant leur main-d'œuvre familiale, doivent appeler des salariés, ou retenir des hommes à la terre en les mariant sans dot à leurs filles — les « jaloko » se multiplient. En ville, « l'encombrement du marché du travail » permet la dépression des salaires : ceux-ci garantissent la survie personnelle, non l'entretien d'un ménage. Il en résulte des unions temporaires, contractuelles, sans règlement de dots.

b — La terre a désormais valeur marchande : Ottino en cherche la raison dans « la réalisation coûteuse de plantations », dans « leurs coûts d'installation et d'exploitation ». De là viennent « en grande partie les profondes modifications qui ont affecté le système familial — à l'occasion de problèmes précis, qui se sont posés

(1) cf. l'exemple de la dot, bien vu par Ottino :

au moment des successions, le principe de résidence a pris de plus en plus d'importance, au détriment de l'ancien principe patrilinéaire». La femme, souvent demeurant au village, hérite, et même «rachète le moment venu les parts revenant à ses frères partis au loin». Dans les familles riches, elle «suit surtout la terre», plutôt que son mari. L'uxorilocalité se développe, et se complète d'une tendance à transmettre la terre de mère à fille, ou à fille de sœur.

c — «L'introduction de la monnaie et de bijoux d'or, la généralisation et l'adoption de biens manufacturés» ont donné aux *biens personnels le caractère de valeurs*. La tradition s'oppose à la fusion des patrimoines, le ménage est devenu un lieu de spéculations. Le chantage au divorce, le mariage et le remariage sont les moyens privilégiés d'accumuler des biens soudain doués de valeur, pour l'épouse qui, «fréquemment, poursuit des fins personnelles».

Sans entrer dans une critique détaillée (1), nous soulèverons ici trois objections de méthode.

(i) - *L'explication donnée suppose le problème résolu*. Elle sert peut-être à comprendre l'entretien des phénomènes examinés, non leur constitution. Ainsi :

— le bas niveau des salaires est pris comme élément explicatif. Mais ce qui fait problème, c'est l'existence d'un marché du travail ; ce qu'il faut expliquer, c'est le processus par lequel le capital a pu commencer, et peut continuer d'arracher une «pléthore de main d'œuvre», aux sociétés lignagères de l'île.

— les villages une fois désertés par les jeunes autochtones, restent les «jaloko» et les filles, désormais mieux placées pour hériter. Mais la question préalable est la suivante : comment l'organisation parentale ancienne est-elle devenue incapable de retenir ses dépendants, de les contrôler, de les organiser au travail. Pourquoi, simplement, les garçons partent-ils, et non les filles ?

— le versement de la dot en numéraire manifeste une «perturbation» grave déjà d'un mécanisme essentiel à la reproduction lignagère — le contrôle exclusif par les «tatale» de la circulation des femmes, assurée par la circulation inverse de *biens spéciaux* (le bétail). Ce point n'est pas souligné, non plus que la «révolution lignagère» que représente la prise de possession par les femmes de tout ou partie de leur propre dot.

En somme, le raisonnement prend données ce qu'on voudrait bien voir expliquer — pourquoi et comment la circulation marchande, le salariat, la «valeur» de la terre se sont-ils généralisés ? Ce sont là des traits contradictoires avec l'économie lignagère, dont on ne peut supposer qu'ils se soient développés dans un système familial intact et isolé — il y a fallu un procès d'articulation entre capitalisme et société lignagère. Il ne suffit pas ici de parler «d'évolution générale», «sous la pression des nécessités», ou de «l'impact de l'occidentalisation». Il faudrait préciser l'anatomie de l'articulation entre deux économies, le lieu où se noue cette articulation de la société lignagère ; ce qui la rend possible, et la dynamique qui en résulte.

(1) Bien des points seraient à discuter. Par exemple :

— du point de vue économique, les rapports entre «valeur de la terre» et rente foncière. Ottino ne considère qu'une rente différentielle, et non la rente absolue, dont la constitution est le point crucial ;

— du point de vue anthropologique : le «principe de résidence» me semble avoir droit de cité depuis longtemps. Ses rapports avec le «principe linéaire» n'ont sans doute rien à voir avec le temps (ici conjectural et non pas historique) ; ils ne se succèdent » ou ne «substituent» pas l'un à l'autre ; mais ils trouvent place l'un dans la production, et l'autre dans la reproduction de la Société (cf. mes § A et C).

(ii) - *La cohérence de l'intervention capitaliste est brouillée*

Par une démarche symétrique de celle propre à nos précédents «sociologues du développement», c'est le capitalisme cette fois (1) qui a subi le découpage d'un puzzle, dont seuls quelques éléments nous sont livrés. Ces éléments ont le statut «d'évènements», qui, de façon contingente, viennent perturber ou contraindre la société Sakalava, considérée comme un ensemble fonctionnel d'institutions. Le caractère structuré du Capital, et le processus de son développement, paraissent inintelligibles. Pourtant :

— les conditions nouvelles posées à la société traditionnelle ont un ordre, imposé par le Capital soucieux de produire et de se reproduire selon ses lois (2).

— le Capital n'impose pas ses lois en bloc, ou par une «progression naturelle». Au contraire, l'économie «moderne» ne se développe qu'en jouant sur les contradictions propres aux sociétés précapitalistes.

Dans l'articulation nouée, le Capital trouve ou non à devenir dominant ; il se voit imposer des détours, des échecs, et développe des formes originales, de même que la société traditionnelle.

C'est ainsi qu'à Nosy-Be, *l'articulation de traite* réalisée aux 18ème et 19ème siècles par le capital marchand avec les Sakalava ne permit jamais à ce capital de s'emparer de la production autochtone — les cessions de biens aux traitants n'excédèrent jamais les besoins (3) strictement limités des nobles et «tala», besoins bornés par la simple nécessité d'entretenir leur position dominante au sein de la société «traditionnelle». Au début du 20ème siècle, le capitalisme agro-industriel échoua de même à se développer sur les bases d'une caricature de grande propriété foncière. Ce n'est que vers 1920 que, grâce à *l'articulation coloniale*, il établit sa domination sur les sociétés lignagères de l'Ile, en les forçant à fournir un contingent toujours croissant de salariés. La société sakalava restait insubordonnée. Sa transformation résulte de l'articulation avec les migrants, venus travailler sur les plantations industrielles locales ; nous étudierons le même processus tout à l'heure à propos de l'Ambongo (4).

(iii) - *L'évolution conjecturale remplace le développement historique*

S'il faut chercher une conception du développement du capitalisme à travers la présentation faite par Ottino, c'est dans *l'extension du principe de marché* qu'elle semble résider. La circulation marchande se généralise, et s'empare de la production. Mais comment l'expliquer ? Le principe de marché s'étend-il par sympathie ? Ou «par contact», ainsi que le suggère une fois l'auteur ? *L'articulation de traite* prouve le contraire : nous le rappelions à l'instant. L'absence d'une étude historique précise nous ramène au problème soulevé par la sociologie du développement — le raisonnement ne permet une nouvelle fois d'imaginer qu'un chemin conjectural de la transformation.

(1) Et non plus la société anthropologique.

(2) L'impératif prioritaire varie selon le stade du capitalisme. D'autre part, dans un premier moment, il est certain que l'objectif n°1 est de satisfaire à la condition essentielle de la production et reproduction capitaliste : à l'existence d'une main-d'œuvre «libre», et d'un dispositif qui l'oblige à se représenter continuellement au travail. Ce fut l'objet de la première période coloniale (1900-1920).

(3) Besoins en «biens de prestige».

(4) Sur l'histoire économique et sociale du Nord-Ouest, voir ma thèse : (R. Waast).

D'ailleurs, toujours insatisfait, (et toujours pris de court pour «expliquer» la transformation du système matrimonial), l'auteur envisage à nouveau de changer d'approche. Il propose en fin de combiner, aux effets délétères des conditions économiques, la rémanence de «facteurs culturels», «survivant» à la décomposition lignagère : haute appréciation des valeurs sexuelles, permissivité à l'égard des expériences extra-conjugales, et «séductions d'une économie de prestige, renforçant le statut social». Ces éléments combinés, dans le vide laissé par l'effacement des contrôles lignagers, favoriseraient les divorces et s'opposeraient à la «constitution de ménages stables». L'auteur conclut sur une curieuse interprétation psychologique — celle d'un «traumatisme», créé par «la rupture entre l'élément culturel et les principes d'organisation sociale». Tandis qu'en une génération «les institutions Sakalava se sont trouvées faussées ou altérées, la conservation (par les hommes surtout) de valeurs culturelles archaïques», «gêne l'adaptation aux nouvelles conditions». «Le malaise qui en résulte, «par une sorte de transfert, donne naissance à une agressivité réelle, ordinairement tournée vers les membres de ce qui est considéré comme l'out-group» = vives attaques «contre l'ancienne organisation politique Sakalava», et contre son chef, l'Ampanjaka, «complice de la colonisation» ; «critiques particulièrement vigoureuses contre les colons européens, accapareurs de terres par des moyens légaux, et contre les Pakistanais, qui, endettant les autochtones, se sont souvent remboursés en s'appropriant leurs terres ... ».

La distinction entre les éléments culturels, rémanents, et l'organisation sociale, transformée, donne ainsi prétexte pour ouvrir la perspective sur des phénomènes, économiques et politiques, jusqu'alors tenus hors du champ de l'étude. Mais un tel détour était-il nécessaire pour venir à les considérer ? Et «l'explication» ne marche-t-elle pas tête à l'envers ?

L'opposition des Sakalava aux personnages ici désignés paraît suffisamment motivée. Je ne crois pas que, dans tous ces cas, l'insatisfaction en ménage soit le ressort de sa réalisation. Les oppositions jeunes/ainés, «vohitse/ampanjaka», colonisés/colonisateurs, métayers/rentiers, ouvriers/patrons, animent l'histoire politique et sociale de la région (1), depuis plus longtemps que n'y existe l'instabilité matrimoniale ici étudiée. Elles trouvent en elles-mêmes leur propre raison. A l'inverse, l'évolution familiale est sans doute en rapport avec elles, comme l'effet d'un même processus latent. Mais les manifestations politiques, et les rapports d'exploitation économique, ont plus de chances d'exprimer le développement de l'articulation, et d'y occuper la place dominante, que les aspects juridiques et morphologiques de la parenté. Ce sont les premiers qui peuvent guider l'interprétation des seconds, non l'inverse.

L'apparition tardive de faits qui nous semblent de grande importance peut s'expliquer par la date de l'article (2). Elle peut aussi tenir au biais de la méthode anthropologique : en privilégiant la parenté, en concentrant le regard sur les micro-sociétés ethniques, dont elle fait son fantomique objet, elle expulse délibérément de l'analyse l'action des métropoles, de l'état, des classes sociales constituées à l'échelle nationale ou régionale — de tout ce qui échappe au champ de son microscope.

(1) Cette longue histoire est marquée notamment par l'action de Ralaimongo — la plus belle figure d'agitateur anticolonial malgache — par celle du mouvement nationaliste en 1947, et par les contestations nées de l'Indépendance.

(2) En 1962, la prudence était nécessaire, le gouvernement s'appuyant sur les «adversaires» ici désignés de la population.

C — UN ESSAI D'INTERPRETATION =
L'ARTICULATION DES PRODUCTIONS DANS L'AMBONGO

Exposant la transformation des systèmes familiaux et matrimoniaux Sakalava, en articulation avec le Capital, nous avons discuté les interprétations qui en ont été proposées jusqu'ici. Notre critique a laissé l'*anthropologie*, sociale et culturelle, au point où, voyant l'ancienne parenté «brisée», elle se résoudrait volontiers à l'*effacement* de la société lignagère — pourvu que soudain la remplace une «bonne» société marchande, possédant en quelque place (même subordonnée) une organisation familiale et matrimoniale claire, et «adaptée». Nous retrouvons ici une «attente», chère à la *sociologie du développement* — pour celle-ci, le champ est libre. Nous essayerons de montrer à notre tour qu'une telle démission n'est pas nécessaire.

1 — Production et reproduction lignagère — Les Sakalava

Nous prendrons appui tout d'abord sur la convaincante analyse des sociétés lignagères qu'a fournie P.P. REY (1971). Dans le cas Sakalava, je ne reviendrai ni sur la production immédiate, ni sur la distribution, évoquées précédemment. Je rappellerai seulement que les chefs de segments lignagers, organisateurs du travail, font prestation au «tala» (chef de lignage) de la part de récolte non nécessaire à la nourriture de leurs dépendants. Ce «surproduit» est divisé en trois ; une partie est conservée pour les semences ; une seconde est réservée aux dons cérémoniels ; le reste est converti en bœufs, dont l'usage est principalement rituel. Nous examinerons ici comment les célébrations, où s'emploie l'essentiel du «surplus», se relie précisément à la reproduction des groupes et de l'ordre lignagers.

a — Cérémonies et reproduction lignagère

La reproduction des groupes pose ici, principalement, la question de leur perpétuation physique (1) ; il faut se créer une postérité, obtenir des femmes, qui seront les mères de «nos» enfants ; accessoirement, il convient de préciser l'appartenance des jeunes à chaque groupe particulier.

Le premier problème, la distribution de la fertilité féminine au sein de la société, se trouve réglé par un dispositif essentiel — celui de l'alliance matrimoniale. L'interdit de l'inceste oblige à prendre femme hors du groupe lignager. L'obtention d'une épouse, fournie par un groupe homologue, est soumise au *versement* d'une dot (principalement composé de bétail). Les cérémonies du mariage, impliquant les deux groupes, receveur et donneur, sanctionnent le versement, et, sans revêtir d'ampleur exceptionnelle, ouvrent un champ de relations et d'obligations sociales de longue durée.

Le problème secondaire se trouve résolu par une renaissance sociale des enfants, et par leur adoption explicite dans un groupe particulier (celui du père en général). Cette opération se réalise à l'occasion de nouvelles cérémonies : «kitrolo» (2) dans l'Ambongo, «première sortie» de l'enfant et circoncision des garçons dans le Nord-Ouest.

(1) cf. MEILLASSOUX — La terre n'est pas rare, ce n'est ici qu'un «appendice organique» des groupes, et la reproduction d'un individu «déterminé», associé à une terre donnée, est subordonnée à sa reproduction comme membre du groupe lignager vivant sur le territoire.

(2) Véritable cérémonie d'adoption, nécessaire pour tout enfant, par laquelle le groupe maternel renonce publiquement à ses «droits» sur lui, et les cède au groupe paternel.

La mise en œuvre de ces dispositifs suppose la *communication* entre groupes d'*identité bien distincte*. Celle-ci est menacée par une double tentation — celle de «l'entre-soi» et celle du «magma» (1).

La première tendance, induisant à conserver pour soi les filles de sa lignée, développe l'outrageuse cohésion du groupe, et son agressivité à l'égard de ses homologues. Elle entraîne à renier le «droit» particulier de l'ainé sur «ses» filles — chaque membre du groupe (et seul un membre du groupe) pourrait librement s'emparer d'elles. La communication entre groupes serait annulée, et du même coup la fonction qui revenait aux aînés, maîtres du bétail et des dots, de la réaliser en organisant la distribution de la fertilité féminine. La deuxième tendance, anihilant aussi le «droit» particulier des aînés (2) sur les femmes du système lignager, néglige à l'inverse toute distinction entre lignées, elle réduirait hommes et femmes à leur condition sexuelle supprimant toute règle à l'accès de quelque homme à quelque femme que ce soit :

La mise en échec de l'une et l'autre tendance résulte d'un réseau d'institutions, instaurant la cohésion interne des groupes et leur agressivité mutuelle, tout en ménageant la possibilité de les surmonter par l'intermédiaire des aînés. Diverses obligations cérémonielles instaurent une *dette entre groupe* : l'absence de cette dette, ou sa négligence, libère la violence dans les rapports ; son entretien ménagé au contraire un processus de communication, qui permet le dépassement des différences, et la réduction de l'altérité, par l'intercession des «tala».

Le rapport de «lohateny» est particulièrement représentatif de ce nouveau dispositif. Il consiste dans une «alliance à plaisanterie», associant les «firazana» deux à deux. Chaque «tarehy» a de toute nécessité, dans son environnement, un ou plusieurs groupes «lohateny» ; leur intervention rituelle est indispensable dans toute cérémonie familiale, attestant aux yeux du public l'identité de la lignée : actions de grâces aux ancêtres, fêtes propitiatoires sur les tombeaux, adoption d'un enfant, intronisation de l'ainé, funérailles ou rites de passage à l'état d'ancêtre. Dans les trois derniers cas, dans le dernier tout particulièrement, le rôle des «lohateny» est essentiel — l'intégrité, et la continuité de la lignée sont en jeu.

La relation de «lohateny» revêt des aspects agonistiques, rappelant des luttes anciennes ; mais sous ces dehors, les alliés à plaisanterie sont les garants, et les témoins, de l'ascendance caractéristique de leur homologue. Il leur revient d'autres rôles, plus discrets, mais aussi importants, dans les rapports au sein de la lignée comme avec l'extérieur. C'est au «lohateny» qu'il appartient souvent de présenter, ou de garantir par son appui, la demande en mariage sollicitée près d'un tiers lignage. C'est encore lui qui s'entremet dans les conflits les plus désespérés, au sein de la lignée : de père à fils, aîné à cadet, il ramène la paix.

Dans toutes les circonstances où il intervient, le «lohateny» apporte des cadeaux, en bœufs, en riz, en étoffes — à charge de réciprocité. Arrogant, il se doit d'exiger la dignité dans les cérémonies où il participe — c'est-à-dire la générosité des organisateurs faisant l'appoint aux dons que lui-même a portés, pour les distribuer à la foule.

(1) En d'autres termes : celles de la surestimation, ou de la sous-estimation de l'identité patrilinéaire.

(2) Considérés cette fois dans leur ensemble.

Ces dispositions font que le maintien du rapport «lohateny» engage dans une suite indéfinie de dépenses, et de dons contre dons. Mais la suspension, ou le mépris de ce même rapport, empêcheraient l'affirmation aux yeux de tous de l'identité lignagère, entraveraient les rapports du groupe avec ses homologues, et perturberaient jusqu'aux règlements de conflits en son sein ; ils déclencherait l'agressivité des autres lignages («lohateny» les premiers), les circuits de communication étant rompus, rendant le groupe «étranger» à tous les autres.

Les chaînes de «lohateny», et celles de l'alliance matrimoniale, charpentent ou relient des aires cérémonielles (1). Au sein de tels espaces, les négociations de paix ou d'échanges empruntent l'ensemble des canaux de communication entre groupes, définis par l'une ou l'autre alliance. A la fois le maintien de ce réseau, et le recours à lui, pour régler dons et conflits, supposent la cession continue suivant ses voies de *biens spéciaux* — il s'agit principalement de *bétail*, ce qui intitule exclusivement les aînés à contrôler tout le dispositif.

b — Le bétail et la reproduction des aînés

Nous touchons ici au point crucial — l'emploi du bœuf comme bien «spécial» est le pivot de la société Sakalava roturière. La reproduction de cette société prend pour moyens le versement de dots, et l'entretien d'une dette entre groupes, dont le règlement s'effectue à l'occasion des cérémonies, sous forme de bœufs — dont c'est le principal usage. C'est ici que s'introduit un artifice essentiel — *les bœufs ne sont pas équivalents* ; une bête n'est pas interchangeable avec une autre. Une *classification des robes*, des formes de cornes et des couleurs de tête, définit une certaine de types, dont un seul, ou un petit nombre seulement, convient à chaque circonstance :

- certains bœufs sont interdits à chaque lignage, qui ne peut ni les posséder, ni les offrir, ni les recevoir ;
- d'autres conviennent au don contre don entre groupes de rangs différents ;
- d'autres à l'échange entre alliés ;
- certaines bêtes sont enfin prescrites ou d'autres proscrites, à l'occasion de chaque espèce de cérémonie.

A tout événement (i.e. une cérémonie déterminée, impliquant deux groupes particuliers), une seule catégorie de bœufs finit par convenir, ou du moins un nombre restreint de catégories, entre lesquelles choisit le devin. Pour pouvoir faire face aux diverses cérémonies qui interviendront probablement dans l'année, il convient donc de disposer d'un troupeau, non seulement suffisant en quantité, mais en *qualité*. Seul un troupeau *lignager, assez vaste et diversifié*, satisfait à cette exigence. Les troupeaux à gamme moins étendue, personnels ou segmentaires, ne sauraient y pourvoir. MOLET a bien montré, à propos des Tsimihety (2), comment ce dispositif nécessite une *gestion rationnelle, et centralisée, du troupeau* : il faut tenir compte de la composition démographique du groupe (les cérémonies se rapportant aux deux sexes et aux divers âges requièrent des bêtes différentes), ainsi que de la qualité des alliés, et du rang de la lignée. La proportion des bœufs de tel ou tel type sera recherchée en fonction de ces données ; le troupeau est constamment remanié par

(1) Dans ce paragraphe, nous avons réalisé chemin faisant l'inventaire de toutes les cérémonies où s'emploie le surproduit. Chacune, on le voit, répond à quelque condition posée par la reproduction lignagère.

(2) On trouvera dans l'ouvrage, très complet et très stimulant, une liste des types de bœufs distingués par les Tsimihety, et des exemples de prescriptions et de proscriptions de certaines bêtes selon les lignages et les cérémonies. Pour une liste des types de bœufs distingués par les Sakalava de l'Ambongo, cf. aussi Hébert.

des ventes ou des échanges ; pour obtenir certains types, d'apparition rare, on multipliera les occasions de croisement favorables, en maintenant un nombre élevé de bêtes mâles ou femelles aux couleurs adéquates ... Bien que chaque individu soit possesseur en propre de têtes de bétail, il n'en saurait disposer à suffisance pour parer à des besoins cérémoniels trop variés. Le bétail est alors regroupé en un troupeau collectif, dont le «taleb» assure la gestion. C'est lui qui répartit le cheptel en «troupe», confiées au gardiennage des segments, et constituées sur la base des croisements souhaitables. C'est lui qui procède aux échanges, et qui décide les aliénations possibles (tout en maintenant une «bonne» composition du troupeau).

Lui seul peut alors prendre l'initiative des cérémonies, et des versements de dots. Il détient par là une fonction qui n'est plus seulement technique, mais sociale — celle assurant la reproduction du groupe. Un tel contrôle de la reproduction est une «fonction de classe» (1) ; mais elle est dénuée de support, tant que les aînés de lignage ne sont pas constitués en véritable classe dominante. C'est ce qui se produit dans le royaume Sakalava, où la noblesse a disloqué tout lignage majeur, et recomposé le peuplement, sous la forme de «villages», ou de «voisinages», groupant, dans la mouvance d'un noble, représentant du roi [...] sert à combler, en cas de besoin, les lacunes existant dans le troupeau des lignages situés sous sa coupe (2) : en sorte que la «fonction de classe» est partiellement captée par la noblesse, au détriment des aînés.

Cette organisation de la société s'est trouvée maintenue, sinon renforcée, durant la colonisation. C'est ce que nous examinerons maintenant.

2 — Les productions diverses articulées par la colonisation

Pour expliquer les transformations récentes, il faut non seulement considérer l'évolution de la production Sakalava, mais étendre l'attention à l'ensemble de l'évolution nationale, en régime colonial. Divers systèmes de production rentrent alors dans une articulation, dont le procès vient porter ses fruits à Soalala. Nous devons ici particulièrement considérer :

a — l'agriculture industrielle, capitaliste, instaurée sous la colonisation. Elle nécessite le recours à une importante main-d'œuvre salariée, et l'institution de dispositifs assurant, à défaut d'un marché du travail, l'entretien d'un flux continu de «bras» vers ses entreprises. Cette production est particulièrement développée dans l'Ouest et le Nord du pays. Notamment, dans le district voisin de Soalala, une usine de sucre et de rhum, avec plantations intégrées, emploie 1 500 ouvriers.

b — l'agriculture commerciale, pratiquée par des paysans parcellaires, tend à se répandre dans l'Ouest. Elle y est d'abord le fait de migrants, qui ont souvent fait un stage en qualité de salariés sur les domaines agro-industriels. Cette production est dominée par le *capital marchand*, généralement celui des 4 grandes compagnies d'import-export, et des *banques* à travers elles ; mais aussi parfois celui des communautés pakistanaise ou chinoise, qui dominent la traite de certains produits.

c — les «bras» nécessaires aux précédentes productions proviennent principalement de *systèmes lignagers*, implantés en *d'autres régions* du pays.

(1) cf. P.P. REY et G. DUPRE.

(2) Dans une circonstance réclamant le sacrifice d'un bœuf qu'il ne possède pas, un lignage peut emprunter la bête désirable au noble du voisinage.

— *les systèmes lignagers du Sud-Est* (Antesaka notamment), qui sont désormais subordonnés à l'agriculture industrielle. Ils ne parviennent plus à se reproduire qu'en fournissant chaque année un nouveau contingent de salariés aux usines de l'Ouest, puis à l'agriculture marchande aux mêmes lieux.

— *les systèmes lignagers du Centre-Nord* (Tsimihety en particulier), dont l'expansion démographique et la dynamique d'ultra-segmentation lignagère produisent les mêmes effets, par un autre processus.

d — la production autochtone entre bien entendu en articulation avec toutes les précédentes, par le biais des rapports construits à Soalala entre migrants, relevant des dernières années, et Sakalava, relevant de la première.

Ces divers termes posés, tâchons de les identifier un peu mieux.

a — la production capitaliste est suffisamment connue pour ne pas appeler ici de commentaires particuliers. Un seul point mérite d'être encore une fois souligné. La reproduction capitaliste suppose le «double moulinet de la circulation», l'existence d'un marché généralisé des biens et du travail. Ce «marché» n'a rien de naturel, et son instauration relève de la violence dans l'histoire. Ce fut l'œuvre de l'articulation coloniale d'y pourvoir — ou du moins d'y pallier. Le maintien d'une contrainte appliquée aux sociétés «périphériques» demeure encore indispensable, à l'entretien et l'extension du flux continu de bras vers les domaines agro-industriels.

b — l'agriculture commerciale «indépendante» est, dans l'Ouest, le fait principalement de migrants. Dans la mesure où il dispose de terre (qui n'est pas le facteur limitant dans l'Ambongo), l'essentiel est pour le cultivateur marchand de mettre en œuvre suffisamment de travail, qualifié. De ce point de vue, les migrants, loin de leurs propres groupes familiaux, hors de ceux qui existent sur place, n'ont à compter ni sur le partage des travaux, ni sur l'entraide au sein du «tarehy». Dans leur cas tout particulièrement, les tâches se divisent et la coopération s'organise, *essentiellement dans le cadre d'un foyer*. Sauf quelques «grands travaux», il est d'ailleurs possible d'accomplir la plupart des tâches (rizicoles en particulier) grâce au travail de l'homme et de la femme. Un point demeure — *l'activité d'une femme est ici nécessaire* : non seulement par la quantité de travail qu'elle fournit (le riz mûr doit être gardé continuellement, par relais des membres du foyer ; la récolte doit s'effectuer dans un temps limité, par l'association en coopération simple du plus de «bras» possibles...) ; mais aussi par *la qualité* du travail requis : certaines tâches sont proprement féminines, comme le sarclage du riz, le jardinage, et surtout la cuisine (indispensable à l'homme engagé dans un travail pressé, proprement masculin, entrepris souvent loin du village).

Le développement de l'agriculture commerciale est donc *soumis aux processus de constitution du foyer*. Nous verrons comment la société Sakalava impose par ce biais la «rente matrimoniale» aux migrants, et s'oppose à l'agriculture indépendante de ses propres membres.

c — la production autochtone est restée peu modifiée jusqu'à la dernière décennie. Nous en avons analysé les dispositifs essentiels dans les pages précédentes. Il reste à préciser que, tout en déplaçant les aînés de certaines fonctions sociales, la noblesse n'a jamais tenté de s'emparer de la production lignagère, ou de lui extorquer un surplus important. Avant la colonisation, elle disposait d'un trésor suffisant, qu'alimentaient la traite et la guerre. Avec la «paix coloniale», et la suppression de l'esclavage, elle s'est rapidement effondrée, tandis que sa main-d'œuvre servile acquérait par la pratique de l'agriculture commerciale (abandonnée sitôt atteint le

but fixé) les troupeaux nécessaires à sa constitution en lignages. Les troupeaux nobles de réserve ayant fondu, les aînés ont renforcé leur position et reconquis partie de leur «fonction de classe». D'autre part, la colonisation ne s'est guère attaquée à la société lignagère. Aucune agriculture industrielle n'est venue à Soalala, prendre les terres utiles, réfouler, ou cantonner les populations, dans des «Réserves» de main-d'œuvre. L'administration n'a jamais entrepris sérieusement d'entraver la production «familiale». Elle se contente de collecter l'impôt, que les chefs de lignage réglaient souvent de façon collective — soit en vendant quelques bœufs, soit en organisant le surtravail de leurs dépendants, à concurrence excédant du montant de l'impôt. Jusqu'aux années 50, l'activité marchande se limitait à cet acquittement ; et nulle emprise n'apparaissait sur la société lignagère, qui poursuivait sa vie imperturbablement. Le seul moyen dont l'administration disposa toujours pour amener la société à céder une «plus-value» croissante, fut d'arracher le surtravail par force : elle ne s'en priva guère ; il y a peu, c'était encore ici l'une des régions où l'autorité d'état était la plus «dure», ou les corvées s'alourdissaient et se multipliaient de façon spectaculaire ; toutefois, la contrainte est toujours restée bien en-deçà du niveau nécessaire pour «briser» les groupes familiaux, et «libérer» leurs membres d'une production lignagère désorganisée. La transformation de la société ne s'est amorcée qu'au moment où s'établit une liaison, inattendue, avec les migrants lancés dans la région du fait de leur propre articulation, différente, avec la colonisation.

d — les systèmes lignagers fournisseurs de migrants

1 — *Les systèmes du Sud-Est* présentent une forme analogue à celle décrite dans le cas Sakalava. La production immédiate diffère. Mais le surplus est aussi employé à régler les dūs cérémoniels et dotaux entre groupes de descendance, et c'est la gérontocratie des aînés qui contrôle ce processus.

La grande originalité consiste ici dans le type d'articulation établi avec la colonisation débutante. Ce sont les populations de cette région sur qui pesèrent le plus lourdement les prestations de travail obligatoire. Ce sont elles qui pour l'essentiel construisirent le chemin de Fer, et la route de Tamatave à Tananarive (1), plus tard de Fianarantsoa à la Côte-Est. Très tôt, les jeunes dépendants lignagers, arrachés d'abord par la force à leur société, trouvèrent dans le travail salarié, où on les avait contraints, le moyen d'acquérir les biens cérémoniels dont la disposition leur était jusqu'alors dérobée : le moyen, donc, de se constituer eux-mêmes en «aînés», à leur retour dans leur société, ou même de supprimer la fameuse «fonction de classe» — les biens «spéciaux» devenant accessibles à tous (2). Aussi Gallieni

(1) cf. Archives d'Aix-en-Provence.

(2) A tous les salariés, du moins, qui pouvaient les acquérir sur des marchés éloignés de leur pays. Dans celui-ci au contraire, les biens «spéciaux» n'avaient pas de marché. C'est le cas pour les bœufs notamment (qui sont élevés dans l'Ouest, et s'acclimatent mal dans l'Est).

Les salariés Antesaka étaient réputés, dans les premières décennies du siècle, pour la façon dont, regagnant leur pays, ils conduisaient à pied, sur plus de 1 000 km, le troupeau qu'ils avaient acheté dans l'Ouest, de leur pécule amassé en plusieurs années. Aujourd'hui, s'ils rentrent chez eux, les mêmes Antesaka liquident leurs biens sur place, pour acheter des bœufs une fois rendus au pays : les maquignons y conduisent du bétail sur les marchés ; preuve qu'il ne s'agit plus de biens «spéciaux», même s'ils conservent la place de principaux cérémoniels.

peut-il triompher dès 1905 : après une première période «difficile», les salariés viennent désormais du Sud-Est sans contrainte, en nombre plus que suffisant. Et lorsque se terminent les grands travaux coloniaux, les originaires de Farafangana (1) se répandent dans toute l'île, là où se présentent des occasions de travail salarié. Ils remontent le long de la côte-Est jusqu'à l'extrême-Nord, à Diégo-Ambilobe, Ambanja et Nosy Be, où ils fournissent la main-d'œuvre essentielle des plantations coloniales et des mines d'or, jusqu'en 1914. Un processus s'enclenche, sous des contraintes diverses, dans quelques autres régions, et notamment dans le Sud à partir de 1920. C'est le flux de ces migrations qui continue d'alimenter régulièrement de nos jours l'agriculture industrielle de toute l'île.

Que se passe-t-il cependant, au sein de la société d'origine ? La gérontocratie des aînés lignagers ne s'y laisse pas détruire sans combattre. Et la parade qu'elle découvre consiste en ceci : faute de détenir le contrôle de la reproduction sociale, grâce à la gestion exclusive de biens de qualité spéciale (2), elle retrouve ce contrôle en admettant, et même en organisant, l'inflation des quantités de biens (3), requis par les dots et cérémonies. Les «cadets» règlent désormais partie de ces prestations. Leurs moyens personnels n'y suffisent pas, les dettes cérémonielles croissant constamment. Et la réserve lignagère doit faire l'appoint. Il reste alors nécessaire d'alimenter cette réserve, que les aînés gèrent toujours exclusivement, et dont ils se contentent d'assurer la circulation entre eux, ou la destruction (dite «ostentatoire»), lorsque l'inflation atteint de trop vaste proportion (4). Le dispositif appelle une expatriation constante (ou croissante) des jeunes, vers les lieux où s'acquiert des moyens de paiement. Si le nombre des départs reste stable (il a peut-être atteint une valeur critique), la durée des séjours en migration s'allonge : à la première période passée en salariat s'en adjoint une autre consacrée à l'agriculture commerciale. C'est ainsi que d'anciens ouvriers de la sucrerie voisine ont gagné la région de Soalala.

2 — Les systèmes lignagers du Centre Nord ont évolué différemment. Des replis successifs, devant l'extension des royaumes du Centre et de l'Ouest aux 18^{ème} — 19^{ème} siècles, puis devant la colonisation française, et son exigence de lourdes prestations (5), les ont entraînés dans les régions qu'ils occupent aujourd'hui — les zones enclavées du Centre Nord : leur terre est propre aux pâturages, mais inutile aux cultures commerciales, tant que n'existent pas les voies pour évacuer les produits. Une démographie galopante (5) a déterminé la surexploitation des

(1) Capitale des Antesaka — et du Sud-Est.

(2) Inaccessibles au commun, et dépourvus de marché sur place. Les aînés obtenaient en «convertissant» en eux le surplus local : ainsi pour les bœufs, provenant de l'Ouest, zone d'élevage.

(3) Biens marchands désormais.

(4) C'est P. P. REY (1971) qui a le premier fourni l'analyse d'un processus homologue, observé dans certaines sociétés lignagères au Congo. Il est juste de rappeler aussi l'intuition du phénomène qu'il avait eue, seule, H. Kuper, à l'observation du «potlatch» américain : elle montre que l'ahurrissant aspect de destructions massives de richesses, mystérieux et si fort impressionnant pour tous les ethnologues de l'époque, se relie au développement brutal d'une traite (fourrures contre couvertures), incontrôlée par les chefs. Les cérémonies liées à l'obtention de femmes, de grades dans les confréries, de rangs sociaux collectifs, qui donnent lieu à «potlatch», et supposent l'intercession des chefs, l'incarnation du groupe en eux, entrent alors en inflation brutale.

(5) cf. Molet.

troupeaux (1) — seul moyen d'acquitter l'impôt — et l'expatriation des puinés (2), vers les zones proches de grandes cultures commerciales : Nord-Est avec la vanille, Nord-Ouest avec le café-cacao. Les jeunes s'y livrent au salariat temporaire (3), puis s'efforcent de trouver une installation durable. Ils emploient leur pécule à se transformer promptement en « aînés ». La difficulté à rentrer au pays, surpeuplé, et celle, pour un cadet, d'y faire de quelque façon reconnaître son indépendance, entraînent les « expatriés » à réaliser leur but sur les lieux de leur nouvelle implantation, où ils constituent rapidement un petit segment lignager autour d'eux, puis, avec d'autres compatriotes, un système lignager. La migration prend alors les allures d'une véritable expansion (4) autour du pays d'origine, qui s'étend aujourd'hui à grande vitesse, et déborde jusque dans l'Ouest.

3 — *L'articulation des productions dans l'Ambongo*

Nous venons d'examiner les déterminations à la venue de migrants, par vagues importantes, jusque dans la région de Soalala. La riziculture et l'élevage marchands sont leur préoccupation principale.

Tous ces nouveaux venus doivent solliciter des lignages autochtones l'usage de la terre nécessaire à leur activité. Gestionnaires du sol, et du bien lignager, les aînés Sakalava n'entendent favoriser cette installation que dans la mesure où elle entretient ou renforce leur propre position dominante. Plutôt qu'en un « droit » sur la terre, leur moyen de contrôle réside par excellence dans un « droit » exclusif sur les femmes. C'est de cette arme qu'ils vont jouer — *la terre n'est cédée aux migrants que sous condition d'épouser une fille du groupe.*

Ce dispositif constitue le lien entre les deux productions (5) : agricole marchande, et Sakalava lignagère. Nous le savons, l'activité des cultivateurs commerciaux exige pratiquement la formation d'un foyer — usant de leur autorité sur les processus de constitution du ménage (6), les « aînés » Sakalava tentent d'imposer aux migrants, non

(1) cf. Molet.

(2) Le système est patrilignager, et l'héritage essentiellement réservé à l'aîné.

(3) L'incertitude même des récoltes vivrières, dans l'état existant des techniques, oblige au départ dans les années mauvaises une bonne part de cette population en croissance accélérée. cf. Molet.

(4) cf. Molet.

(5) Avant les vagues de migrations, l'insertion d'un nouveau-venu se traitait cas par cas. Une phase d'observation — où le nouveau-venu était astreint à toutes sortes de corvées, domestiques puis productives, préparait l'attachement à un lignage autochtone, dans un statut de perpétuelle « dépendance ». Les liens du mariage (avec une fille, mais souvent une ancienne esclave du groupe), ou de fraternité de sang, ou d'adoption, venaient fréquemment sanctionner cette agrégation au lignage. En même temps qu'une place était assignée dans le groupe, l'usage de la terre collective était accordé naturellement, et comme de surcroît. L'immigration massive pose un autre problème. Elle exige une solution spécifique.

(6) Processus réaménagés en ce qui concerne les migrants. Ceux-ci, appartenant à des lignages étrangers, éloignés, avec lesquels nul cycle cérémoniel n'est engagé, échappent en effet aux contrôles institués, au profit des aînés, par le réseau d'obligations totales et cérémonielles entre groupes, dans une aire « ethnique » donnée.

seulement le règlement de dots importantes, mais plus encore, *une extorsion continue*, un contrôle permanent. Le but est atteint, non tant par l'enchérissement des dots (qui n'ont à être payées qu'une seule fois), mais par l'*institution du divorce*. Les lignages autochtones «abusent» du trait structural qui consiste pour un groupe à ne jamais faire plus que déléguer sa fille auprès de l'époux. Les pères poussent leurs filles à quitter leur mari, si c'est un agriculteur commercial migrant. Celui-ci, qui a besoin d'une femme, et tient souvent la terre de sa qualité de gendre, est obligé au remariage (fût-ce avec son ancienne épouse), et au versement d'une nouvelle dot. L'institution du «mariage pour l'année» est en train de se répandre, comme elle s'est généralisée dans le Sambirano, comme elle s'étend dans la Mahavavy, et pour les mêmes raisons.

Une véritable «*rente matrimoniale*» se trouve instaurée de la sorte. Notons qu'en principe, le dispositif n'altère pas la reproduction de la position des «*tale*», dans le système lignager. Il autorise par contre une extorsion nouvelle de leur part, non pas à leurs propres dépendants, mais aux agriculteurs commerciaux. Et cette extorsion est bien plus notable que celle réalisée au sein du lignage : nous avons signalé plus haut (1) le contenu des dots exigées des migrants, des dons supplémentaires qu'ils doivent consentir pour éviter le divorce, et des prestations où ils sont conduits pour s'attacher longtemps une femme : il s'agit moins, à ce dernier point de vue, de quelques journées de travail cédées aux beaux-parents lors des «*grands travaux*», que de l'aménagement de rizières ou de l'établissement de plantations, effectués «*pour l'épouse*», près du village et sur le terrain de ses parents. A peine de séparation, aucun «*étranger*» ne crée d'installation nouvelle (maison, champ dont la production est destinée à la vente, bétail acheté pour l'embouche), qu'il n'en doive établir l'exacte réplique pour sa femme, chez ses parents, qui en prendront la gestion et l'usufruit ; l'entretien complet du ménage, et de ses enfants, repose au contraire sur les seules ressources de l'homme, exploitées par le couple, et dont les acquêts seront partagés par moitié au moment du divorce.

On voit la rigueur de la «*loi*» faite aux migrants, et sa sévérité dans l'imposition d'une «*accumulation*» productive. Il reste à noter que ce sont les femmes qui sont le support du rapport d'extorsion. Elles occupent, dans l'articulation entre productions agricoles marchande et Sakalava lignagère, la même position qui est celle du père, ou du chef de segment, dans la seule production lignagère : dans la relation épouse/époux se réalise un rapport de production, dominé, qui pourra toutefois entrer en contradiction avec celui, dominant dans la société lignagère et dans l'articulation matrimoniale (et cérémonielle) contrôlée par les «*tale*». A cette nouvelle «*place*» des femmes, correspond le changement de leur condition.

4 — La modification de la «*place*» sociale des femmes

Lorsque nous indiquions plus haut que, d'une part, les vagues migrantes avaient pu s'installer nombreuses à partir de 1945, et développer l'agriculture marchande, que, d'autre part, les «*tale*» leur avaient imposé la condition de s'allier avec des femmes Sakalava, nous laissons de côté quelques questions préalables. Pourquoi l'agriculture commerciale serait-elle soudain devenue possible, aux côtés de la production lignagère, tandis que dans les années précédentes les immigrants

(1) A — paragraphe 4 — «*la modification des dots*».

faisaient l'objet d'une intégration tardive dans les lignages, au terme d'une longue observation, et dans un statut subordonné ? Pourquoi seraient-ce les «tale» qui auraient pris tout à coup l'initiative de laisser se développer une autre production, et d'organiser l'articulation avec elle ? (1). Nous avons considéré les choses au stade où cette articulation était déjà réalisée, mais non pas leur mouvement constituant.

Celui-ci procède d'une contradiction interne à la société lignagère, astreignant les femmes au travail et au surtravail dans une dépendance indéfinie. La femme ne peut, comme l'homme, grouper autour d'elle un ensemble de dépendants. Elle ne peut devenir ni «tale», ni chef de segment (2). Elle ne dispose jamais que de biens personnels, destinés à la consommation. De son lignage, elle ne reçoit ni bœufs ni terre (3). Sa richesse repose toute sur les dons reçus du groupe de son mari : dot au moment du mariage, et plus tard cadeaux (4), si elle a épousé un grand personnage, ou lorsque, mère et grand-mère, elle prend autorité sur ses brus et bénéficie d'un statut plus élevé (*dérivant de celui* que son époux doit lui-même au regroupement de ses nombreux descendants). Participant à tous les travaux, d'où résultent produit et surproduit lignager, la femme ne pourra bénéficier d'aucune extorsion ; elle n'aura jamais part aux biens que sous forme de redistribution ; et l'espoir de voir croître sa part s'associe aux perspectives d'élevation de son statut dans le groupe du mari, quand elle y aura accompli ses fonctions d'épouse et de mère.

Les choses vont même plus loin. Sans bétail, une femme est comme «esclave» : elle ne peut satisfaire aux amendes, encourues pour violation d'interdits, aux sacrifices, offerts pour la guérir de maladies, aux cérémonies, que son comportement ou les événements de sa vie (indispositions ; manquements, disputes ...) ne manqueront pas d'appeler. Comme tout membre de la société, elle doit, en pareille circonstance offrir elle-même le bœuf adéquat, prélevé sur son bétail personnel ; à défaut elle demandera l'appoint au troupeau de son lignage. Mais son groupe ne lui ouvre crédit volontiers que dans la mesure où elle dispose en propre de bêtes, agrégées au troupeau collectif — comme un dépôt de garantie. Et ces bêtes ne peuvent provenir que de dots, ou de dons faits par la belle-famille ; elles seront gardées par le lignage de l'épouse, et leur croît lui sera réservé. Ainsi la femme n'a part aux biens que par redistribution principalement dans un lignage allié. C'est par contre son seul lignage qui la défend, qui la conforte et la crédite de bœufs dans ses difficultés au loin, qui la recueillera : mais ce soutien n'est acquis inconditionnellement que dans la mesure où le groupe d'un époux a constitué un premier dépôt auprès de celui de l'épousée — dans la mesure où la femme est mariée.

La décomposition de la circulation des femmes, indispensable au système lignager, est ainsi évitée. Mais pour les femmes, l'émancipation passe, dans ce système, par la possibilité de constituer un groupe de dépendance autour d'elles, en échappant au mariage lignager. C'est ce que permettra l'arrivée des migrants.

- (1) N'oublions pas que les Sakalava, éleveurs, disposent d'une arme absolue pour dissuader les agriculteurs commerciaux de s'implanter — l'envoi des bœufs sur leurs cultures.
- (2) «Ampijoro» moins encore : le statut rituel des femmes est accessoire. C'est celui de choristes, sauf à des cérémonies non lignagères comme le «tromba».
- (3) La terre n'est d'ailleurs pas partagée. Son usage revient à qui l'habite, et pas à la femme, mariée dans un autre lieu. Quant aux bœufs, le garçon en reçoit dès son enfance, pour amorcer la constitution de son troupeau personnel, la fille non — et plus tard, elle n'héritera que de très peu de bêtes, moins que le dernier de ses frères.
- (4) Mais les occasions prescrites de cadeaux sont rares, et même inexistantes.

Encore faut-il que ceux-ci puissent *préalablement s'installer*, hors cadres lignagers. Il me paraît significatif que vers Soalala, les premiers migrants aient été des Betsirebaka (1), venus comme ouvriers dans une exploitation d'écorces de palétuviers (2). Soit au terme de leur engagement, soit à la fermeture de l'entreprise, plusieurs s'installèrent comme agriculteurs commerciaux, non pas d'abord sur les terres des Sakalava, mais à 50 km au Nord-Est de la zone qui nous intéresse, dans la plaine d'Antsakoamileka : il y avait là quelques concessions de 4 à 500 ha chacune, fonctionnant sur un principe latifundiaire ; les migrants y pratiquaient la riziculture marchande, soit en métayage, soit en cédant quelques journées de travail au propriétaire. C'est à cet endroit que *vinrent les rejoindre*, et les épouser, des jeunes femmes sakalava des régions à l'entour (3). Les femmes mûres de Bekotrobaka et ses environs, comptant aujourd'hui parmi les plus riches, ont trouvé là leur premier mari cultivateur marchand. C'est ainsi qu'elles ont acquis leur premier pécule — de l'argent converti en bœufs. Deux possibilités s'ouvraient alors. Soit le rejet de ces femmes par le système lignager ; soit la transformation du système et son fonctionnement sur de nouvelles bases. La seconde solution a prévalu.

Les femmes ont à ce moment joué sur la contradiction entre «tale» et chefs de segment lignagers, entre rapport de production dominant et rapport de production dominé (ou cadre réel de l'extorsion — le segment). Propriétaires de troupeaux, elles ont tout simplement prêté leurs bœufs en cachette à leurs frères ou leurs pères, pour les aider à se constituer hâtivement en «tale». Au moment de la segmentation lignagère, elles pouvaient rejoindre le nouveau groupe formé, en compagnie de leurs enfants qui venaient s'y agréger et le renforcer. Ce sont des groupes de ce genre qui ont aussi accepté les premiers l'implantation de migrants sur leur terre — soit comme beaux-frères, en compagnie de la sœur qui avait aidé à la constitution du groupe, soit comme «jaloko», pour se renforcer démographiquement, ou par souci de bénéficier d'une extorsion conséquente, nécessaire dans les débuts d'un nouveau lignage. Une fois que les migrants eurent commencé de pénétrer sur les terres Sakalava, l'importance de l'extorsion dont ils faisaient l'objet accéléra le processus de l'articulation — c'est le cas dès la fin de la seconde guerre mondiale, et déjà dans les années 50, la décentralisation du contrôle des bœufs, la rapide segmentation lignagère, et le déclin du rôle des «tale» deviennent sensibles.

Cette situation admet de nouveaux développements. Les femmes occupent désormais une position particulière — celle de support de l'extorsion pratique aux migrants, homologue de celle occupée dans le cadre lignager par le chef de segment — entre les dépendants et le «tale». Une nouvelle contradiction naît, entre ce rapport d'extorsion et celui du lignage. La femme tente à son tour de se constituer en «tale», ou du moins de fonder un groupe de dépendants auprès d'elle. Elle est en position de le faire, puisqu'elle peut négocier son divorce auprès du chef de lignage, et son non-divorce auprès de l'époux. En pratique, elle peut rester en ménage en échange de dons personnels, dont le lignage n'aura pas sa part (bijoux, mobilier...), ou requérir de plusieurs époux des dots et du travail — qui reviendront au lignage à condition que la femme en conserve quelque bénéfice... Actuellement, si la première dot est intégralement acquise aux parents, les suivantes reviennent en proportion croissante

(1) Originaires du Sud-Est

(2) Celle-ci fonctionna de 1915 à 1935 environ.

(3) Parties de leur propre mouvement. Il est très remarquable que dans la vallée de la Morondava, dans la Betsiriry et vers Miandrivazo, régions Sakalava du Sud-Ouest occupées par d'importantes concessions — où travaillent pour l'essentiel des migrants Antesaka et Betsileo, les femmes Sakalava soient venues vivre nombreuses près des métayers, tandis que les hommes se sont repliés dans les zones d'élevage écartées, y «sauvegardant la société lignagère» (communication de B. Schlemmer et Fauroux de l'ORSTOM).

à l'épouse elle-même ; et le produit des rizières, établis pour elle par son mari, est loin d'être acquis entièrement au «tale». Que la femme se mette en ménage avec un «jaloko» ou un migrant, ses enfants lui reviendront au départ de l'homme, et constitueront un embryon de groupe de dépendance autour d'elle. La possession d'un bétail nombreux permettra même à ce micro-segment de prendre rapidement son indépendance, non seulement rituelle, mais jusque dans l'accomplissement des «grands travaux», dans la mesure où des groupes de coopération hors cadres lignagers commencent à fonctionner.

La tendance de ce mouvement n'est pas à la stabilisation du ménage, qui marquerait la fin de l'articulation présente ; mais aux développements de l'instabilité matrimoniale chez les migrants, et à la multiplication des «jaloko» dans la société Sakalava. En prenant un concubin, qu'elle fait travailler sur ses terres, et dont elle garde les enfants, la femme achève sa libération. Non seulement elle n'est plus asservie à vie, mais, par un renversement, ce sont les jeunes hommes — les «*maromatanjaka*» — qui sont astreints à la servir. Pratiquement, le «jaloko» fait les courses, la cuisine, et peut-être renvoyé à tout instant. Il est tenu à d'importantes prestations de travail, non seulement sur les terres de sa femme, mais sur celles de ses beaux-parents. On tend si l'on veut vers un système de parenté patrilinéaire et uxori-local. Il n'y a plus circulation des femmes, mais des hommes. Le contrôle des dépendants par le système de la dot n'est plus nécessaire — l'extorsion de surtravail est alors directe. De fait le «jaloko» ne paye pas de dot — c'est ce qui attire dans cette position quelques migrants débutants, et surtout de jeunes Sakalava.

5 — *Le passage des jeunes Sakalava à l'agriculture commerciale*

D'autres jeunes Sakalava cherchent à s'émanciper de la double extorsion, par les femmes et par les «tale» : ils tâchent de gagner, par leurs propres moyens, de quoi régler leurs dots et leurs dûs lignagers.

Le mouvement résulte d'une aggravation de leur condition. Celle-ci vient tout d'abord de la compétition pour les femmes avec les migrants. Les «tale» tendent à donner l'avantage aux migrants — et les femmes aussi — dans la mesure où l'extorsion résultant de ces mariages est plus importante. En outre, les «tale» tendant à réutiliser partie de cette extorsion pour se doter eux-mêmes en priorité — en épousant de jeunes filles. Le nombre de femmes ainsi rendues indisponibles pour les jeunes du pays s'est accru dans de notables proportions, et l'âge au premier mariage des hommes s'élève (1). Par ailleurs, les femmes procèdent avec leurs époux Sakalava comme avec les migrants — elles exercent le même chantage au divorce, et se séparent tout aussi facilement. Enfin, l'inflation dotale et cérémonielle vient à poser sur les dépendants lignagers, producteurs du surplus converti en biens de célébration — que les aînés prélèvent dans leur groupe, et se contentent de faire circuler entre eux-mêmes, ou de détruire. Le bénéfice retiré par les dépendants lignagers des prestations faites au «tale» se trouve donc retardé, alors que ces prestations elles-mêmes s'accroissent.

Un certain nombre de jeunes hommes tend alors à s'émanciper. Lorsque s'offrent en ville, à proximité, des possibilités de travail salarié, plutôt qu'à l'agriculture commerciale, c'est à elles qu'auront recours les jeunes Sakalava. Tel est le cas à Nosy Be, où le mouvement est déjà très prononcé — Ottino l'a bien vu.

(1) cf. paragraphe A.3 — «Le divorce parmi les Sakalava», et tableau 1, p. 12

Dans l'Ambongo, cette occasion ne s'offre pas. Il ne reste aux Sakalava qu'à se résoudre à la riziculture marchande. Notons que leur position est ici moins favorable que celle des migrants (1) : demeurant dans l'aire de leur système lignager, ils ne sauraient se soustraire à l'extorsion, supplémentaire dans leur cas, de leur propre groupe paternel (2) ; s'ils échappent à la confiscation totale de leur produit par ce groupe, en s'éloignant de lui et cherchant une terre, soit comme «jaloko», soit auprès de leurs maternels ou de riches voisins, ils ne peuvent refuser, ni même diminuer, les exigences de cotisations cérémonielles présentées quand même par leur lignage de rattachement, qui peut les exclure et les condamner à l'exil, s'ils ne s'excutent pas. En pratique, la position de «jaloko» ne convient guère que pour constituer un premier pécule et trouver une autre installation. L'implantation auprès des maternels permet d'obtenir facilement une terre, mais fait tomber sous le coup de la triple extorsion, de leur part, de celle du lignage de rattachement, et de celle de l'épouse. La meilleure solution sera, soit d'obtenir la cession de quelques terres personnelles par son propre père, qui évite de la sorte l'inconvénient de voir partir ses fils chez les oncles ou les beaux-parents (mais cette concession n'est guère accordée qu'à des premiers nés) ; soit de s'installer sur des terres aménagées par l'état, et qu'on ne tient d'aucun «tale» : il convient de signaler un intérêt subit, porté par de jeunes Sakalava à la distribution de «lots» — amendés par l'administration et soumis à redevance — construits par assèchement de marais et propres à la culture marchande. Au cours d'une distribution récente, 1/3 des surfaces fût retenu par eux, phénomène impensable deux décennies plus tôt.

Le mouvement prend les formes d'une ultra-segmentation de l'unité résidentielle. Même demeurant au village, le fils déplace alors symboliquement sa case hors du quartier de ses parents, en un lieu non bâti du village. Le processus accélère la décentralisation du contrôle des bœufs. Il détermine la décomposition des groupes de coopération les plus vastes, leur réduction d'échelle, et leur concurrence par des groupes de coopération d'autre principe.

6 — Les nouvelles formes de coopération dans le travail

Le phénomène témoigne de l'affaiblissement du système lignager, notamment de la capacité des «tale» à rassembler leurs dépendants au travail. L'exemple de Bekotrobaka est à ce sujet remarquable. Ce village comporte 4 groupes de descendance Sakalava, qui voici 20 ans possédaient chacun leur troupeau et leur grenier collectif, leur aire de pilonnage, leur hangar pour prendre les repas. La figure jointe donne l'organisation *présente* des groupes de coopération, la distribution des greniers et des cuisines indépendantes, au sein de l'une de ces unités.

Chacun des trois groupes de coopération (cf. fig. 1) a désormais le contrôle de son propre troupeau, sa grange, plusieurs cuisines distinctes... Chacun dispose de ses pâturages et de ses rizières séparées, résultat d'une division de la terre lignagère. Les cadres du contrôle de reproduction, et de l'organisation travail, tendent à coïncider. Le «tale» du groupe A reste en principe l'aîné, intervenant comme prêtre

(1) Ce qui explique une préférence pour le salariat.

(2) Cette extorsion existe aussi pour les migrants, rattachés à leur pays d'origine ; mais l'éloignement, et l'absence de coordination dans le contrôle des aînés, aux pays d'origine et d'accueil, contrôles qui ne sont pas intégrés dans un seul système lignager, permet d'atténuer ces exigences, et parfois de les négliger tout à fait (Tsimihety).

(«ampijoro») des sacrifices lignagers *importants* organisés par l'une quelconque des branches. Toutefois, chacun des groupes a l'initiative des cérémonies, et fréquemment vient à se passer même de la prêtrise de A. La segmentation intervenue dans l'unité représentée fig. 1 est un phénomène récent. On la fait remonter à 20 ans dans le cas du groupe B, 10 dans le cas de C. Le segment B (cadet) a pris son autonomie en alliance avec C, avec l'aide de bœufs prêtés par la «tête» de l'actuel segment C — une femme, parmi les premières à s'être mariée avec des migrants, hors zone, dans les années 40. Cette femme a divorcé plusieurs fois par la suite, sur place cette fois, et cumulé de nouvelles dots. A la mort de son frère, elle a adopté ses enfants, et pris l'indépendance pour C — dont elle fait office de «tale» — Nous retrouvons ici le prototype de phénomènes généraux, analysés plus haut.(1).

La figure 1 permet d'apprécier la taille et la composition de ce que nous avons jusqu'ici désigné comme lignage et segment lignager (2). Le premier (ensemble de la figure) groupe quelque 50 personnes ; les segments rassemblent respectivement :

- A — 13 actifs (6 hommes, 7 femmes) ; 8 enfants.
- B — 10 actifs (5 hommes, 5 femmes) ; 7 enfants.
- C — 6 actifs (3 hommes, 3 femmes) ; 4 enfants.

Les segments A et B semblent correspondre à la taille minimale nécessitée par l'accomplissement des grands travaux sur rizière. En deçà, il faut recourir à des groupes de coopération hors cadres lignagers, comme le pratique C. Pareils groupes se forment de plus en plus fréquemment depuis une dizaine d'années. Ils rassemblent notamment des communautés locales de migrants, et, de plus en plus souvent, des femmes autonomes, ou de jeunes Sakalava. Ils revêtent deux formes bien distinctes :

— le «*tambiro*», groupe formé «ad hoc», sans permanence, et sans exigence de réciprocité. Sur invitation d'une personne, lancée à tout le voisinage pour une journée pleine, viennent les volontaires, offrant qui leurs bœufs (3), qui leur force de travail. Les invités (de 30 à 50 foyers) sont nourris par l'organisateur, qui abat une ou plusieurs têtes de son bétail. L'opération est coûteuse, mais permet à ceux qui disposent de peu de bœufs, ou d'une insuffisante main-d'œuvre, de récolter ou labourer en bloc de vastes superficies rizicoles. D'anciens migrants, certains «tale», et les femmes Sakalava autonomes y recourent volontiers.

— le «*fikambana*» est un groupe de camaraderie, exigeant la réciprocité immédiate. Plusieurs ménages s'associent volontairement dans un voisinage, et travaillent à tour de rôle, ensemble, chez l'un ou l'autre membre. Chacun apporte sa nourriture, et les bœufs sont mis en commun. Une cagnotte, alimentée par la cotisation périodique des membres, permet l'achat d'un matériel de cuisine en plein air, et parfois celui des bœufs de travail, constituant la propriété collective du groupe. L'association est permanente, elle se donne souvent un «bureau» élu, et tient réunion même hors saison agricole. De tels rassemblements groupent préférentiellement les jeunes agriculteurs commerciaux, récemment installés, migrants et Sakalava.

(1) cf. paragraphe C.5 — La modification de la place sociale des femmes.

(2) «tarehy» et «ampehiny».

(3) De travail bien sûr.

La formation de groupes semblables permet de tourner l'organisation nécessaire des «grands» travaux dans un cadre familial. Elle consacre la décadence d'une fonction lignagère essentielle Abandonnés par une partie de leur main-d'œuvre filiale, qui trouve à cultiver de manière autonome, certains «tale», disposant d'une terre aménageable, viennent à céder sa disposition à des migrants, contre versement d'une rente foncière ; ils bénéficient ainsi d'une extorsion nouvelle, excédant celle que le cadre lignager ne permet plus d'obtenir avec la même aisance que naguère. Le développement de cette rente est toutefois complexe, et mérite un examen spécial.

7 — *Le développement de la rente foncière*

La rente va se développer dans la mesure où l'agriculture commerciale tend à se perpétuer sans contribuer à la reproduction lignagère. Il faut ici considérer les conséquences de l'articulation dans la durée. Examinons ainsi «la carrière» d'un migrant. Au cours des premières années, il se déplace dans ses belles-familles successives. Au bout de 4 à 5 ans, père d'un ou deux enfants, il nouera des liens particuliers, de «protection», avec un lignage autochtone (1). Désormais, il conservera sa résidence au même lieu, au sein d'une communauté de migrants, qui ont suivi le même itinéraire (2). Il raffermira ses liens de protection avec le lignage local de son choix, et les poussera jusqu'à la forme finale d'un «achat de terre», ou plutôt «d'émancipation». Cette dernière procédure est classique au sein de la société lignagère (3) — c'est celle de sa reproduction élargie. Elle consiste, pour les groupes établis dans un voisinage, à reconnaître à un «tarehy» nouvellement arrivé, ou formé, son droit à initier des cérémonies ; en d'autres termes, un nouveau «tale» se trouve investi de la capacité à disposer d'un troupeau autonome, et à gérer la perpétuation de son groupe — mais il doit opérer dans les règles du «jeu lignager» (4). Sanctionnant l'autonomie, une «terre» est alors accordée au nouveau «tarehy», comme son «appendice organique» ; elle sera prélevée sur celle du groupe dont il se sépare, ou qui le premier l'a reçu (5). Dans les premiers temps, le nouveau groupe cotisera symboliquement aux cérémonies organisées par son «protecteur», et lui remettra part (6) de toutes les récoltes faites sur la terre concédée. Ces prestations décroissent avec le temps, pour s'effacer en moins d'une génération : elles disparaissent quand la promesse de constitution en «tarehy» viable, capable de tenir sa place dans les cycles cérémoniels et dotaux, se trouve réalisée.

(1) Souvent, celui auquel appartient la mère de ses premiers enfants.

(2) Cette communauté opère formellement comme son «groupe de parenté, provisoire, dans les cérémonies engagées avec les lignages locaux ; il s'agit principalement des «kitrolo», et des circoncisions, nécessitées par la création d'une postérité dont les parents sont l'un migrant, l'autre Sakalava ; l'existence de ces enfants promet la constitution, localement, d'un groupe de descendance, et de dépendance.

(3) C'est la procédure de segmentation (soit que le nouveau «tarehy» reste dans le voisinage de son ancien groupe aîné, soit qu'il se déplace et sollicite l'intégration dans un nouveau voisinage).

(4) Son groupe doit s'insérer dans le système d'obligations dotales et cérémonielles entre lignages.

(5) Un nouveau groupe doit, pour être retenu dans un voisinage, y recevoir la protection d'un «tarehy» établi qui se porte garant de son comportement et de ses dettes : ce sera souvent un groupe «lohateny» ; ou bien le «fati-drà» unira les deux chefs de groupe. Dans les premiers temps, les nouveaux venus n'ont pas leur autonomie, mais cotisent aux cérémonies organisées par leur «protecteur», sans figurer pourtant aux places d'honneur dans la célébration.

(6) Cette part varie du 1/5 de la récolte à rien, en une dizaine d'années.

Dans le cas des migrants, quand une vie s'est écoulée sur place, que des enfants et même des petits-enfants sont nés, le désir d'achever la « protection » d'un lignage autochtone par la reconnaissance d'émancipation prend les formes d'une prétention justifiée. D'autant que, nous le savons, les fonctions de « tale » s'attachent maintenant au niveau des anciens segments lignagers, et parfois au-dessous, à des sous-groupes construits par référence à la deuxième ou troisième génération ascendante. Parallèlement, il est de l'intérêt des « tale » autochtones d'entrer avec les migrants dans un rapport de « protection » (récupération des prestations, et parfois d'une main-d'œuvre, tenant lieu de celle perdue dans le cadre lignager), puis d'émancipation (dans la mesure où l'opération élargit, en le reproduisant, le système des obligations intergroupes).

Toutefois, la promesse de renforcement du système lignager, incluse dans l'émancipation accordée, n'est pas nécessairement tenue. Il faut ici distinguer deux cas :

— celui des Tsimihety (en général), qui, après une première accumulation, rentrent dans leur pays prendre femme, et, regagnant l'Ambongo, fondent un « lignage » dont ils prendront la tête. Leur groupe s'insère alors peu à peu dans les cycles cérémoniels locaux, et n'entretient plus que de lointains rapports avec la région d'origine. Le renforcement du système lignager autochtone est réalisé (1). La « rente », à laquelle de tels groupes sont soumis, suit alors les règles traditionnelles — elle décroît avec le temps, pour s'effacer au bout d'une dizaine d'années (2).

— le cas des Antesaka (notamment) diffère sensiblement : ceux-ci ne constituent pas de lignages locaux, même s'ils demeurent longtemps dans la région. La vieillesse advenant, ces migrants quittent Soalala, liquidant leurs avoirs, pour « réinvestir socialement » dans leur pays d'origine. Leurs descendants, restés sur place, s'égaillent généralement en formant des ménages d'agriculteurs commerciaux ; refusant de s'intégrer à leur groupe maternel, ils restent beaucoup plus proches des communautés locales Antesaka, coopèrent avec elles, et se détachent des obligations que leur filiation utérine suggère. La promesse d'élargissement du système lignager n'est pas tenue. L'agriculture commerciale, au contraire, se reproduit seule. Une décomposition lignagère menace. Dans ces conditions, non seulement la « rente » d'émancipation n'a pas de raison de cesser, mais elle s'aggrave au contraire ; et de surcroît, l'opposition entre migrants et dépendants lignagers se développe.

Les choses vont plus loin, et c'est cette « rente » qui tend à se transformer en « rente foncière », permanente. La « rente matrimoniale », n'assurant pas la reproduction élargie du système dominant (lignager), développe des contradictions qui menacent sa propre perpétuation — les femmes, sur qui repose l'extorsion directe aux migrants, viennent à détourner son bénéfice du lignage. On tend à tout le moins vers un renversement de la dominante. C'est alors que les « tale », jouant de l'hostilité de leurs dépendants à l'égard des « étrangers », avec lesquels ils sont en

(1) Même si ce système continue de fonctionner sur la base de l'agriculture commerciale : en particulier, l'inflation dotale et cérémonielle se poursuit, de même que l'ultra-segmentation lignagère et le divorce des femmes. Les groupes de descendance localement constitués par les Tsimihety n'échappent pas à ces règles, et, notamment, les femmes « importées » du pays suivent bientôt la même « carrière » que leurs consœurs Sakalava.

(2) Il est vrai que les Tsimihety de l'Ambongo sont plus souvent éleveurs qu'agriculteurs commerciaux. Les Sakalava ne disposent pas à leur rencontre et pour exiger la rente, de la même arme « absolue » qu'ils ont à l'égard des riziculteurs marchands — ils ne sauraient menacer de réduire leurs activités à néant en dirigeant leurs bœufs sur les cultures. Mais ils pourraient user au besoin d'une autre pression, efficace : le vol de bœufs, couramment pratiqué dans leur société, et dont ils sauraient assurer l'impunité.

concurrence pour les femmes, et qui sont « brimés » vis-à-vis d'eux par l'articulation réalisée, stabilisent (ou sanctionnent) la domination autochtone menacée, en imposant un nouveau dispositif de contrôle (et d'extorsion) — « l'émancipation », anticipée dès qu'un migrant devient père et s'établit à Soalala, donne lieu à une rente (foncière cette fois), plus sévère qu'autrefois (1), et qui ne cessera que bien des années plus tard, si un lignage est effectivement constitué, inséré dans le système lignager local. L'extorsion de cette rente est assurée par la menace de faire piétiner les cultures par les bœufs (2) ; ce risque n'est détourné que par la « protection » d'un « tale », devenue pour les migrants une nécessité permanente, et sanctionnée par la cession d'une redevance (une part de récolte). Cette évolution (3), marquée par les conflits manifestes entre agriculteurs et pasteurs, devient sensible dans l'Ambongo.

D — CONCLUSION

Nous avons ici tenté d'exposer un phénomène de changement social, et de l'expliquer, « comme un processus régi par des lois ». Un mouvement d'ensemble détermine la naissance et l'enchaînement de faits apparemment divers — la décadence de certaines fonctions lignagères (organisation du travail et dotation des cadets), l'ultra-segmentation des groupes de parenté, et la modification du mariage (inflation dotale et multiplication des divorces, institution du concubinage). Tous ces faits s'ordonnent à l'articulation de la société autochtone avec le Capital, réalisée sur place par un dispositif de liaison avec les migrants agriculteurs marchands (4). Cette articulation emporte d'autres conséquences — un développement des obligations matrimoniales et cérémonielles, un changement de « place » des femmes dans la société, et la réduction de jeunes Sakalava à la production commerciale. Le processus se résume dans le mouvement constituant d'une « rente matrimoniale », et dans ses développements, jusqu'à l'instauration finale d'une « rente foncière » (accessoire pour l'instant).

Pour aboutir à une explication, nous avons dû raisonner *au lieu* même de l'articulation entre systèmes économiques (d'échelle et d'identité différentes). De ce point focal, par un va-et-vient, nous avons élargi parfois les perspectives à l'échelle nationale, pour ne pas manquer l'action des métropoles, des classes, de l'état ; ou bien, par un déplacement en sens inverse, nous avons détaillé les dispositifs de production et de reproduction dans la société anthropologique. Il s'agissait de conserver « dans le champ » toutes les déterminations opérantes, de ne pas observer la réalité au microscope de l'anthropologue, ou au télescope de l'expert en développement. On ne peut expliquer à moins, tout à la fois le développement (5) de rapports marchands en milieu « traditionnel », et la cohérence des réactions qu'y oppose la société locale — non pas seulement « adoption » ou « refus », mais déploiement d'une « contre-pratique », au sein d'une articulation structurée (dont on peut analyser la logique et la dynamique).

(1) Allant jusqu'au 1/4 des récoltes aujourd'hui, et croissant lentement.

(2) Les Sakalava, du coup, renforcent leur genre de vie pastoral.

(3) Cette phase ultime n'abolit en rien l'articulation existante ; elle tente seulement d'en contrôler et d'en retarder les effets. Les migrants demeurent assujettis aux prestations matrimoniales, les divorces continuent ; les jeunes Sakalava, en nombre croissant, viennent à l'agriculture commerciale, etc ... La rente foncière revient encore aux « tale », qui l'emploient dans les cérémonies multipliées.

(4) « Délégués » par leur société d'origine dans la production commerciale ou salariée.

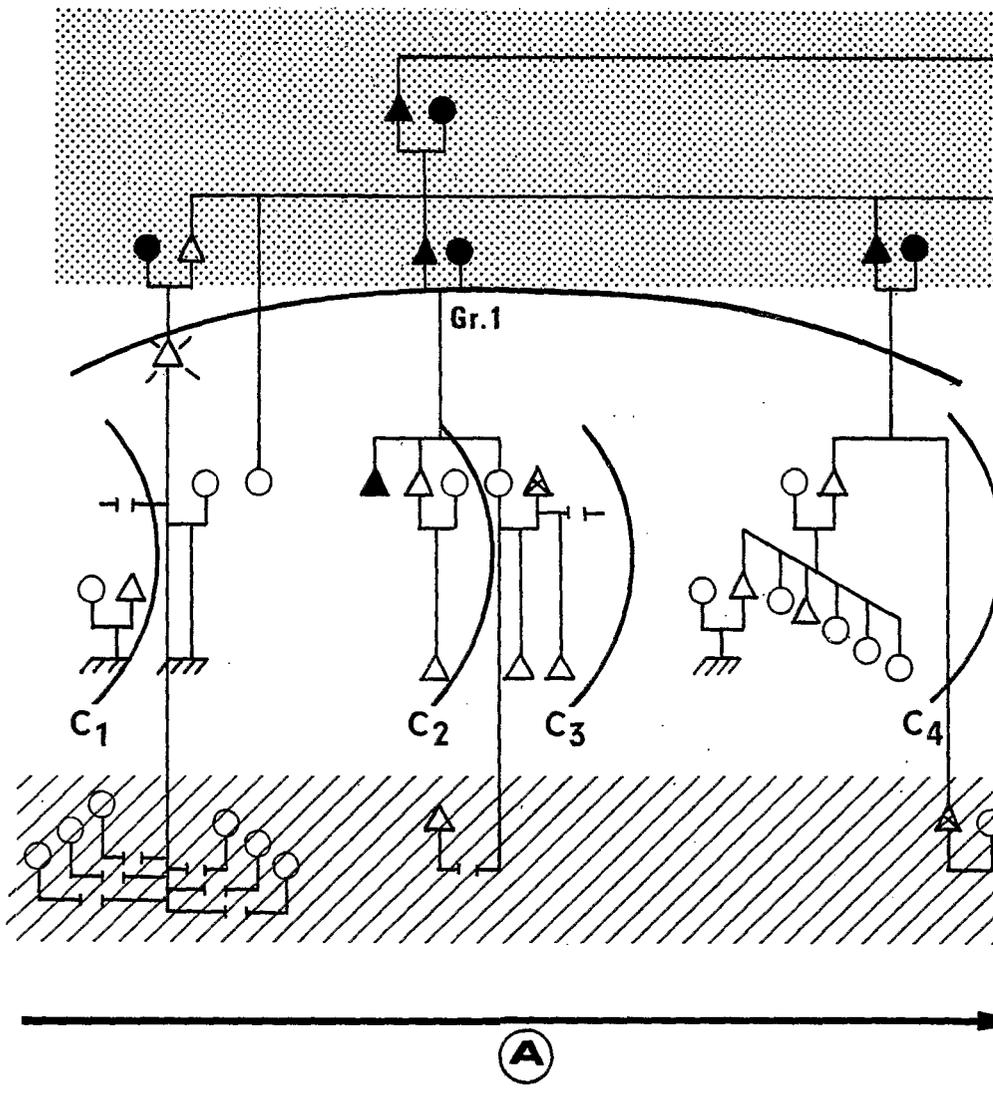
(5) Ou le non développement.

La société anthropologique, isolat primitif, est une utopie. Ce qui existe, et qu'il importe de connaître, c'est la *situation* paysanne : précisément une situation d'articulation. Quels en sont les développements possibles ? Et comment s'inscrit dans ces possibles telle « opération de développement », construite volontairement ou non ? C'est à de telles questions qu'une véritable anthropologie économique devrait être armée pour répondre. L'empirisme et le refus de l'histoire aboutissent de ce point de vue à l'échec : ils entraînent, copiant la théorie bourgeoise, à remplacer le temps réel par un temps conjectural, et l'analyse des possibles par un évolutionnisme controuvé. En refusant le juridisme et le subjectivisme, en rétablissant le point de vue de la production et celui de l'histoire, en recherchant les structures latentes et la totalité des déterminations pertinentes, nous avons essayé d'éviter la démission de l'anthropologie et de la sociologie du développement devant le changement social.

L'exemple des « concubins de Soalala » était intéressant, pour mener cette démonstration — pour embrasser tous les faits impliqués, et pour découvrir le mouvement simple qui les unifie dans un seul phénomène, il était nécessaire d'échapper aux vues étroites d'un seul domaine, d'une seule discipline, en ouvrant des perspectives à la fois sur la parenté, sur les ordres économique et politique, et parfois sur l'histoire sociale de tout le pays. Le cas de l'Ambongo présentait un autre avantage — certains faits « parasites », ailleurs concomitants du phénomène étudié, et servant d'auxiliaires à « l'explication » proposée par les empiristes, manquent dans cette région — le christianisme, le lati-fundium, de grands domaines agro-industriels, « modèles de culture », absents, ne peuvent déterminer le passage à la culture marchande, et l'évidente transformation des systèmes familiaux et matrimoniaux ; il nous a fallu chercher ailleurs l'interprétation.

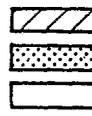
Chemin faisant, nous avons désigné quelques erreurs volontiers répandues par les idéologies régnantes. L'expansion du Capital n'a rien de « naturel », ou de pacifique — nous avons montré le rôle nécessaire qu'y joue la *violence*. D'ailleurs, l'opération ne saurait se ramener au pur « développement du sous-développement » — à un rapport de puissances imposé de l'extérieur. Il faut ici distinguer entre « la domination » du capital, sur d'autres productions, au sein de la formation sociale, et la *tutelle* où les plus puissants capitaux tiennent les « économies » sous-développées (ou plutôt leur *secteur marchand*, et plus particulièrement leur capital national). La *tutelle*, possible une fois le marché institué « à la périphérie », peut aller jusqu'à l'étouffement des entreprises nationales, et découler de l'échelle des entreprises étrangères, de leur contrôle sur les secteurs-clé (technologie de pointe, information, dispositifs du commerce international ...). La « domination » réside ailleurs — elle consiste dans la capacité du Capital à déployer ses dispositifs de profit, en obtenant des *autres* productions (précapitalistes ou socialistes — le cas peut s'envisager) qu'elles concourent à *élargir* ces dispositifs, simplement en réalisant leur propre perpétuation. Le desserrement de la tutelle peut libérer le capital national, aux dépens des profits monopolistes étrangers. La conservation, ou le renversement d'une « domination » capitaliste a d'autres voies, et une autre portée. Elle n'a de sens qu'au sein d'une *articulation*, qui se développe en jouant *directement* sur les contradictions non seulement du Capital mais de toutes les productions auxquelles il se relie. Tant que le Capital n'a pas trouvé prise sur les contradictions de ses partenaires, il ne peut instaurer sa domination et l'étendre. Inversement, tant qu'elle ne considère pas, et ne traite pas les contradictions internes aux productions dominées, aucune pratique ne peut sérieusement rompre à l'articulation, ou contribuer au renversement de la dominante en son sein. La (bonne ou mauvaise) volonté des partenaires n'a rien à voir avec le mouvement objectif. Notamment, la négation volontariste des contradictions dans la société dominée serait illusoire : le processus d'articulation se charge si besoin de les démontrer, en les approfondissant. Et cela, même s'agissant de contradictions latentes, et mal visibles. Nous en avons montré l'exemple dans le cas de la reproduction lignagère, qui perpétue en même temps la position-clé des aînés (susceptibles

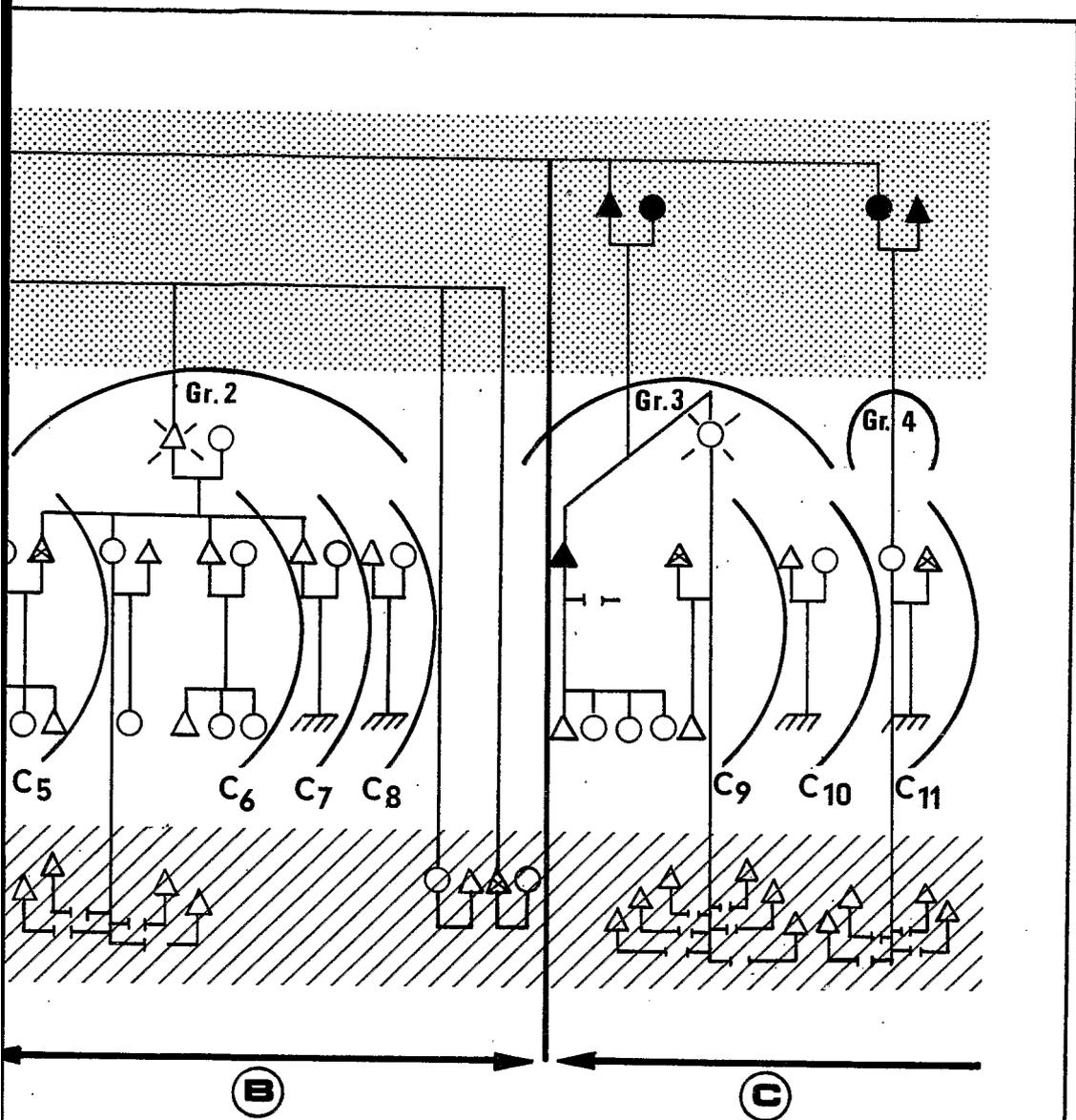
de son fait d'exiger la cession continue d'un surplus), et celle, dominée, des «cadets» et des femmes. Nous avons vu comment, dans l'articulation, ce rapport venait à être contesté, et finalement ne trouvait à durer qu'en élargissant le salariat et l'agriculture marchande. Au cours du processus, d'autres contradictions intervenaient efficacement — celles entre la destination du surplus (obligations dotales et cérémonielles, réglées par les aînés) et le cadre réel d'extorsion (par les chefs de segment ou les femmes). Cette dynamique propre de la société, développée dans l'articulation avec le capital, ne saurait plus être suspendue, et ne doit pas être ignorée.



LIGNAGES, GROUPES DE COOPERATION

Gr. = Grenier collectif, géré par le "Talé",
 désigné comme  ou 
 C_n) = Cuisine autonome





T GROUPES DE CONSOMMATION

Partie grisée ≡ hors village

Partie pointillée ≡ ancêtres

Partie blanche ≡ vivants ou village

	Vivant	Mort
Homme	△	▲
Femme	○	●

E — BIBLIOGRAPHIE

- BALANDIER (G.) — Sociologie actuelle de l'Afrique Noire, Paris, PUF, 2ème édition, 1963
- BDPA — Etude des méthodes de gestion du périmètre de la Mahavavy, Paris, BDPA, 1963.
- BDPA — Etude des méthodes de gestion du périmètre de Sambirano, Paris, BDPA, 1963
- CINAM — 196—
- HUBERT (J.C.) — «Mœurs et coutumes des Sandrangoatsy» et, «coutumes de l'Ambongo», in Cahiers du Centre d'Etudes des Coutumes, vol. 5-6, Université de Tananarive, 1969.
- LEACH (E.R.) — Critique de l'Anthropologie, Paris, PUF, 1968.
- OTTINO (P.) — Transformations [...].
- REY (P.P.) — Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme, Paris, Maspero, 1971.
- REY (P.P.) et DUPRE (G.) — Essai d'une nouvelle théorie des échanges - in Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 46, n° 2, Paris, PUF, 1969.
- TERRAY (E.) — Le marxisme devant les sociétés primitives, Paris, Maspero, 1969.