

CRISE ET RECOMPOSITION DES IDENTITES A  
MADAGASCAR

**Bernard SCHLEMMER**  
ORSTOM  
UR 5D "Savoirs et Pouvoirs"

Lorsque j'ai accepté de prendre la responsabilité de l'atelier "décomposition ou re-composition", c'est essentiellement parce que je connaissais plusieurs chercheurs de valeur qui travaillaient sur ce thème et que je savais pouvoir mobiliser pour ce travail collectif ; c'était aussi, parce que j'avais déjà rédigé un article sur Madagascar, en 1989, qui présentait des hypothèses de travail sur ces problèmes<sup>1</sup> : comme je devais retourner effectuer une mission dans la Grande Ile, en octobre-novembre 1993, je pensais pouvoir, je dois l'avouer, me contenter, pour ma part, de réactualiser celui-ci. Mais des événements remarquables ont bouleversé, au cours des années 1990-1993, la vie politique malgache : ils ont tellement transformé le paysage<sup>2</sup> que je saurais me contenter 'd'actualiser' ce que j'avais cru voir alors ; les hypothèses que j'avais élaborées me paraissent aujourd'hui insuffisantes pour expliquer les processus de décomposition / re-composition des revendications identitaires auxquelles nous assistons ; et ce sont, me semble-t-il, de nouvelles hypothèses de travail, complémentaires, qu'il conviendrait de construire. Les propositions que j'avancerai ici sont donc un mélange, d'une part d'hypothèses anciennes et que je crois un peu courtes, d'autres part, 'd'impressions de voyage' qu'en aucune façon je n'oserais qualifier d'hypothèses. Ce n'est pas là fausse modestie de ma part, mais au contraire mise en garde au lecteur : qu'il ne prenne pas ces propositions pour un travail achevé... et ne juge pas leur auteur sur leurs faiblesses !

Ce qui m'avait particulièrement frappé, dans le Madagascar des années 1980, c'est, d'une part, la crise de l'Etat (dont l'ampleur, pour qui avait connu le Madagascar de la première République, était vraiment stupéfiante), et d'autre part, une prodigieuse explosion des affirmations, des revendications identitaires. Ceci reste d'actualité -même si l'on peut espérer que l'Etat parviendra progressivement à se reconstruire (le processus de re-composition risquant malheureusement d'être autrement plus long et incertain que le processus de décomposition auquel on a assisté). Mais *toute* revendication prenait nécessairement la voie d'une revendication identitaire, le plus souvent par le biais du religieux ; à tout le moins elle se paraît d'une référence au sacré, elle se légitimait d'un recours au sacré. Or, il ne me paraît plus aussi évident, aujourd'hui, que l'expression religieuse -assurément liée à la crise, à la crise économique et à la crise de l'Etat- soit pour autant l'expression quasi *obligée* du politique des temps de crise.

---

<sup>1</sup> Pour une recherche alors en cours mais qui, pour diverses raisons, s'est réduite dans ses ambitions et n'aborde plus guère cette problématique.

<sup>2</sup> Cf. *Politique Africaine*, n° 52, décembre 1993, constitué pour l'essentiel (pp. : 3-101) d'un excellent dossier sur l'actualité malgache, établi sous la direction de Françoise Raison-Jourde.

## La crise de l'Etat

La crise économique qui a marqué l'ensemble du monde et surtout des pays les plus faibles a été particulièrement violente, à Madagascar. Rappelons que la production alimentaire, jusqu'en 1971, suffisait aux besoins de la consommation locale. On exportait même du riz de luxe ! Aujourd'hui, Madagascar est compté au nombre des 'pays les moins avancés', et ne parvient pas à payer toutes les importations vivrières dont il a besoin. L'ensemble du pays s'est considérablement appauvri ; en deux décennies, entre 1972 et 1992, et à l'échelon national, si l'on rapporte l'évolution du PIB à l'accroissement démographique, les Malgaches ont, en moyenne, perdu plus de 50 % de leurs revenus ; mais dans le même temps, on estime que la population la plus pauvre -40 % de la population totale- a vu sa part du revenu national diminuer de moitié : il lui en échoit aujourd'hui 10 %, contre 20 % alors, et elle est désormais toute entière en dessous du seuil de pauvreté (UNICEF, 1993).

Mais la crise de l'Etat me paraît avoir été plus importante encore. Au moment des Indépendances, la République Malgache faisait figure d'exception enviée, privilégiée, par rapport à la situation de la plupart des autres pays nouvellement indépendants : son autorité était assurée, sa légitimité reconnue, ses serviteurs relativement intègres, les services publics relativement efficaces. A la fin de la seconde République, l'Etat s'est retrouvé dans une situation d'impuissance, de corruption et de déliquescence hélas beaucoup plus banale dans les pays à revenus comparables. N'inversons pas pour autant l'ordre des causalités. La force de l'appareil d'Etat qui prit la direction du pays en 1960 lui venait à la fois de sa légitimité, d'abord incontestée, et de son omniprésence, pour ne pas dire de son omnipotence : entre 1960 et 1972, pour faire face aux besoins, réels, de la population en matière d'écoles, d'hôpitaux, de routes, etc., le nombre des fonctionnaires a été multiplié par trois ! L'économie n'a pas suivi, ne pouvait pas suivre -d'autant moins qu'elle s'essouffait à suivre une démographie qui n'avait guère été planifiée- et la récession mondiale des années 1970 a accéléré la crise, entraînant la chute du régime. Les politiques économiques de la seconde République ont sans doute *amplifié* la crise économique, elles ne l'ont pas *provoquée*. Mais la déliquescence de l'appareil d'Etat qui s'ensuivit entretint l'impasse, crise économique et crise de l'Etat se nourrissant mutuellement : la pénurie entraîné la tentation de prévarication ; en retour, la corruption de certains cadres de la fonction publique va entraîner le blocage des mesures prises par le gouvernement pour lutter contre la pénurie etc. Le cercle vicieux est connu, et l'on sait combien il est plus facile de s'y laisser entraîner que de le briser ou de le quitter.

L'observation me paraît générale : malgré les aspects spectaculaires et dramatiques que présente le développement économique de nombre de pays d'Afrique ou d'Amérique latine, il me semble que la caractéristique fondamentale de la période de crise que traversent aujourd'hui ces pays réside non pas tant dans cette crise économique elle-même que, primordialement, dans la crise de l'appareil d'Etat, dans la désagrégation de l'Etat lui-même.

Mais il convient ici de distinguer : crise économique et crise de l'Etat ne se vivent pas de la même façon, selon que l'on observe ses effets en zone urbaine, ou en zone rurale. La plupart des pays où se conjuguent ainsi crise économique et crise de l'Etat sont des pays majoritairement ruraux ; un Pouvoir central affaibli éprouve rapidement de grandes difficultés à exercer son autorité sur l'ensemble de son territoire et sur l'ensemble du tissu économique et social qu'il est censé contrôler. Ne peut-on soutenir l'hypothèse selon laquelle les zones rurales qui échappent ainsi à l'Etat en crise échappent, dans le même temps, aux conséquences les plus extrêmes du système économique en crise ? Il n'est pas question, en avançant ceci, de nier ou de sous-estimer la misère de certaines régions (le Sahel, le Nordeste...) hélas bien connues, et depuis longtemps, pour leurs conditions extrêmes ! Mais, en milieu villageois, les réseaux de solidarité, même s'ils se distendent, n'en continuent pas moins à assurer une certaine redistribution ; alors que les réseaux de solidarité qui existent en ville soit -pour les réseaux de type familiaux- ne remplissent plus guère cette fonction, soit -pour les réseaux spécifiquement liés à l'urbanisation (réseaux spontanés ou ONG), ne parviennent pas encore à l'assurer.

Autant que les urbains, les paysans pâtissent d'un accès plus difficile aux services publics, dont ils ont pourtant un très fort besoin (l'infrastructure, particulièrement, qui permet la commercialisation des produits, et, plus encore, la sécurité, également nécessaires pour leur production et leur récolte !). Mais, si ces conditions deviennent trop mal remplies, ils peuvent, dans une certaine mesure, y pallier par une diversification des cultures, orientant celles-ci vers des réseaux d'échange centrés sur des opportunités régionales, et en s'insérant dans les brèches que la crise des systèmes de commercialisation laisse apparaître. La paralysie de l'Etat entraîne pénurie de matières premières, dégradation des réseaux de transport, insécurité des personnes et des biens..., mais aussi absence de contrôle des règles légales : il devient possible d'échapper à l'impôt, de brûler la forêt pour faire du charbon de bois, de devenir occasionnellement voleur de boeufs etc. Là encore, il en va de même en ville et, bien entendu, l'absence de loi, ici comme ailleurs, signifie loi du plus fort : seule une infime minorité trouve à y gagner<sup>3</sup>. Mais l'absence de l'Etat et son impuissance à faire appliquer sa loi ne signifie pas absence de toute loi, ici moins encore qu'en ville. Et le détournement de la loi au profit de la loi du plus fort profite surtout à la bourgeoisie affairiste des villes qui (généralement "au nom de la loi !") parvient à s'emparer du bien public.

La ville reste ainsi un lieu où règne un large éventail de revenus, où semble s'offrir une gamme plus étendue de possibilités et d'opportunités de gagner sa vie, sinon de "faire fortune" ; elle l'a d'ailleurs prouvé, en son temps, et ceci explique qu'elle reste un pôle de migrations lors même qu'elle n'a plus guère d'occasion à offrir aux déracinés qui viennent grossir ses périphéries dans l'espoir vain de réussir comme -ils le savent- d'autres ont su réussir avant eux, et qui vivent en situation d'extrême misère. Certes, en zones rurales, les paysans se heurtent aussi, parfois, à des conditions exceptionnellement difficiles et traversent des périodes particulièrement noires, dues à des accidents climatiques (cyclones, sécheresse...) ou à des 'accidents' économiques (chute des cours, mévente...), jetant vers les villes plus encore de paysans ruinés. Et en dehors de ces situations spécifiques, le phénomène de paupérisation les touche, la crise les frappe : mais il semble qu'elle frappe les plus pauvres des paysans moins durement qu'elle ne frappe les plus pauvres des urbains. Le phénomène prend toute son ampleur avec les chômeurs des villes -d'autant qu'ils-auront coupé tout lien avec la terre, et seules les classes urbaines les plus pauvres semblent comme exclues du jeu économique.

Ces hypothèses mériteraient d'être vérifiées : si elles s'avéraient exactes, cela signifierait que les pays essentiellement ruraux, quelle que soit l'ampleur et l'aspect irrémédiable de la crise qui frappe leur système politico-économique, restent davantage en possession de moyens de rétablir une situation plus ouverte qu'un pays industrialisé qui connaîtrait la même crise de son système politico-économique. A Madagascar, elles me paraissent suffisamment plausibles pour que je les expose dans mon article de 1989 : elles se sont vu, depuis, confortées par d'autres auteurs : dans le dossier de *Politique africaine* déjà cité, F. Raison-Jourde écrit très explicitement (1993:16) que "sans y être certes indifférentes, les campagnes ont assurément moins souffert que les villes de la réduction des importations, faute de devises, de la dégradation des infrastructures (elles ne connaissent guère les hôpitaux et avaient souvent des charrettes pour suppléer vaille que vaille à un parc automobile à bout de souffle) ; la remise en ordre orchestrée par les organismes internationaux les a moins affectées que les villes : elles ont moins souffert des dévaluations 'sauvages', de l'établissement d'une vérité des prix, elles ont pu bénéficier de la rénovation de routes et de périmètres irrigués, de crédits pour l'importation d'intrants. Bref, tout donne à penser que le sort de paysans moyens peut être

<sup>3</sup> "Sont sorties relativement bien de la crise les parties de l'île dont les potentialités de production sont fortes ou originales, non point nécessairement les mieux desservies par des moyens modernes mais celles qui peuvent évacuer leurs produits à distance modeste, fût-ce par charrette ou porteurs. Malheur par contre aux régions qui vivaient des déplacements saisonniers de main d'oeuvre, devenus dangereux et moins rentables, malheur aussi à celles dont les notables ont su établir des réseaux de pillage jusqu'au plus profond des campagnes" (Raison-Jourde, 1993:16).

aujourd'hui moins misérable que celui de bien des petits fonctionnaires"<sup>4</sup>. Mais une étude économique approfondie mériterait de valider ces notations, qui ne sont guère chiffrées. Disons seulement que, sur les 35 % des Malgaches qui, en 1993, vivent en état d'insécurité alimentaire, la même source que citée précédemment compte 34 % de ruraux, contre 42 % d'urbains. Qui visite le pays se rend facilement compte que cet écart serait nettement plus net, si l'on distinguait ruraux et urbains non plus en état d'*insécurité alimentaire*, mais en état de *danger mortel par carence alimentaire* : sauf circonstances exceptionnelles (cyclones, sécheresse du Sud...), c'est en ville que les plus exclus le sont jusqu'à mourir de faim<sup>5</sup>.

Qu'on m'entende bien : ceci ne signifie nullement que l'on puisse rêver d'un quelconque 'retour' à l'époque bénie de nos ancêtres et de la ruralité paisible ! On ne revient jamais au temps passé : l'ensemble des structures sociales se transforme, et ce qui faisait la -mythique- ruralité paisible (rapports de parenté - rapports sociaux - rapports à l'espace - rapports au sacré - rapports de production - rapports de solidarité) s'est définitivement modifié<sup>6</sup>. Ceci signifie seulement que la *dégradation* socio-économique qui va inéluctablement de paire avec la dégradation du système politique semble se faire d'autant plus lentement, graduellement, que le système économique est peu industrialisé. Une telle constatation, certes, pourrait soutenir n'importe quel argumentaire passéiste ; suffirait-elle à le justifier ?

### L'explosion des affirmations identitaires

La crise de l'appareil d'Etat a posé la question de la légitimité du Pouvoir. De nouvelles légitimités ont alors surgi ; elles existaient déjà, certes, mais, dans la représentation du jeu politique, le rôle de leur porte-parole était plus souvent en coulisse : ceux qui s'en réclamaient ont alors occupés le devant de la scène. Les principales de ces revendications identitaires peuvent se regrouper autour de trois pôles : des affirmations de la légitimité religieuse, des ré-affirmations des anciennes légitimités (de la part des anciens dominants), et des affirmations 'ethniques' :

- les églises officielles, en premier lieu, ont plus que jamais été amenées à s'engager dans les questions de société : elles étaient pratiquement les seules à offrir un lieu où pouvait s'exprimer collectivement le débat d'idées. "Face à un 'Etat brigand', elles étaient devenues peu à peu un recours, un pouvoir de substitution. Leurs oeuvres étaient les seuls lieux où l'on pouvait recourir aux soins médicaux, à l'entraide. Leurs salles de réunion étaient les seuls lieux où l'on pouvait, sans payer, accéder à la culture, qui, du coup, se résumait pour beaucoup de gens à la Bible. D'importants financements venus de l'étranger en faisaient des redistributrices, se substituant à l'Etat auprès des pauvres" (Raison-Jourde, 1993:9). Les sectes, de leur côté, ont déployé une intense activité de conversion et de guérison, voyant leurs effectifs et leurs implantations s'étendre à un rythme rarement connu. De la même façon, on a assisté à une ré-affirmation spectaculaire de l'autre grand courant religieux qui partage avec le christianisme la population malgache<sup>7</sup> et que le mépris dans laquelle le tient le monde occidentale range parmi

4 "La ville comme l'Etat semblaient faibles face à des campagnes où les mieux dotés et les plus entreprenants (...) trouvaient soudain des moyens d'initiative (...). Les campagnes malgaches sont aujourd'hui un monde animé, sauvage, contrasté où foule de dynamismes se font jour ", écrivait de son côté J.P. Raison (1991:906)

5 Cependant, F. Raison-Jourde relativise cette opposition ville-campagne : "Les contrastes sociaux n'ont fait que s'accroître à l'intérieur des paysanneries, de façon parallèle à ce qu'on a pu observer dans les villes où l'enrichissement insolent, et aujourd'hui affiché, d'un petit nombre contraste avec la misère de masse. L'intensification agricole, la novation sont le fait d'une fraction très minoritaire de la paysannerie : elle doit moins à des facteurs de production importés, à des équipements qu'à l'exploitation de la force de travail, à une véritable prolétarianisation d'une part de la population. De ce point de vue, la situation dans certaines campagnes est absolument parallèle à celle des villes et il est probable que déjà une part des victimes en sont conscientes ; il est vraisemblable que des solidarités ne tarderont pas à se nouer" (1993:17), souligné par moi, B.S.).

6 "Quand la dégradation des services publics interdit de réparer et de faire fonctionner les tracteurs, on vend plus volontiers sa terre pour partir vers la ville qu'on ne songe à revenir au piétinage animal - sous la pression démographique humaine, les animaux n'y suffiraient d'ailleurs plus" (communication manuscrite de L. Dubourdieu).

7 "Des 12 millions d'habitants que compterait actuellement la Grande Ile, la moitié environ se rattache à la

les cultes 'païens' : cérémonies lignagères à nouveau systématiquement respectées, réactivation des cultes royaux, multiplications des rituels de possession...

- les anciens dominants ont rêvé leur retour. En particulier, les Andriana -les familles nobles de l'Imerina- se sont regroupés (tout en réanimant de cruelles disputes de statut et de hiérarchie !), constituant de facto un véritable groupe de pression, décidés à reprendre la place, sinon l'influence, qui était la leur à la veille de la colonisation, quand la royauté merina dominait la quasi-totalité de l'île -ou plutôt : à la veille de l'arrivée de Rainilaiarivony, c'est-à-dire avant que la royauté merina ne soit dominée par ce Premier ministre bourgeois ! En pays sakalava, également, on voit le souverain 'régnant' (c'est-à-dire celui qui, descendant de la lignée royale, a été désigné conformément à la tradition pour lui succéder) se proclamer seul porteparole autorisé des populations de son 'royaume', d'évidence, "puisque le député, lui, n'est élu que pour une période limitée et ne peut donc prétendre incarner le peuple", comme il me l'a textuellement expliqué ! Et en 1988, la cérémonie royale par excellence, le *fitampoha* -cérémonie que l'on avait pu croire moribonde-, a repris une singulière importance, réunissant un public considérable. A cette occasion, on a même vu se nouer de surprenantes alliances, de nouvelles solidarités entre anciens dominants : les aristocrates Andriana des Hauts-Plateaux ont envoyé une délégation pour les représenter auprès des aristocrates Sakalava du Menabe...

- le sentiment d'appartenance ethnique s'est également exacerbé. L'opposition Merina-côtiers, en particulier, a toujours pesé dans le jeu politique malgache, même si l'on doit souligner que la littérature politique d'origine occidentale a eu généralement tendance à nettement surestimer celle-ci<sup>8</sup>. Au cours de ces années, cependant, il faut bien constater que, localement, ici ou là, elle s'est transformée en un véritable sentiment de haine et de rejet total de 'l'autre', en comportements proprement racistes. Pour donner une idée sans vouloir pousser l'analogie, disons par exemple que l'Antaisaka qui immigre dans le Nord-Ouest de l'île tend à être considéré, par certains Sakalava autochtones, comme l'immigré arabe peut l'être, en France, par certains militants du Front National. Ces pulsions xénophobes ont pu aller jusqu'au meurtre, vis-à-vis des non-malgaches en particulier (et non-européens) : des groupes étrangers (Indiens, Comoriens) ont été l'objet de massacres, au cours d'explosions relativement brèves, mais intenses, et parfois ces 'ratonades' ont visé des Malgaches, simplement originaires d'autres parties de l'île que celles sur lesquelles ils avaient eu le malheur d'être venu travailler<sup>9</sup>.

### Les enjeux de l'identité sakalava : rappel historique.

Pour comprendre l'évolution des solidarités en question, il me paraît nécessaire de la décrire au moins sommairement, mais en m'appuyant sur un exemple limité et avec une certaine profondeur historique. Je parlerai ici de celle que je connais un peu mieux, c'est-à-dire celle qui concerne les Sakalava, les habitants originaires des anciens royaumes du Boina et du Menabe (côte occidentale).

- au temps des royaumes, 'l'identité sakalava' pouvait se définir simplement, même si la réalité démentait cette simplicité de l'énoncé : étaient Sakalava tous les sujets d'un souverain sakalava, ceux qui résidaient sur son territoire et lui devaient allégeance. Le sentiment d'appartenance à un groupe, à une entité 'sakalava' existait bien, cependant, et ne se réduisait pas au simple fait de la sujétion politique : le roi, le *mpanito*, en effet, était un personnage sacré, qui servait d'*intermédiaire obligé* entre l'homme et ses ancêtres. Mais ce sentiment

---

religion traditionnelle centrée sur la croyance en un Dieu créateur et sur le culte des ancêtres ; moins de 5 % se réclament de l'Islam ; le reste, soit environ 45 %, est composé de chrétiens d'appartenance diverse (catholiques pour la moitié, luthériens, réformés anglicans et autres" (S. Urfer, 1993:32).

<sup>8</sup> Emportée par sa volonté de dénoncer les 'manipulations idéologiques' coloniales et néo-coloniales suspectées de vouloir "diviser pour régner", la littérature de sciences sociales l'a au contraire sous-estimée.

<sup>9</sup> Je ne suis pas sûr, ici, de pouvoir suivre l'optimisme de F. Raison-Jourde lorsqu'elle écrit : "La période de transition a (...) sonné le glas de nombre d'oppositions factices. La forme caricaturale et l'échec de la revendication fédéraliste marquent la fin des analyses en termes d'opposition Côtes-Plateaux. Les scrutins, et notamment l'élection présidentielle, ont montré son inanité présente" (1993:17).

d'appartenance n'était guère dominant, comparé à l'importance de l'appartenance clanique et lignagère, autrement déterminante. Ce sont celles-ci qui disent les statuts et les rôles de chacun, qui donnent les insertions sociales, plus ou moins valorisées ou méprisées.

- avec la colonisation merina du royaume du Boina et de la partie méridionale du Menabe, le paysage se complique. Là où cette colonisation fut plus formelle que réelle (Menabe méridional, région du Sambirano...), et là, surtout, où la lutte armée parvint à maintenir l'indépendance sakalava (Menabe septentrional), le 'nous' sakalava, face à un ennemi commun, trouve bien entendu à s'affirmer, de façon ostentatoire. Là, au contraire, où la colonisation merina fut réelle (Majunga-Marovoay) -avec une première vague de migration qui introduisit sur place la riziculture intensive et un contrôle administratif effectif (ou du moins leur assura une forte extension)-, elle entraîna à l'évidence de profondes modifications de l'organisation sociale et des mentalités.

- la colonisation française fut loin d'être aussi homogène qu'on l'imagine aujourd'hui : elle s'appuyait, ici ou là, sur des logiques différentes, et les politiques mises en oeuvre furent parfois -sur des points importants- très différentes, voire opposées ; les régions qui constituaient les royaumes sakalava avaient connu, jusque là, une évolution à peu près semblable : elles se mirent à diverger fortement. Là où la seule logique de l'exploitation a rapidement prévalu (le Sambirano ; cf. Waast, 1980), les bases de l'économie capitaliste ont pu se mettre en place et c'est là que, paradoxalement, le fait de travailler chez un colon est apparu, aux yeux du Sakalava dominé, comme une libération : c'était le seul moyen d'échapper à l'exploitation des clans dominants ! Là, au contraire, où une logique purement politique a mis un frein à l'exploitation économique (le Menabe septentrional ; cf. Schlemmer, 1983), l'économie coloniale n'a jamais été que comme 'plaquée' sur un système socio-économique largement préservé ; ici, le fait de travailler chez un colon est apparu non plus comme une libération, mais comme une sujétion ; les mêmes rapports de productions, lorsqu'ils sont noués avec le colon, ont été vécus dès lors comme des rapports de domination, et refusés comme tels, expression du refus de la domination politique. On comprend qu'ici ou là, "être sakalava" ait alors cessé d'avoir la même signification ! Mais la revendication identitaire dominante consistait alors à affirmer, contre le colonisateur, son identité malgache.

- sous la première République, le sentiment d'appartenance commun à une identité sakalava a repris du sens, dans la logique des oppositions côtiers-Merina. Cette opposition se situe sur un plan général, mettant en oeuvre des solidarités politiques à l'échelon national. Mais elle sera vécue, localement, de façons bien différentes, selon le type d'immigration qui caractérise telle ou telle région. Là où (Majunga-Marovoay), antérieurement à la colonisation française, la domination merina s'était faite réellement sentir -installant, on l'a vu, ses colons riziculteurs-, et où la colonisation française avait favorisé l'accession du paysannat à la propriété foncière -fixant dans la région cette population immigrée-, l'opposition des Sakalava aux Merina a cherché à réaffirmer un droit traditionnel que le droit moderne avait pratiquement éliminé : celui d'être les propriétaires légitimes du sol. Là où, au contraire (Menabe), la population immigrée -peut-être aussi importante en nombre- était venue non pour *acquérir* des terres rizicoles ou aménageables en rizières, mais pour profiter des cours avantageux de telles ou telles cultures de rapport introduites par la colonisation, acceptant volontiers de travailler comme métayers des Sakalava, ceux-ci bénéficiaient d'une rente foncière : loin de défendre un droit perdu, ils avaient à préserver un droit acquis ! Cependant, ni cette identité sakalava, ni les autres types de revendication identitaire (religieuse, politique, clanique...) ne se sont affirmés avec cette emphase qui va caractériser la période suivante.

- avec la seconde République, en effet, et la crise qui sévit alors, on assiste à une automatisation croissante des régions et sous-régions de Madagascar, que le Pouvoir central, terriblement affaibli, ne parvient plus à unifier. Auparavant, l'appartenance à telle ou telle ethnie, tel ou tel lignage, tel ou tel clan, de tel ou tel statut, était déjà déterminante, et le jeu de références dont se réclamer occupait déjà une place centrale dans la stratégie des acteurs. Mais les règles du jeu étaient, semble-t-il, relativement claires et, surtout, relativement admises par tous : désormais, elles ne fonctionnent plus ou, du moins, plus de façon suffisamment consensuelles pour éviter une véritable surenchère dans l'affirmation de son groupe d'appartenance et de ses droits

spécifiques. Cette recherche fiévreuse de nouvelles solidarités, plus sûres, ou de solidarités renforcée, liée aux divergences des évolutions locales, aboutit à cette "extrême hétérogénéité humaine du pays 'sakalava', atomisé en de multiples micro-régions, mal connectées les unes avec les autres, souvent confrontées avec des problèmes locaux tout-à-fait spécifiques où interviennent l'histoire locale, les particularités écologiques, l'importance du nombre des immigrants, le degré d'isolement par rapport au marché régional, etc... En schématisant à peine, on peut présenter le pays sakalava comme un archipel dont chacune des îles a été amenée à développer des solutions différentes pour assurer la pérennité d'un mode de vie commun, menacé par un environnement dont l'hostilité tend à s'aggraver" (Fauroux, 1988:91). Pour autant, cette hétérogénéité des situations ne saurait masquer la même revendication identitaire : partout, on a vu les Sakalava ré-affirmer, re-construire leurs marques, tout mettre en oeuvre pour que le fait d'être Sakalava soit à nouveau, en pays sakalava, la condition préalable, nécessaire sinon suffisante, pour accéder à quelque statut socialement reconnu que ce soit, dans le domaine économique, politique, religieux.

Les sous-régions n'ont finalement différé que par les *moyens* mis en oeuvre pour afficher leur spécificité sakalava. A Morondava, la capitale régionale du Menabe, ce fut en s'affirmant à la fois sur le plan économique et politique 'moderne', dynamisme et esprit d'entreprise économique s'appuyant sur un groupe de pression -ou de moins de solidarité-politique efficace. Mais le plus souvent, ce fut le symbolique, le religieux qui a prévalu : avec, ici (les régions isolées du Menabe), une remise à l'ordre du jour, voire une redécouverte de traditions plus ou moins tombées en désuétude, dans une logique de compétition interne -chaque lignage cherchant à être plus authentique, plus traditionnaliste que son voisin ; là, au contraire (Majunga-Marovoay), c'est une logique de confrontation externe qui domina, le caractère sacré que confèrent les ancêtres aux seuls 'enfants du sol' servant d'abord à nier le jeu démocratique égalitaire qui donne aux immigrants autant de droits qu'à eux-mêmes.

### le sacré et le foncier

Si le mode d'expression dominant des revendications identitaires s'est donc exprimé dans le registre du symbolique, ceci ne veut pas dire pour autant que les enjeux en étaient symboliques, tant s'en faut. A l'évidence, ce ne sont pas des querelles de succession à la tête d'une monarchie dont le siège est bien hypothétique qui peuvent expliquer la multiplication des cérémonies royales et le très grand 'succès d'audience' qu'elles ont su rencontrer ! Dans ce pays très majoritairement rural (85 % des emplois sont liés au secteur agricole), la terre constitue le premier et le plus important des facteurs de production ; mais, la terre, à Madagascar, "n'est pas seulement un moyen de production, un élément neutre ; c'est au contraire un élément fondamental de la symbolique à travers laquelle se décrivent les rapports sociaux. Tout individu est affilié à une 'terre-mère', celle de ses ancêtres, identifiés par leur tombeau et sur laquelle ses droits sont légitimes et imprescriptibles. Hors de pouvoir se référer à une terre ancestrale réelle ou mythique, cet individu est un dépendant, symboliquement un esclave" (Dubourdieu, 1986:174-175). Du moins en était-il ainsi au temps des royaumes ; car la législation foncière aujourd'hui en vigueur ne reconnaît plus guère le droit traditionnel qui favorise le premier occupant et l'héritage lignager, mais bien plutôt soit l'acquisition marchande -qui favorise ceux qui sont bien insérés dans l'économie monétaire-, soit le droit d'usage -qui favorise celui qui a effectivement mis en valeur le terrain revendiqué.

Alors que le contexte économique et la désagrégation de l'Etat ont encore augmenté l'importance du terroir comme lieu de repliement sûr, où survivre, la compétition foncière se joue ainsi sur deux registres opposés : une logique 'traditionnelle' et une logique 'moderniste' ; selon les cas, on jouera de l'une ou de l'autre, on se réclamera soit du droit coutumier et de tel ou tel ancêtre reconnu, soit des lois de la République et de ses dispositions foncières. Le fait d'être ou de ne pas être Sakalava, de clan noble ou roturier, de tel ou tel lignage, né dans la région ou venu d'ailleurs, de religion chrétienne ou rendant culte aux ancêtres royaux etc., sont autant de signes, de déterminants ou de stratégies qui vont définir la place de chacun, ce qui n'est pas nouveau, mais dans une compétition foncière qui tend à s'exacerber, avec les difficultés économiques de pays, liées à une pression démographique -notamment migratoire- également croissante.



Et comme y participent nombre d'immigrés venus d'autres parties de l'Ile, on comprend d'autant mieux que les Sakalava affirment que l'accès aux biens fonciers passe toujours par l'intermédiaire des ancêtres. D'autant que, entre ces deux logiques opposées, la balance de la Loi, finalement, est plutôt en faveur de l'immigré. Afin de justifier l'application de la logique foncière antérieure aux lois modernes -aux lois mises en place par la colonisation, mêmes si elles ont été quelque peu modifiées depuis l'Indépendance- il convient de poser avec ostentation les droits sacrés des ancêtres, d'afficher toutes les marques de la vigueur et la permanence des traditions. De fait, et de plus en plus frénétiquement à mesure que s'accroît la pression foncière, on les voit multiplier les cultes de possessions royales. A l'inverse, on ne s'étonnera pas que les immigrés se réclament d'une logique 'anti-traditionnelle' : en pays sakalava, ce sont eux qui se convertissent aux sectes protestantes fondamentalistes<sup>10</sup>, celles dont le message biblique essentiel est de guérir les malades, c'est-à-dire les possédés, de chasser le démon sous toutes ses formes -les formes les plus virulentes étant bien entendu celles que revêtent les possédés des rois païens ! Expulser les démons, c'est expulser le sacré sakalava, c'est expulser les médiateurs obligés entre le sacré et la terre en expulsant les référents qui fondent leur prétention.

### le retour du politique ?

Tout semble indiquer que la médiation par le sacré était le plus souvent indispensable à l'expression des revendications fondamentales des différents groupes sociaux, que le religieux était le mode d'expression obligé du politique et de l'économique. A partir de là, il n'était guère difficile d'expliquer 'le retour du religieux' en montrant, dans l'ordre du politique et de l'économique, à *quoi servait* son expression. Ainsi, en pays sakalava, l'analyse en termes de rapports fonciers / rapports sociaux permettait aisément de comprendre pourquoi le religieux paraissait bien être le facteur dominant de l'histoire contemporaine. Encore faut-il se souvenir que les Sakalava ou les immigrés ne se sont pas investis dans le sacré traditionnel ou ne se sont pas convertis à des sectes chrétiennes passablement exigeantes, à seule fin de 'manipuler l'idéologie' comme mode de légitimation de droits fonciers ! L'affirmation identitaire que représente la conversion (phénomène qui s'est répandu -nous l'avons dit- sur l'ensemble de Madagascar) n'est évidemment pas une réponse au problème foncier de l'Ouest malgache : elle y 'fonctionne', seulement, et reste donc, par ailleurs, entièrement à comprendre.

Surtout, depuis la nouvelle République et l'arrivée d'un jeu politique plus ouvert -au moins à l'expression des partis- l'on ne peut plus écrire "*seul*, le religieux semble capable de produire de l'identité collective et, avec elle, de l'ordre<sup>11</sup>" : l'impression que j'ai ressentie, au cours de mon dernier séjour, c'est que le politique occupait à nouveau une place qu'il avait abandonnée durant toutes ces dernières années. Précisons : il ne s'agit pas ici de présenter une *analyse* de transformations en cours, pas même des hypothèses de travail qui permettraient de les aborder ; encore une fois, je n'ai à offrir comme argumentaire que des 'impressions de voyage', -recueillies au cours d'un bref séjour à Madagascar -que l'on veuille bien me le pardonner ! Mais il me semble bien que l'on a assisté à un retour non seulement *du* politique -ce dont on ne peut que se réjouir- mais aussi de *la* politique, et parfois de la plus politicienne qui soit ! Des revendications et des solidarités s'expriment à nouveau par l'intermédiaire des partis. La fièvre fédéraliste est apparemment calmée, mais ce n'est pas pour un retour à l'état antérieur des choses. Les voies politiques avaient longtemps semblé n'être que des impasses ? elles étaient désertées ; elles semblent, pour le moment, à nouveau ouvertes ? on s'y embouteillerait ! Il est d'ailleurs frappant de voir comment certains leaders, qui se revendiquaient volontiers de leur conformité aux enseignements de leur église, et mettaient en

10 Surtout lorsqu'ils n'ont pas créé, dans le passé récent, d'alliances -matrimoniales ou autres- avec des Sakalava, et sauf s'ils constituent, par leur nombre et l'ancienneté de leur présence dans l'Ouest, un groupe suffisamment structuré pour faire pièce aux prétentions sakalava de représenter le seul groupe légitimement détenteur de droit sacré sur le sol.

11 "Qu'ils soient de solidarité ou de dépendance (...), la désorganisation des réseaux de 'convivialité' est telle que, seul, le religieux semble capable de produire de l'identité collective et, avec elle, de l'ordre" (Dubourdieu 1989:466).

avant la sainte doctrine, cherchant à bénéficier de la légitimité qui s'attachait à l'affiliation religieuse, occupent à nouveau le devant de la scène, armés de leurs seules certitudes personnelles ! Par eux, les autorités ecclésiastiques sont à nouveau priées de ne s'occuper que leurs ouailles...

Tout se passe comme si l'expression religieuse du politique n'était le mode d'expression dominant du politique *que pour autant que* l'expression politique directe paraît interdite, ou vaine. Dès lors que la voie d'une alternative politique apparaît réellement ouverte, l'expression religieuse tendrait à se réduire à l'expression du religieux. Une telle conclusion est-elle extrapolable ? On se plaît à l'espérer<sup>12</sup>. Encore faudrait-il vérifier ce que je n'avance ici que comme piste de recherche possible. Par ailleurs, cet éventuel 'retour du politique' reste limité : F. Raison-Jourde montre bien "la permanence d'un système clientéliste" (1993:12) qui confisque la parole et interdit l'expression démocratique réelle. Nous renvoyons à son étude, et à sa conclusion : "Si les consciences se sont éclaircies, libérées, sur le plan politique, elles n'ont à l'évidence pas trouvé encore leur porte-parole (...) Les canaux d'action politique (...) restent encore à trouver, alors sans nul doute que les tensions sociales ne peuvent que se renforcer" (1993:18).

Il y a là une course de vitesse dont l'issue reste -mais cela seul représente déjà un progrès- incertaine.

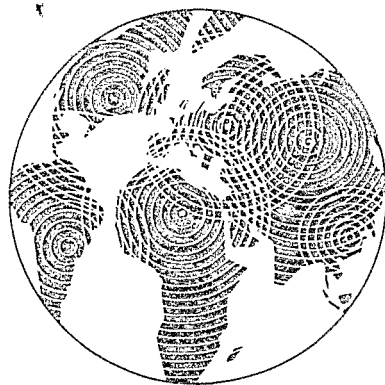
Antananarivo, novembre 1993, Paris, décembre 1993.

#### Références des ouvrages cités

- Dubourdiu (L.), 1986 - Gens de riz dans la basse Betsiboka : société sans espace ou espace sans cadre ?, *Recherches pour le développement*, n°2 : 143-193, Antananarivo, MRSTD.
- Dubourdiu (L.), 1989 - Territoire et identité dans les cultes de possession de la basse Betsiboka, *Cahiers des sciences humaines*, vol 25, n°4, "Les dynamiques internes de la transformation sociale" : 461-467, Paris, Orstom.
- Fauroux (E.), 1988 - La crise des systèmes de production traditionnels dans l'Ouest malgache, *Cahiers de GIRSOM*, n°1, Montpellier-Toliara.
- Raison (J.P.), 1991 - Dynamismes ruraux et contrastes fonciers dans Madagascar en crise, *Revue Tiers Monde*, XXXII, n° 128, octobre-décembre : 901-915.
- Raison-Jourde (F.), ed., et alii, 1993 - Madagascar - dossier de *Politique africaine*, n°52, décembre: 3-101.
- Raison-Jourde (F.), 1993 - Une transition achevée ou amorcée ?, *Politique africaine*, n°52, décembre: 6-18.

<sup>12</sup> Rappelons tout de même que Madagascar n'a jamais connu de régime de parti unique (même s'il y eut des partis de gouvernement nettement "plus égaux que d'autres" !), que la presse y est une très ancienne tradition et qu'il ne cessa jamais de paraître, fut-ce dans des conditions difficiles, une presse d'opposition, etc.

- Schlemmer (B.), 1989 - Enjeux identitaires à Madagascar - Jalons pour une recherche, in Jolivet (M.-J.), Rey (D.) et Schlemmer (B.), *Questions d'identité comparées*, Paris, Orstom-SUD, 135 p.: 31-42.
- Unicef, 1993 - "Analyse de la situation des enfants et des femmes à Madagascar", Antananarivo, document de travail, 217 p. multigr.
- Urfer (S.), 1993 - Quand les Eglises entrent en politique..., *Politique africaine*, n° 52, décembre, 31-39.
- Waast (R.), 1980 - Développement des sociétés occidentales malgaches au XXe siècle. Le cas de la transition coloniale au Cqapital dans le Nord-Ouest malgache, in Sautter (G.), ed., *Changements sociaux dans l'Ouest malgache*, Paris, Orstom, Mémoires n°90, 251 p.: 35-80.



# cahier du GEMDEV

GIS ÉCONOMIE MONDIALE, TIERS MONDE, DÉVELOPPEMENT

RECHERCHES FRANCOPHONES  
SUR LES DYNAMIQUES DES TIERS MONDES

## MUTATIONS SOCIALES ET ARTICULATION DES ESPACES RURAUX ET URBAINS

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire  
N° : 42609 ex 1  
Cpte : B

4.01.96

M