

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ET TECHNIQUE Océanographique

Centre de
Tananarive

Section
Sociologie

PLAINE DE TANANARIVE

LA PARENTÉ

Tananarive
Decembre 1967

- PLAINE DE TANANARIVE -

ESQUISSE DES CADRES SOCIAUX :

LA PARENTE.

FC2φ-612
ORS

CHAPITRE I

PEUPEMENT - REPARTITION DE LA POPULATION.

La plaine (0) peut se diviser en unités jointives, dont chaque groupe, sur un territoire de 2 à 6 km², une population dans sa grande majorité descendante d'un même fondateur ou groupe de fondateurs (1). Chacun de ces groupes de descendance, ou "FOKO", est d'extension limitée (de 1000 à 3000 personnes); aucun n'a d'existence appréciable hors de son territoire propre (2).

1.- Le "foko".

Retenons dès maintenant trois traits essentiels à une institution sur laquelle nous reviendrons de façon plus détaillée au chapitre II :

- l'affirmation d'une communauté de parenté entre les membres (3) : cette communauté, qui existe, et qu'on sait décrire en fait en termes de conjonction de liens de descendance et d'alliance, se trouve rapportée d'autre part à une présomption de commune descendance exclusivement, ou du moins de commune dépendance à l'égard d'un acte de création originel (accompli par un homme, ou plusieurs frères, ou un ensemble de plusieurs hommes et femmes en nombre exactement égal et symbolisant l'union nécessaire masculin/féminin). Ainsi le "foko" est un microcosme d'Humanité.

- la liaison à un territoire commun, souvent précisément délimité, et d'où dépend aussi communément la survie de tous les membres du "foko" : ce territoire comprend nécessairement une part de rizière, "terre de vie" ("tany ivelomana"); et cette rizière doit être suffisante à l'alimentation du "foko", comme il est nécessaire pour que soit assurée, après le don de vie, la survie, deuxième condition logique à la situation d'existant. Le territoire du "foko" est ainsi un microcosme naturel, à la mesure juste du microcosme social.

- entre les hommes et la terre une alliance est nouée. Le territoire commun, le "faritany", "univers terrestre délimité", se compose d'une part de "tanety", de "collines", qui porte l'habitat des vivants et qui englobe celui des morts; qui englobe notamment les tombeaux des fondateurs, tombeaux joints souvent, "fasan-dava", "tsy mialon-jafy" : "vaste tombeau", "accueillant à (tous) les petits-enfants". La Terre est alors Femme, dont la fertilité est doublement nécessaire - à la procréation puis au maintien de la vie -. L'alliance du groupe de descendance et du territoire est une nécessité vitale, elle fonde aussi le rapport de la nature et de la culture, elle scelle l'unité du microcosme social et du microcosme naturel.

Nous aurons à reprendre plus loin de telles considérations à propos de certaine indifférenciation de la production et de la parenté. Contentons-nous pour l'instant de cette brève caractérisation des "foko".

2.- Persistance historique. Caractère essentiel de l'institution dans la structure politique.

i) Sous la royauté.

S'il est difficile de se faire une exacte idée de l'organisation sociale préexistant au royaume Merina - peut-être un système clanique suivi de l'instauration de multiples chefferies(4) il ne fait aucun doute que la monarchie s'est organisée en surimposant et superposant un pouvoir central à des noyaux familiaux juxtaposés et décapités, avec exacte différenciation des domaines relevant de l'une ou l'autre autorité (5). Que de tels noyaux aient préexisté au royaume, nul n'en disconvient : le nouveau régime ne s'est pas bâti sur le vide. Que des impératifs liés au maintien de sa sécurité, à mesure que s'étendait l'espace passé sous le contrôle de la monarchie, aient incité à quelques modifications autoritaires de la composition et des principes de solidarité de certains "foko", voilà qui est certain : nous citerons le cas d'Anosiarivo. En outre, par un mouvement naturel de fragmentation, les groupes de descendance se scindent au delà d'une taille critique, donnant naissance à de nouveaux "foko" qui parfois vont s'implanter loin du terroir d'origine, en terre vierge (6) (cf. cas d'Anjanamanoro, infra). Le fait capital reste pourtant la reconnaissance et l'affermissement d'une infrastructure de groupes de descendance, précisément liés à leur territoire, et servant de base au "fanjakana" royal.

Considérons par exemple le royaume à sa naissance :

Avant d'édicter les réglementations qui constitueront la charte politique du nouveau régime, Andrianampoinimerina accomplit un acte préalable (7) : il proclame révolues la guerre de constitution du royaume et les imbrications de populations qu'elle a provoquées, ou nécessitées (8); il renvoie chacun sur sa terre ancestrale. Sur cette base, il fixe les populations où il les trouve : chaque peuple de l'Imerina sera "l'oiseau qui ne quitte pas son nid", héréditairement. En un troisième moment, les "cheveux des Merina sont mêlés", chaque descendance se lie aux autres dans la collaboration au service du souverain, précisément réglementé.

Notons que le Roi, qui "n'a pas de parents", qui est directement "donné par le Créateur"(9) aux hommes, qui a seul droit de vie et de mort sur l'ensemble de ses sujets ("ny ambaniandro = "ceux qui sont sous le ciel" = l'Humanité), le Roi, donc, se trouve hors parentés, hors "foko" - comme ses proches qui le représentent au milieu des "foko" sujets; mais il trouve place dans la réflexion sur la Vie, constitutive de l'ordre social : comme la Terre assure naturellement la survie, c'est le Prince qui l'autorise et la garantit socialement : de façon pratique, en assurant la paix intérieure dans tout le royaume; religieusement, par son alliance avec la Terre entière (10), et non plus telle terre particulière: position qui fait de lui le garant de l'harmonie du monde naturel et du monde social, de chacun séparément et du rapport de l'un et l'autre. C'est pourquoi du reste le Roi se trouve en ^{relation} directe avec le Créateur - et non plus

emprisonné dans une ascendance particulière : il est lui-même un mainteneur de la création, et pas seulement un être créé.

A l'autre extrémité de la société, les esclaves sont eux aussi hors "foko". Ils n'ont pas d'ascendance propre, ils sont tout au plus nés d'une terre (11) - celle avec laquelle est allié le groupe de descendance de leurs maîtres. Ils sont vivants, et donc définis par le fait général de la naissance, en ce qu'il a de plus banal : comme tout être humain, ils sont nés d'une femme, ils sont nés en quelque lieu. Mais il leur manque l'insertion dans un groupe de descendance, qui soit allié à telle terre déterminée, dans un ordre social particulier qui soit accordé à l'ordre naturel microcosmique du "faritany". Les "mainty" n'ont ni tombeau collectif, ni généalogie. Ce trait s'accorde avec la possibilité de les déplacer, individuellement, d'un lieu à l'autre, d'un maître à l'autre, hors des limites de "foko".

Si nous avons développé le paragraphe précédent, c'est que, dans la Plaine notamment, la constitution du royaume Merina apparaît comme la plus lointaine époque historique sur laquelle les contemporains restent "au point", celle dont les événements peuvent toujours faire sens et sont susceptibles d'orienter les prises de parti. Peut-être la déclaration précédente est-elle quelque peu déformante : moins qu'une époque historique quelconque, riche d'événements qu'il s'agirait d'interpréter et composer, en constellations signifiantes de nombre limité, la création du Royaume est comme un premier acte de civilisation, qui

se déroule "in illud tempore" : le temps est tassé, l'origine de toute coutume, particulière ou générale, se trouve rapportée à l'ère d'Andrianampoinimerina, ou directement attribuée à la volonté de ce Roi. En fait, c'est une véritable charte politique du temps présent que le modèle de gouvernement à quoi le mythe réduit le vieux royaume. Charte sans détails, face à laquelle on se situe, qui vaut toujours par les principes de distribution et de légitimation de l'autorité qu'elle retient, constituant logiquement l'ordre social autour d'une méditation sur la vie.

ii) L'irruption et l'instauration du pouvoir colonial, la suppression de la servitude, rien de cela n'attaque directement les "foko" (12). Les bases du système sont-elles menacées ? La considération des conséquences immédiates (toujours dans l'ordre de relations qui nous intéresse) nous suggère que ce n'est point le cas.

Première conséquence : nombre d'anciens esclaves se déplacent; ils s'installent dans les bas-quartiers de la capitale, ou tentent une émigration plus lointaine; leur non insertion dans un groupe de descendance, la suppression de la condition servile, font qu'ils se trouvent, en principe et soudain, projetés dans une condition de "travailleurs libres" (13). Mais la colonisation, dont les entreprises économiques sont limitées -notamment en Imerina -, n'exige et ne permet qu'une extension bornée de cette situation. En fait beaucoup de "mainty" sont restés sur place à leur libération; d'autres reviennent à la terre après une brève

émigration. C'est encore dans les cadres des "foko" qu'on les trouve insérés le plus fréquemment : soit comme métayers et gardiens de la terre des anciens maîtres partis en ville; ils continuent alors à s'identifier par la collaboration aux rites funéraires des familles libres locale;

: soit comme membres de "foko" nouveaux, après création de leur généalogie et de leurs tombeaux propres, puis achat de quelques terres voisines (14);

: il existe une troisième possibilité, que n'exclut pas la première : la prise de possession d'un tombeau noble ancien, abandonné dans le faritany, autour duquel se réunissent les "zana-tany" sans ascendance propre(15).

Les groupes de descendance "mainty" posent toutefois un problème particulier : la mobilité (16) est accentuée, le rapport à la terre reste précaire, la famille étendue est plus marquée que le "foko", les cadres de relations "universels" sont privilégiés : paroisse, référence aux Rois ou nobles passés, au maître colonial, au "fanjakana", communion dans le cadre d'objets de consommation étrangers achetés sur un marché (17). Nous aurons à revenir sur ces questions dans la troisième partie. Nous considérons pour l'instant que nous avons affaire à des variantes du phénomène de "foko".

Deuxième conséquence : nombre de possesseurs de la terre s'expatrient (18). Mais ils ne rompent pas les liens avec la "terre ancestrale", "tanin-drazana", qu'ils ne vendent pas;

ils n'abandonnent pas les tombeaux - où ils se font enterrer -; ils ne désertent pas la famille - qu'ils viennent régulièrement visiter; leur patrimoine est confié à la garde (19) de ceux qui s'identifient au moyen des mêmes ancêtres qu'eux : parents restés au pays, ou bien descendants des esclaves familiaux.

Les développements ultérieurs de la colonisation ont-ils apporté de notables changements ? Non, et de cela témoignent, aussi bien l'échec d'une première politique d'ignorance du "foko" (20), que les difficultés ultérieures des CAR et CRAM pour constituer, à l'échelle (ou sur la base) des mêmes "foko", des groupements de pure rationalité économique. Sans transformation massive des rapports de production, sans modification de la propriété et du lien à la terre, les groupements de parenté restent les principaux détenteurs de l'initiative productive; et cette initiative se subordonne largement au politique - signifiant l'ordre familial et les rapports "Foko/fanjakana".

Certes, à l'intérieur du gouvernement ou de la parenté, la colonisation a pu porter bien des transformations. Mais un invariant subsiste : le partage entre domaine du "fanjakana" et domaine des "foko", l'articulation des "foko" par le fait de l'existence d'un pouvoir central, l'organisation de la vie courante dans le cadre des groupes de descendance.

iii) Si l'on en vient à l'Indépendance et la période immédiatement précédente, c'est sur la continuité qu'il nous faut

encore mettre l'accent, en première approximation et pour les questions qui nous retiennent ici.

On voit l'unité de bien des "foko" se renforcer et s'inscrire ostensiblement dans le paysage (21). Certains émigrés, résidents de Tananarive ou de province, partis parfois depuis les débuts de la colonisation, viennent se réinstaller dans leur "faritany" d'origine : c'est le cas notamment vers Alasora, particulièrement bien relié par route à la capitale. Les rapports à la terre, l'organisation de la production, la distribution de l'autorité dans les cadres de la descendance ne connaissent pas de modifications essentielles. L'état intervient surtout en cherchant un nouveau mode d'articulation avec les groupes de parenté constitués : ce sont les notables familiaux qui deviennent conseillers ruraux ou cadres du Parti (22), membres de base du "fanjakana" et point d'appui du gouvernement.

iv) Nous aurons à faire état plus loin des nombreuses transformations de détail qui s'attachent à cette époque. Nous verrons que bien des signes - parmi ceux mêmes cités ici - sont ambigus, qu'ils dénotent peut-être les germes d'une mutation. Il reste que massivement, l'organisation de la Plaine en groupes de descendance (23) est à l'heure actuelle essentielle. La persistance historique du phénomène doit nous éveiller. Aussi trouverons-nous au niveau du "foko", la coupure à faire pour séparer deux domaines de relations assez indépendants, état et parenté.

Nous consacrerons l'essentiel de ce travail à la mise en ordre des problèmes de parenté; ils ont la plus grande incidence au village, en eux-mêmes et comme langage dans lequel se traduisent les faits nouveaux.

CHAPITRE II

LA PARENTÉ

Le précédent chapitre nous a servi à situer les grandes pièces de l'organisation sociale. Nous y avons signalé que les relations entre parents ou groupes de parenté orientent bonne part des activités. Nous savons aussi que l'espace maximal, dans lequel jouent les relations de parenté proprement dites, est celui défini par le "foko". Nous avons montré que ce "foko" est un microcosme, fondé par la liaison terre-ancêtres-vivants.

Nos problèmes dans ce chapitre seront les suivants : que se passe-t-il en deçà du "foko"? Quels y sont les principes d'organisation (familiaux) ? Dans quel ensemble de contraintes ces principes enserrent-ils divers phénomènes : notamment, la distribution de l'autorité, celle de la propriété foncière, et la disposition de la richesse ?

On notera ceci : la parenté tire son importance de ce que, en deçà du "foko", c'est elle qui pourvoit principalement à la définition de l'identité sociale. Qu'est cette identité ? L'ensemble des rapports que chaque personne ou chaque groupe entretient avec ses homologues environnants. Soit : un système de répartition des autrui en classes de personnages, en union ou en rapport avec qui certains actes sont prescrits, interdits, possibles ou indifférents. Les actes non indifférents valent alors comme signifiants des relations entre acteurs; principalement orientées par une logique de la parenté en contextes économique

et politique.

Il nous faut dès maintenant distinguer deux niveaux (1) :

- un niveau politico-économique de relations entre groupes de descendance;
- un niveau des relations entre personnes insérées dans des catégories de parenté. Des liens obligatoires entre ces catégories s'agencent en "système". A ce niveau, la différenciation de chaque personne est reconnue (ce n'est pas le cas à notre premier niveau où les personnalités se fondent dans l'identité commune : l'appartenance au groupe); chaque personne dispose, avec le "système de parenté", d'une base sur laquelle régler ses rapports avec les autres.

A - LES GROUPES DE DESCENDANCE

(a) L'emboîtement des groupes.

i) La pièce maîtresse de la parenté et son groupe d'extension maximale est le "foko". Nous en avons au premier chapitre défini les principes (cf.Ch.1, a). Rappelons : - la référence à un premier acte humain de procréation;

- l'alliance du groupe de descendance résultant avec un territoire, qui assure sa survie.

Ces traits principaux peuvent se manifester ostensiblement sur le terrain. Voici par exemple, la morphologie très caractéristique du territoire associé au "foko" Zanamanoro (au Sud de l'hôpital d'Itaosy, 8 km Sud-Ouest de Tananarive); 4 hameaux,

égrenés de la rizière au sommet d'une croupe, abritent quelque 800 personnes, toutes se réclamant d'un ascendant unique éponyme Andriamanorovola (2). La colline est/^{connue} localement sous le nom "d'Ambohidrazana", "colline des ancêtres", et sa topographie mérite qu'on s'y arrête : on observe au Sud les vestiges du village d'Andrady, fossé et maisons ruinées, habitat des premiers Zanamanoro; au Nord-Ouest, 7 vieux tombeaux contigus constituent le "fasan-dava", ou "fasan-drazana", "vaste tombeau", "tombeau des ancêtres". Nombre de Zanamanoro s'y enterrent encore, à la suite de leurs ascendants. Distincte du fasan-dava, à proximité, une tombe, récemment décorée et modernisée, abrite Andriamanorovola et s'entoure des 3 tombes plus petites de ses fils. Un puits, maçonné lui aussi en 1949, retient encore le souvenir du fondateur. Tous ces lieux sont soigneusement nettoyés et servent à une cérémonie solennelle qui implique tous les Zanamanoro et garantit la fécondité du territoire (cf. ody havandra, 3^oPartie). A l'opposé d'Ambohidrazana, terre en friche ou plantée de vieux eucalyptus, après la traversée des villages, voici la rizière : le carré des 100 hectares les plus proches d'Anjanamanoro constitue un véritable terroir, aux 3/4 approprié par les membres du "foko" (3).

ii) La continuité du "foko" se trouve assurée par des groupes de descendance particuliers, qui constituent autant de ses segments. Chacun d'eux a son tombeau propre, ses membres se rattachent au fondateur de ce tombeau par des liens généalogiques

connus. L'ensemble de ceux qui se rattachent à un même tombeau constitue le "taranaka" du fondateur. On trouvera en note (4) la description complète d'un caveau familial. Retenons ici seulement les traits suivants :

- . la femme s'enterre à côté de son mari.
- . l'homme s'enterre dans le tombeau de son père.
- . le caveau comporte une série de lits, répartis sur

3 parois et superposés. Le fondateur se réserve le lit supérieur de la paroi Nord-Est (opposée à la porte). Y seront déposés à sa suite, de plus en plus distants du mur de clôture, sa femme et tous ses descendants morts en bas âge, célibataires. Chaque autre lit est attribué à une branche issue du fondateur, la branche aînée s'enterrant au Nord-Ouest, la branche cadette au Sud-Est, la branche suivante sous la branche aînée, une dernière sous la branche cadette (5); sur chaque lit, du mur vers le centre, les générations se succèdent par groupements séparés; à l'intérieur de chaque génération une différenciation analogue fait se distinguer et s'ordonner l'aîné et ses cadets.

Ainsi :

- . le tombeau se transmet par les hommes; les filles, dont le destin est de se marier, seront enterrées dans un autre caveau que celui de leurs parents.

- . la disposition des corps souligne la division en branches, la classification par générations et par ordre de séniorité; par contre, la différence des sexes n'est pas marquée (6).

Notons enfin le processus de fragmentation, qui conduit les descendants

, à bâtir leur propre tombeau. Bien souvent, un groupe de frères édifiera, côte à côte et coup sur coup, les caveaux neufs de chacun d'eux (8).

iii) Le "taranaka" reste un niveau intermédiaire, intéressant pour faire apparaître les principes de groupement, mais d'efficacité restreinte; il ne se réalise guère que rituellement, lors des cérémonies funéraires. Il n'en va pas de même pour la famille étendue, qui réfère son unité à un même grand-père ou arrière-grand-père. Nous atteignons ici le groupe dont la solidarité est la plus effective, la plus quotidiennement vécue. C'est ce groupe qui peut acquérir une fonction d'accumulation primitive (9); c'est lui qui fait avec le plus d'efficacité fonction de "sécurité sociale" (10). Dans son cadre se maintient le cas échéant une indivision des terres (11). Dans son cadre aussi se posent les problèmes de répartition de l'héritage, d'accès à la terre des jeunes couples(11b).

Les membres de ^{ce}groupe se désignent comme "mianakavy". Ils constituent bien souvent le noyau des plus petites unités résidentielles, hameau ou quartier de village (10). Le "fianakaviana" ensemble des "mianakavy", constitue le plus grand groupe où l'exogamie soit strictement prescrite (12) : c'est le noeud des réseaux d'alliances (13).

Dans le "fianakaviana", fortement structuré par générations s'exerce une autorité effective : elle dispose d'un contrôle sur le moyen de production principal, la terre;

c'est d'elle que relève l'organisation des rites funéraires. Nous avons là enfin, l'espace le plus large où s'accomplisse régulièrement la socialisation des enfants. Pour toutes ces raisons, l'unité à ce niveau est capitale et très efficace(1)

iv) Il convient ici de noter la forte solidarité du ménage (tokantrano), non point qu'il s'agisse de façon décisive d'un segment de descendance; mais au contraire parce que la fréquence des divergences d'intérêt entre ménages crée les plus habituelles difficultés auxquelles l'unité de "fianakaviana" doit faire face; et point toujours avec succès; car le "tokan-trano" est la véritable unité de production et de consommation, fortement indépendante une fois acquis l'héritage. Nous repoussons la discussion de ces points à un chapitre ultérieur, ne disposant pas pour l'instant des moyens de son analyse.

v) A l'opposé, il faut signaler la possibilité de constitution, au delà du "foko", d'unités plus vastes construites sur la référence à une commune ascendance : on les dénommera elles aussi "foko". On ne saurait voir ici d'alliance précise entre un peuple, de fondateur connu, et son "fari-tany", territoire aux limites définies. Mais plusieurs "foko" peuvent arguer de l'appartenance de leur(s) fondateur(s) à un même "foko" ancien : l'un de ceux, généralement, qui jouèrent un rôle historique

appréciable dans la constitution du royaume Merina; les fidèles de première heure ont été souvent dotés de terres de colonisation par le Roi, qu'ils avaient hissé au pouvoir; ils y ont fondé leur propre groupe de descendance, sans renoncer au rappel de leur appartenance glorieuse (exemple "Tsimahafotsy", "Tsimiamboholahy")

Une autre possibilité tient à l'évocation du nom qu'Andriamampoinimerina attribua à chacune des 6 parties constitutives de l'unité de son royaume (15). Les 6 divisions, territorialement fixées, et vouées à l'endogamie (16), sont construites sur un modèle analogue au "foko"; leur population peut apparaître aujourd'hui comme un ensemble clos d'ancêtres de référence, à une échelle supérieure aux groupes de descendance particuliers.

Signalons enfin le cas des groupes de descendance nobles, sans localisation territoriale; chacun d'eux se rattache à une division de la "caste" "andriana", dont la définition de principe est celle d'un clan agnatique, à mariage hypergamique pour ce qui est des lignées inférieures (17).

(b) Caractérisation des groupes de descendance.

Filiation agnatique ? Faits de bilatéralité.

i) Il s'agit ici de lever l'équivoque que nous avons jusqu'à présent conservée, concernant la nature de la filiation prise en compte pour fonder les groupes de descendance.

Dans un premier moment, on peut être tenté de rechercher un principe de filiation unilatérale, agnatique en l'occurrence, donnant naissance à un emboîtement simple de lignages. De fait, les membres du "foko" se réfèrent volontiers à leur fondateur, mâle, comme au "Razam-be", au "grand ancêtre" dont ils sont "zana-dehilahy", "descendants par les hommes"(18). Dans les cérémonies de "famadihana"(19), il arrive d'entendre, en manière de plaisanterie un peu vexante, désigner comme "zana-behivavy" ("descendant par les femmes") quelque organisateur secondaire, qui a simplement cotisé pour l'achat des linceuls. Enfin, mais ce n'est pas le moins, la viri- et patrilocalité du mariage, l'héritage préférentiel des terres par les hommes (20), la prééminence fréquente accordée dans le "fianakaviana" à l'aîné des garçons (21), la transmission, surtout, du tombeau en ligne agnatique, tous ces traits militent en faveur de la première hypothèse. Il semble d'ailleurs qu'à l'origine la prédominance du principe de filiation agnatique soit assez solidement attestée, dans les contextes politico-économiques essentiels. On consultera là-dessus G. Condominas (22), et la belle définition du "foko" qu'il propose :

"Le fokon'olona est un clan (ou parfois un lignage) de type patrilinéaire et patrilocal, unissant sur un même territoire (fokon-tany) les descendants d'un même ancêtre (razana) dont la tombe constitue le pôle mystique où le groupe vient retrouver sa

.../...

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

L'existence du système de parenté (cf. par. 2), la reconnaissance par chaque personne de liens prescrits entre catégories de "parents" (aussi bien cognats ou alliés qu'agnats), permettraient de rendre compte des nombreuses relations empiriquement repérables dans la vie courante, hors des communautés lignagères

ii) Il faut cependant remarquer que, dans le temps présent, il ne nous a pas été donné d'observer une seule réalisation d'un groupe unilatéral comme tel.

- Provoquées pour traiter de la gestion des biens communs, pour apaiser un conflit interne, pour décider de l'organisation d'une fête au tombeau, les réunions de "fianakaviana" rassemblent à l'initiative et sous l'autorité des "ray-aman-dreny" (= des "père-et-mère", de génération supérieure), les descendants en toutes lignes d'un même grand-père (grand-mère) ou arrière-grand-père (arrière-grand-mère)(23). Nous sommes bien ici dans le domaine d'action des groupes de parenté, et non dans le cadre d'un système de parenté destiné à régler des rapports de personnes; la réunion n'est décisive, l'autorité n'y est effective, que dans la mesure où pas une branche de descendance ne manque, où, de plus, chaque branche se présente au complet - sauf ses membres géographiquement très éloignés, excusés de facto.

Le vocabulaire nous renseigne dans le même sens : le terme "fianakaviana" connote une situation de commune descendance, sans précision des voies empruntées (mot à mot : "situation de descendants venus de "); deux personnes se désigneront comme "mianakavy" quand (et seulement quand) elles sont cognatiquement liées de façon réellement descriptible : on s'attend qu'elles puissent préciser le lien comme celui de "zanaka ny mpirahalahy" (ou "mpirahavavy", ou "mpianadahy") : "descendants de deux frères" (ou "deux soeurs", ou "frère et soeur"), - dont les noms sont connus.

- L'organisation d'un "famadihana", donc l'ouverture d'un tombeau, bien qu'à l'initiative d'un "fianakaviana" particulier, suppose l'avertissement préalable de tout le "taranaka" concerné. Le "taranaka" se définit lui-même de façon bilatérale. En pratique, les divers "fianakaviana" intéressés au tombeau s'associent à la cérémonie, et donnent des linceuls à leurs propres ancêtres. Les diverses branches s'associent pour offrir un linceul au "razam-be" (obligatoirement), parfois aussi aux ancêtres inconnus mais généalogiquement repérables (par leur position dans le tombeau), qu'aucun "fianakaviana" ne saurait réclamer en propre. Tout descendant d'un ancêtre à qui l'on projette d'offrir un linceul, non seulement sera consulté et prendra part à la réunion d'organisation, mais devra cotiser. En principe, tous les descendants en toutes lignes du fondateur de tombeau devraient donc participer à l'achat du "lambarena" qui lui sera nécessairement donné (24).

Ici encore nous sommes bien dans le domaine d'intervention des groupes de parenté; les invitations au "famadihana" concernent des ensembles d'extension prescrite, variant par "sauts", qui sont les suivants : le "finakaviana" forme l'assistance minimale, à plus grande échelle on invite le "taranaka", au maximum le "foko". On ne saurait concevoir de groupe plus large à convier; il serait absurde en particulier de faire appel aux habitants d'un "quartier", d'une "commune", d'une division géographique quelconque, immédiatement englobante sur le terrain; toutes les invitations en sus qui interviennent (qui ne sont jamais interdites et qui sont nombreuses), sont adressées à titre personnel; elles sont appuyées d'un faire-part individuel, qu'on fait tenir au destinataire au nom du "fihavanana" (= des relations relevant du "système de parenté", la notion de "parenté" se trouvant en cette occasion conceptuellement étendue).

- L'appartenance au "foko" lui-même relève de la filiation bilatérale indifférenciée. Les descendants des femmes émigrées seront toujours considérés comme ses membres; ils pourront s'ils le désirent venir s'y réinstaller, en faisant la preuve de leur rattachement à un tombeau du lieu. Le cas n'est pas rare, du reste, de petits-enfants venant récupérer l'héritage de leurs grands-parents maternels; ils épouseront peut-être une fille du lieu : mais il n'y a là nulle obligation (25).

iii) Discussion.

Ces remarques nous amènent à réexaminer les traits suggérant l'agnation (cf. parag. i).

Considérons tout d'abord la question de la résidence prescrite à un jeune couple, aux enfants du couple. Il n'est qu'un nombre restreint de solutions possibles, une fois admis le principe de groupes de descendance alliés à une terre déterminée. La considération des solutions les plus probables (26) réduit même le choix à une double alternative : le mariage est uxori- ou viri-local, la résidence des enfants est matri- ou patri-locale. Une filiation bilatérale doit opter dans ces limites : les termes de l'alternative ne sont donc pas caractéristiques respectivement des descendance utérine ou agnatique. On pourrait imaginer que le point reste non réglementé; ce n'est guère plausible dans une société où il est crucial d'assurer la continuité du lien à la terre, où d'autre part l'accès à la terre est question vitale pour chacun.

Hors des règles, la normalité statistique fait apparaître que le lieu d'implantation d'un jeune couple est assez libre, et largement déterminé par des considérations d'héritage (27). A la formation d'un nouveau ménage, le mari proposera de préférence la résidence en un lieu où il est "mianakavy" (28); il lui reste à décider entre le "foko" de ses grands-parents paternels ou maternels (29); dans cette perspective la patrilocalité n'est

plus qu'un trait relativement dominant; revenant alors aux règles, on remarquera que personne ne trouve d'anomalie aux cas fréquents d'uxorilocalité, dans la mesure où il est possible de rattacher le mari par une ligne de descendance quelconque au "foko" local : la règle de viri-localité apparaît propre à résoudre un problème d'application pratique des principes fondamentaux de groupement; elle est d'incidence secondaire en comparaison de ces principes.

Dans le même ordre d'idées, on s'expliquera d'abord empiriquement l'héritage préférentiel des garçons ou la prééminence des aînés, comme des conséquences cohérentes suivant la précédente règle de viri-localité. On vérifiera que leur mise en contradiction dans les faits n'entraîne pas conscience d'une mise en question fondamentale des principes d'organisation en groupes de descendance.

Enfin, concernant l'enterrement de la femme aux côtés de son mari, on admettra que le trait est indépendant de la filiation agnatique. Bien au contraire, en général, la femme s'enterre avec les membres de son clan dans le cas d'une filiation unilatérale par les hommes. Ici encore, il n'est que deux solutions, une fois posé le principe du tombeau collectif : inhumation aux côtés du mari ou des parents; du choix de la première, suit la transmission du tombeau en "ligne agnatique".

Il n'est donc pas de contradiction à la définition des groupes de descendance comme bilatéraux.

iv) La "descendance", expression
 imagée du lien au sol ?

De telles considérations ne tendent pas à établir la société de la Plaine comme un type de société, bilatérale plutôt qu'agnatique. Elles déplacent aussi l'attention de la descendance vers les liens de localité - ou mieux, vers le lien à la terre(30).

On doit, en effet, souligner les contraintes qu'imposent un territoire tout aménagé, un niveau technologique stable, et cohérent avec un mode de production dont on connaît par ailleurs la solidité (certains évoquent le mode de production asiatique). L'obligation de s'adapter aux terroirs existants, dans les limites du vieux mode de production, pourrait bien rendre compte de la continuité des groupes sociaux plus justement qu'un paradigme des groupes de descendance, existant pour lui-même. En d'autres termes, dans la définition du "foko" et de ses segments, l'alliance avec la terre peut être plus déterminante que l'affiliation au groupe de descendance correspondant.

Il est vrai que le lien à la terre est capital dans la présente période historique; il permet la constitution et l'essor de l'actuelle société politique, une fois celle-ci réduite aux grands traits de fond, que pose Andrianampoinimerina (31); il reste essentiel aujourd'hui, dans une situation économique où la quasi-totalité de la production est agricole, et qui nécessite si peu de "travailleurs libres" que ces derniers sont marginaux.

La "parenté" ne serait-elle alors qu'une "façon d'exprimer les rapports de propriété, parmi d'autres possibles", le système de parenté n'aurait-il de "réalité qu'en rapport avec la terre et la propriété", comme le suggère Leach à propos d'un village de Ceylan ?(30). Nous avons en effet évoqué les trois modes principaux d'accès à la terre (et nous y reviendrons) : héritage, du côté paternel ou du côté maternel, mariage uxori-local. Toutes ces modalités sont traduites en termes d'appartenance au "foko" local; ainsi, cette appartenance, non seulement se définit bilatéralement, mais peut être une question d'alliance : le point en discussion, la preuve à faire, sera celle de la liaison à un tombeau local ou de l'exercice correct des obligations de beau-frère (32). De fait les gendres, les brus, les beaux-frères et belles-soeurs assistent aux réunions de "fianakaviana", et prennent une part active aux cérémonies organisées par le groupe de descendance de leur conjoint (32).

Bien des observateurs, traitant de l'Imerina, ont allègrement franchi le pas, et posé rapidement que, vieux groupes de filiation, le "foko" et ses segments avaient "glissé" vers une définition de pure solidarité locale. Le "foko" se confondrait avec le "fokonolona", et fonctionnerait comme une sorte de municipale (33): point trop différemment de la manière dont l'administration l'a compris, en tentant de réglementer, d'organiser et généraliser l'institution, captée à son service. Il est bien certain cependant que le "fokonolona" administratif ne recouvre

pas identiquement le "foko", groupe de descendance unissant les ayant-droit à la terre. Dans le meilleur des cas le "fokonolona" administratif groupe les gens nés d'une terre, propriétaires et travailleurs, sous une même direction administrative, pour accomplir les travaux de mise en état des instruments collectifs de la production (canaux, routes...). Cependant, c'est l'appartenance au groupe de descendance, l'insertion dans le réseau d'alliances qui le structure, qui légitiment le droit à la propriété terrienne, déterminent les devoirs correspondants de mise en valeur, l'attachement à telle terre particulière, la coopération privilégiée avec ceux qui en sont nés.

L'attachement à la terre ancestrale, l'union avec elle, comme propriétaire ou comme travailleur, la faible division technique du travail, l'acquisition de la propriété - et de l'identité - par l'insertion dans un ensemble de parenté, caractérisent la production au village, et la domination de la campagne sur la ville (les artisans sont d'abord propriétaires terriens, insérés en des généalogies)

Il nous paraît déjà que l'importance du lien à la terre est capitale, que c'est le mode de production existant qui s'exprime dans le langage de la parenté, que son caractère co-extensif à l'histoire nationale le valorise et contribue à sa résistance.

Mais nous n'avons pas pour autant annulé le problème des groupes de parenté. En premier lieu, parce que, ainsi que Leach encore le souligne, "toute transformation de la réalité se trouve contrainte par les idées que les hommes se font de cette réalité", par le ^{modèle} idéal. La parenté, ne fût-elle qu'un cadre théorique conscient, destiné à ordonner les faits sociaux, ce cadre n'en posséderait pas moins une certaine autonomie, et la capacité de se réaliser pour lui-même, de se développer en propre, et d'orienter les modifications intervenant en d'autres domaines.

En deuxième lieu, parce que nous disposons avec le langage de la "parenté" (celui des gens, comme théorie consciente, celui de l'anthropologie, comme outil d'analyse) de la langue sans doute la plus propre à enserrer l'ensemble des faits sociaux constituant un certain niveau (tout ce qui intervient en deçà du "foko"); cette langue non seulement possède le "vocabulaire" le plus adéquat (= le plus apte à décrire tous les faits), mais aussi une "grammaire", sinon isomorphe à la structure sociale, du moins suggestive. Il s'agit ainsi de ne pas "fétichiser" la parenté, mais d'user de son langage pour décrire, distinguer et classer, en exposant les implications formelles d'une part, le

contenu d'autre part de la bilatéralité ou de l'agnation, de la filiation ou de l'alliance.

Concernant l'existence (relativement) autonome des groupes de parenté, remarquons d'abord que ceux-ci se réalisent en dehors de la référence à la seule localité. Les réunions de "fianakaviana" l'organisation des "famadihana" rassemblent nécessairement, au titre de pleins participants, tous les "mianakavy" dispersés. Seul un éloignement important peut dispenser de la présence, pour cas de force majeure; encore faut-il que seuls quelques individus soient excusés : ou bien, en l'absence d'une branche, la réunion ne sera pas possible (38). Aussi, l'appartenance à un ensemble de groupes définis par la filiation fournit, nous l'avons dit, le principe de l'identification sociale; la position de gendre ou beau-frère est inconfortable, elle ne confère d'affiliation que précaire, et subordonnée à la preuve continûment faite du respect des obligations qui s'y rapportent; faute de ces preuves, en présence d'un grief d'importance, la filiation reprendra ses droits et l'allié le plus légitime sera traité "d'étranger", de "vahiny", première accusation préluant à l'expulsion (39).

Nous avons annoncé d'autre part les restrictions au marché de la terre ou les orientations dans l'emploi des revenus, que des considérations de parenté déterminent.

de la propriété

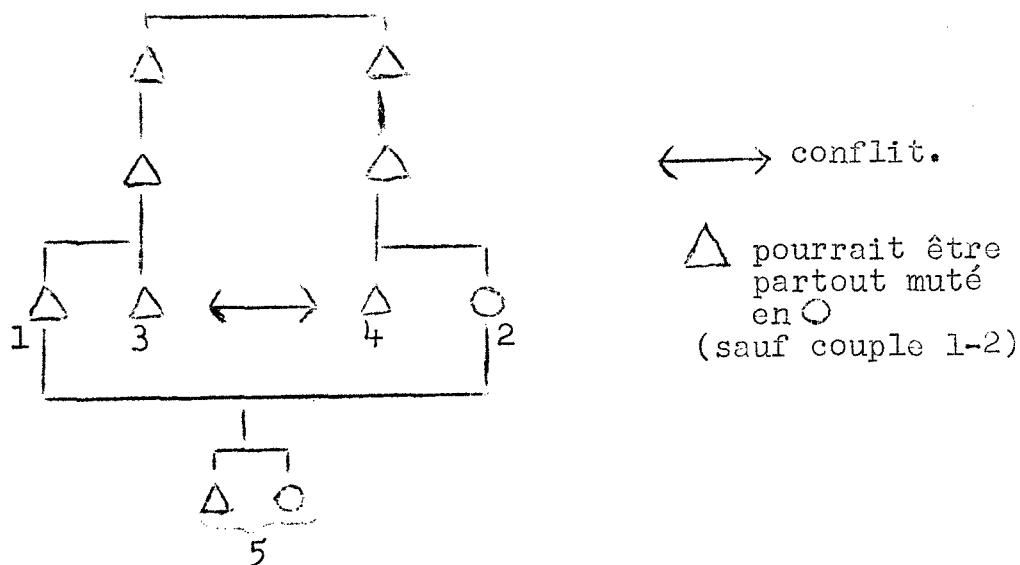
Enfin la liaison de la parenté/et de l'autorité fonde une certaine indifférenciation de l'économique et du politique - et peut-être un primat du second -; il est essentiel d'en tenir compte dans l'appréciation et le dessein de la transformation. Il reste donc indispensable, en toute hypothèse, de traiter premièrement de la parenté.

v) Les patri-dèmes.

Retenant pour l'instant l'existence de groupes de descendance bilatéraux, il nous faut développer leur caractérisation.

(a) En premier lieu se pose un problème : la parenté bilatérale ne permet pas de définir dans l'ensemble des vivants une partition en sous-ensembles d'intersection vide. La définition de chaque groupe est donnée bien sûr indépendamment des membres : c'est l'ensemble des descendants de X (ancêtre); mais chaque individu est membre d'au moins deux groupes de cet ordre : au niveau du "fianakaviana", il est affilié à sa parenté paternelle ("avy amin'ny lafin-dray") et à sa parenté maternelle ("avy amin'ny lafin-dreny"). Par référence aux arrière-grands-parents, l'individu est à l'intersection de quatre groupes, par référence aux ascendants de 4^o génération à l'intersection de 8 groupes, etc... Seul le "tokan-trano", le ménage, constitue un groupe où l'affiliation n'est pas équivoque. Ainsi chaque personne se situe dans un ensemble de "mpianakavy" qui lui est propre, qui n'est identique qu'à celui de ses siblings, mais

qui déjà ne recouvre que par moitié celui de ses cousins de premier degré, pour le quart celui des cousins de deuxième degré, etc... L'emboîtement des groupes de parenté ne constitue pas alors le paradigme bien connu du système clanique et lignager, il n'en peut accomplir simplement les fonctions. Notamment, il ne saurait fournir un modèle président au traitement et au règlement des conflits personnels, par extension du conflit aux groupes de descendance les plus vastes englobant séparément les adversaires (40) : correspondant à la liquidation des conflits par la lutte ou (et) l'instauration d'un système stable d'alliances et d'échanges entre groupes homologues, le fonctionnement de ce modèle suppose qu'en toute occasion chacun peut définir sans hésitation le parti auquel il doit se rallier. Ce n'est pas le cas en filiation bilatérale, si, par exemple, les petits-enfants de deux frères tombent en conflit alors que leurs "frères" et "soeurs" issus des mêmes grands-parents ont contracté mariage (cf. schéma : 1, 2 et 5 hésiteront sur quel parti prendre).



Les groupes de parenté bilatéraux semblent peu propres à résoudre de façon univoque le problème de l'identité sociale de chacun; à fournir d'autre part un cadre, dans lequel la propriété se transmette sans passer aux mains "d'étrangers" (d'ailleurs difficiles à définir). Pourtant, le système fonctionne. Nous essaierons d'indiquer ici comment :

- . en premier lieu, chacun est tenu à la solidarité à l'égard de tous ses groupes de descendance.

- . l'unité repose sur la référence aux ancêtres fondateurs, engendrant des ensembles définis indépendamment des membres;

- au niveau du "fianakaviana" (descendants d'un même grand-père), il n'y a que 2 appartenances possibles. Lorsqu'un "fianakaviana" se réunit, le point de référence choisi est clair, l'unité réalisée est sans ambiguïté dans le contexte particulier.

- au niveau du "taranaka", supérieur au "fianakaviana", donc apte à faire apparaître en principe le mode de règlement des doubles affiliations troublantes, les problèmes sont masqués : le "taranaka" ne se réalise guère que rituellement, dans les cérémonies au tombeau, en des circonstances manifestant l'unité et non pas destinées à régler les conflits ou traiter les affaires courantes.

- au niveau du "foko", le groupe se clôt par la référence à un ancêtre mythique, qui synthétise une classe d'ancêtres

partagés par tous les membres : tous les ancêtres oubliés de chaque taranaka, voire ceux qui sont inclus dans des tombeaux entiers oubliés, bien qu'implantés visiblement dans le territoire. Tous ceux-là sont, plus que de simples ancêtres ("razana"), de "grands ancêtres" ("razam-be"). On voit que, très vite (dès le "fianakaviana" souvent), la référence à des ascendants particuliers pour fonder l'identité sociale est abandonnée, au profit de la référence à des catégories d'ascendants qui, par construction, résorbent le problème. Ces ancêtres en effet valent comme géniteurs (leur existence conditionnant celle des vivants) et comme alliés de cette terre (qu'ils ont cultivée, façonnée, fécondée en leur temps, dira-t-on); ils se réduisent en outre presque à ces caractéristiques très générales : leur nom, leur caractère, leurs particularités sont oubliés; leur existence seule est attestée par les manipulations qu'on opère sur eux lors des "famadihana". La topographie des champs funéraires est significative à cet égard (cf. Anjanamanoro, supra) : les tombeaux étant individualisés, chaque "fianakaviana", par son affiliation à l'un d'eux, se trouve directement relié à des "razam-be"; mais aussi les tombeaux se côtoient (41), et l'on voit bien par là comme les "grands ancêtres" sont comparables, membres d'une "classe unique" au regard des vivants(42). La converse de cette classe unique est celle des membres du foko, ainsi groupés sans ambiguïté. On appartient au " foko " des ancêtres dont on partagera les tombeaux.

- Le peu de profondeur des généalogies connues (43), la référence au delà du "fianakaviana", à une classe d'ancêtres fondateurs liés au sol, ces traits résolvent notre double problème de départ : comment définir sans ambiguïté l'identité sociale de soi même et d'autrui ? comment associer 1) la nécessité de continuer le lien à une terre particulière, et 2) la prise en compte de la bilatéralité (jusque dans les droits d'héritage)?

Il suit quelques conséquences d'importance :

- Des cercles d'affiliation de plus en plus vastes se dégagent, chacun incluant les précédents; l'identité est variable, dépendante du choix des géniteurs de référence; elle est relative à ces géniteurs.
- Les ambiguïtés sont levées comme les différences sont obli-
térées : par identification à autrui, en référence à la dépendance vitale où tous se trouvent à l'égard d'une même classe de géniteurs (=d'ancêtres).

Les conflits se règlent par ce procédé qui règle en même temps les doutes de quelques uns sur le parti à prendre, gênants surtout en pareil cas.

- L'accent n'est donc pas mis sur la lutte et l'alliance, ni sur l'instauration d'un système d'échanges stable, propre à régulariser les premières.
- Au contraire l'accent sera mis sur la conservation dans le

groupe des biens nécessaires à sa perpétuation; et sur la conservation des biens logiquement liés au niveau de référence générateur du groupe : la terre doit rester dans le "foko", l'endogamie est fortement prononcée.

(b) La forte endogamie contribue à constituer en classe unique tous ceux qui se réfèrent à une même classe d'ascendants. Il faut plus, cependant, pour assurer la continuité du groupe de parenté et de son lien au sol : c'est à quoi répond l'appartenance de chaque personne à un tombeau désigné de façon univoque. On sait que ce tombeau est transmis en ligne agnatique : si ce n'est pas une preuve du caractère unilatéral de la filiation retenue, c'est une particularité essentielle du système de descendance. C'est en effet grâce au solide point d'ancrage (44), représenté de façon incontestée par le caveau paternel, que les personnes se permettent de circuler à travers l'île ou la Plaine, de contracter des mariages uxori-locaux, de se lier et de coopérer hors de leur groupe de descendance en suivant les possibilités ouvertes par le système de parenté. C'est **par** la même raison que les groupes de descendance localisés se trouvent assurés de leur continuation et du maintien du lien au sol. Il faut donc insister sur la forte accentuation patrilinéaire des groupes de descendance bilatéraux. Les divers traits d'agnation que nous avons indiqués plus haut vont dans le même sens.

(c) Pour conclure, et caractériser brièvement les groupes de descendance dans la Plaine, il nous conviendra d'emprunter un terme à G.P. Murdock (45) : celui-ci définit comme "dème" "un groupe le plus communément observable dans les communautés locales endogames non segmentées par des principes de groupement par consanguinité unilinéaire. En raison de la forte préférence pour l'endogamie locale, les habitants sont nécessairement liés par les mariages, bien qu'ils ne puissent toujours retracer exactement leurs liens de commune descendance. Ils sont donc attachés les uns aux autres non seulement par la communauté de résidence, mais par une consanguinité..."

Considérant la forte accentuation patrilinéaire des groupes qui nous intéressent ici, et qui, notamment pour certaines grandes familles, Hova ou Andriana, peut faire parler de lignages agnatiques, nous désignerons le "foko" comme un "patri-dème", et ses segments comme des "patri-sibs". Nous avons assez longuement discuté le cas pour n'avoir pas à revenir sur leur contenu.

B.- LE SYSTEME DE PARENTE.

Nous traiterons ici des principes permettant de différencier les personnes, de les classer, et de régler les rapports entre elles en fonction de cette classification.

(a) "Mianakavy" et "havana".

Le vocabulaire distingue entre "mianakavy" et "havana". Les premiers, nous l'avons dit, incluent les membres d'un même groupe de descendance bilatéral, et leurs conjoints (par abus?). Au sens strict, sont "mianakavy" ceux qui peuvent décrire leur filiation commune : les membres d'un même "fianakaviana", en général descendants d'un même grand-père ou arrière-grand-père. Par extension, face à un étranger, les membres d'un groupe de descendance quelconque, jusqu'au "foko" inclus, pourront se désigner comme "mpianakavy".

Les "havana", au contraire, sont tous ceux à qui l'on est lié, horizontalement ou verticalement, par l'alliance ou la filiation, avec qui l'on peut entrer en relations personnellement une fois définies les modalités réglant ces rapports. Les "havana" incluent les "mpianakavy" (mais on préférera toujours caractériser ceux-ci par le dernier terme). Ils comprennent en outre les membres des groupes de parenté plus larges que le "fianakaviana", et tous les alliés. Notons que la notion est susceptible d'extensions très grandes - hors des liens de parenté réels, lorsqu'il s'agit de régler des rapports personnels liés de fait, en usine, au bureau, etc... Nous chercherons à préciser les implications de telles extensions, les règles qu'elles suivent.

(b) Terminologie de parenté.

Le premier effet du système de parenté est de classer les

individus avec qui un Ego quelconque peut se trouver en relations. L'analyse de la terminologie nous fournira les premières indications sur les principes de cette classification, et sur les relations fondamentales qu'elle reconnaît.

Voici les termes de parenté :

<u>Désignation</u>	<u>Traduction littérale si possible</u>		<u>Adresse</u>	
<u>(i) Cognats</u>				
(1) Ray	Père	Papa	<u>Dada</u>	
(2) Reny	Mère	Maman	<u>Neny</u>	
(3) Ray-be	Grand-Père	Grand-Papa	<u>Dada be</u>	
(4) Reny-be	Grand-mère	Grand-maman	<u>Neny be</u>	
(5) Zanaka	Enfant	Descendant	 	
(6) Zafy	(Descendant de 2 ^o génération)			
(6b) Zafiafy	-"-	3 ^o -"-		
(6c) Zafin-dohalika	m.à m. un peu moins que zafy	4 ^o -"-		
(6d) Zafin-kitrokely	M.à m. zafy du genou	5 ^o -"-		
(6e) Zafim-paladia	m.à m. zafy de la cheville	6 ^o -"-		
(6f) Zafin-doria	m. à m. zafy de la plante des pieds	7 ^o -"-		
	m.à m. zafy du plus lointain			
(7) Rahavavy	Soeur (si Ego femme)			<u>"Zoky</u> (aîné)
(7b) Anadahy	Frère (si Ego femme)			si aîné / Ego
(7c) Anabavy	Soeur (si Ego mâle)			
(7d) Rahalahy	Frère (si Ego mâle)		<u>"Zandry"</u> (cadet) si cadet/ Ego	
(8) Zana-drahavavin-dreny	Enfant de la soeur de la mère		.../...	

- (8b) Zanak-anadahin-dreny Enfant du
 frère de la mère
- (8c) Zanak-anabavin-dray Enfant de la
 soeur du père
- (8d) Zana-drahalahin-dray Enfant du frère
 du père

- (9) Rahavavin-dreny Soeur de la mère
- (9b) Anabavin-dray Soeur du père

- (9c) Rahalahin-dray Frère du père
- (9d) Anadahin-dreny Frère de la mère

(ii) Alliés

- (10) Vady Epoux (Ego quelconque)
- (11) Zao-dahy Beau-frère (-"-)
- (12) Zao-bavy Belle-soeur (-"-)
- (13) Vinanto Gendre ou bru (-"-)
- (14) Rafozana Beau-parent (-"-)

"Neni-toa" (mère
1^o née) si 1^o née
des siblings
femelles d'un
ascendant direct
d'Ego.

"Neni-raivo"
(mère du milieu)
si puînée...
etc...

"Neni-fara"
(mère dernière)
si dernière née...
etc...

"Dada-toa"
si 1^o né des
siblings mâles
d'un ascendant
direct d'Ego.

"Dadanaivo"
si puîné...etc...

"Dadafara"
si dernier né...
etc...

Ranaotra

L'analyse componentielle des termes de désignation fait apparaître 4 dimensions significantes :

- la génération
- l'opposition cognation / alliance dans la génération zéro
- le sexe de l'ascendant direct d'Ego, de génération la plus proche de celle d'autrui.
- le sexe de l'ascendant direct d'autrui, de génération la plus proche de celle d'Ego.

Sans user de moyens si puissants, on constate que les termes de désignation classent simplement les interlocuteurs en fonction de :

- la génération,
- l'ordre de séniorité, dans les générations \geq zéro
- le sexe, dans les générations \geq zéro
- l'opposition cognation/alliance, dans la génération = zéro.

Cette classification est en accord avec ce que les études de Murdock signalent comme traits dominants des sociétés bilatérales.

(c) Les relations fondamentales.

(i) La relation capitale est celle de géniteurs à engendrés. On notera que, pour toute personne, tous les cognats de génération inférieure sont confondus dans la classe des "zanaka" ("anaka" en

adresse). La converse de la classe des "zanaka" est celle des "ray-aman-dreny" contenant tous les membres de génération supérieure.

L'empilement des générations représente la série des conditions, de moins en moins immédiates mais toujours nécessaires, pour qu'ait pu se réaliser la naissance des hommes présents. En même temps cette chaîne ininterrompue lie les actuels vivants à la source de la vie, au Créateur lointain; ainsi l'antériorité de génération équivaut à un surplus de vitalité; par les ancêtres, puis les "ray-aman-dreny", "transitent" les prières et les grâces de renforcement de la vie.

Les "ray-aman-dreny" ont en tout le pas sur les "zanaka". Cela se traduit concrètement par cent gestes de subordination des seconds aux premiers : se taire en leur présence, porter leurs paquets, s'acquitter de leurs courses, les accompagner dans leurs déplacements, leurs achats, leurs visites, et rituellement, au premier jour de l'année, leur offrir unilatéralement le "jaka", le présent de reconnaissance de l'autorité - argent et bananes.

Ce mode de distribution de l'autorité, omni-présent (et non seulement effectif dans le cadre des groupes de parenté), est l'un des rôles de résistance de la structure de parenté, en dépit des émiettements et déplacements qui peuvent affecter les familles ou éloigner les personnes.

On notera que, si les obligations sont plus précises et plus fortes à l'égard du père et ^{de} / la mère vrais (47), puis, à un moindre degré, à l'égard des cognats proches (48), aucune différence qualitative n'est faite au sein de la classe toute entière des "ray-aman-dreny". Enfin, aucune distinction ne vient marquer, à notre connaissance, l'opposition entre parentés maternelle et paternelle : distinguer par exemple l'oncle maternel de l'oncle paternel (49). Plus généralement, aucune opposition - sauf parfois celle entre sexes - (50) ne résiste à l'oblitération par la différence de générations.

Les classes de "zanaka" et "ray-aman-dreny" sont très largement extensibles, hors des limites de la parenté vraie. La justification tient dans la considération de l'engendrement comme cas particulier de la catégorie plus générale : "dépendance vitale à l'égard de...". L'extension, métonymique, s'effectue par sélection du trait "gradient d'autorité", que connote la relation d'engendrement. Notons au passage la nature du pouvoir impliqué dans les deux propositions précédentes : il s'agit d'une concession du droit (ou des moyens) d'existence aux groupes assujettis.

Dans l'action, les jeunes mettent en oeuvre leur force; les "ray-aman-dreny", tenus à la présence, peuvent seuls rendre efficace cette force, en guidant de leurs conseils son point d'application. Faute d'anciens, les actes seraient "foana", "vides, absurdes"; dans les limites de la hiérarchie de géné-

rations, de la valorisation du pouvoir de fécondation démontré, il n'est pas de valeur du travail matériel par lui-même : ce travail n'est qu'un signe de la vitalité du groupe, c'est cette vitalité qui est essentielle; l'essentiel étant l'acquisition d'une importante postérité par le groupe.

ii) Dans une même génération les distinctions tiennent pour une part à la séniorité. Il s'agit là d'un mode de différenciation des personnes, plutôt que d'un trait générateur de classes de parents. Il y a autant "d'aînés" que de groupes de siblings, et leur aînesse n'a d'effet que dans ce groupe (et le "fianakaviana" qu'il engendre); l'aînesse ne se transmet pas de génération en génération, les enfants d'un aîné ne sont pas les aînés des enfants. L'autorité ne s'attache sans équivoque qu'à la différence de génération. Les "aînés" ne sont que des substituts précaires du père.

iii) Dans une même génération par contre, et notamment dans la génération zéro, la relation fondamentale correspond à l'opposition des sexes.

La relation entre siblings de même sexe, familière et plaisante dans l'enfance, prend vite les caractéristiques d'une compétition souterraine après le mariage; compétition dominée dans le "fianakaviana" tant que vivent les parents - surtout le père; mais dès les tractations préluant au partage de l'héritage, les rivalités se font jour. Les siblings, notamment les garçons,

sont plus tenus à coexister par la nécessité où ils sont de "s'adapter au territoire", qui leur est légué et dont l'entretien exige une discipline commune, qu'ils ne sont enclins à collaborer dans le cadre du groupe de descendance : cadre incontesté, mais plus apte à étouffer les conflits qu'à provoquer la coopération.

Entre frères et soeurs les rapports sont distants, dans la mesure où l'éducation distingue fortement les sexes, ^(50a) où plus de considération et d'autorité s'attache en général au sexe masculin. Au premier âge garçons et filles jouent beaucoup ensemble; vers trois ans, une séparation s'affirme entre deux sociétés, qui trouvent leur prolongement dans la perpétuelle séparation des sexes entre adultes, pour les actes de la vie quotidienne ^{ou} publique. Les petites filles, tôt chargées des tâches ménagères, sont confiées principalement à la surveillance de leur mère; les petits garçons sont plus libres - chargés seulement à leur tour de la garde des puînés, préférentiellement des mâles. C'est le père qui a sur eux la principale autorité. (50b)

L'autorité des frères sur leurs soeurs trouve à s'exercer de façon manifeste lorsque, nubiles, celles-ci se préoccupent de mariage. Alors, se développe une complicité entre siblings; mais il est une règle à ce jeu : le frère subordonne les expériences de sa soeur au maintien des valeurs de la "naissance", ou plus simplement à ses propres stratégies d'alliance (50c).

En se mariant, hors de son groupe de descendance, la femme acquiert une indépendance dont l'extension et les limites tiennent assez exactement à son rôle, reconnu distinct et indispensable, de productrice d'hommes et généralement de "cuisinière": elle rend consommables les produits bruts cédés par la terre alliée au "foko" de son époux, elle met au monde sous forme d'enfants les germes de vie que son mari peut donner. Dans ces fonctions, devenue signe d'une alliance qu'il importe souvent de "tenir", soustraite à l'autorité sans équivoque d'un seul groupe de descendance (50d), dans les limites du foyer où elle demeure, la femme jouit assurément d'une autonomie et d'une influence sociale notables (mais non pas d'autorité).

iv) Les rapports entre alliés. Nous avons jusqu'ici caractérisé les rapports entre cognats, dominés par la très simple et très efficace classification par sexe et génération. Nous avons exposé comment ces principes réglaient une interdépendance hiérarchisée, pure ou combinée à un dualisme dominé, fondant la division dans l'action entre réalisateurs et fécondeurs, acteurs et guides.

Il nous faut maintenant porter l'attention sur cette autre catégorie de rapports, que fonde l'alliance. Toute action réussit par la fécondation, dont l'acteur est rendu capable en tant que descendant, d'un instrument d'élaboration du produit, fertile, et donné tout construit, distinct du fécondeur : ainsi de la femme dans la procréation, de la terre dans la production;

mais tandis que dans le deuxième cas l'alliance est perpétuelle entre le dème et son territoire, instaurée par les ancêtres et confirmée par le "fanjakana", dans le premier cas l'alliance est réinventée, renouvelée régulièrement par les vivants et doit se confirmer de façon réitérée, par la réalisation de l'aide mutuelle que se doivent preneurs et donneurs de femmes.

Entre beaux-frères les relations sont, non pas de familiarité et de compétition (comme c'est le cas entre frères), mais de sérieuse coopération. On peut plaisanter avec ses frères et soeurs, parfois grossièrement; non pas avec les beaux-frères ou belles-soeurs. Les équipes d'entr'aide dans le travail se composeront presque toujours de beaux-frères, réels ou potentiels; on s'y désignera comme "ranaotra" ou "namana". Bien souvent, les frères dirigeront des équipes concurrentes, dans lesquelles chacun intègre divers alliés. Les relations de co-opération dans le travail pourront s'instaurer avant mariage, mais souvent se convertiront en alliances matrimoniales (51). Les rapports de beau-frère à beau-frère ont besoin d'être entretenus, réalisés dans des oeuvres matérielles sans cesse à renouveler, qui témoignent de l'existence d'un cadre unitaire. Nous verrons en effet, nous l'avons suggéré déjà, que l'alliance n'est pas reconnue en elle-même, comme liant des groupes d'identité distincte; elle prétend toujours s'inscrire dans un cadre d'union, transcendant aux groupes d'identité différente et les oblitérant. Mais un tel cadre, étranger aux groupes de descendance,

nécessite une affirmation continue : celle que régissent les rapports entre beaux-frères, prescrits par le système de parenté.

De tels rapports fondent l'action, non plus comme témoin de l'unanimité, de la fusion dans le groupe de descendance, mais comme réalisation d'un cadre de coopération, nécessaire à la mise en rapport des complémentaires. La distribution de l'autorité ne peut être la même que dans le premier cas; elle consacrera le chef incarnant "naturellement" l'identité commune dégagée (intermédiaire à l'égard du "fanjakana" s'il s'agit du pouvoir politique); ou bien un dirigeant provisoire, désigné par ses compétences en matière de l'oeuvre commune envisagée, et qui devra faire ses preuves.

Entre alliés de génération différente, les relations sont ambiguës cf.p.sq.(50). Sa qualité de "ray-aman-dreny" confère au beau-père une autorité certaine, qui met le gendre en position d'autant plus subordonnée qu'il n'est membre que "par raccroc" du "fianakaviana" dirigé par le père de sa femme. Aussi les gendres ont ils une position difficile; leurs obligations sont de même nature, mais plus sévères et plus rigoureusement contrôlées que celles des fils; leurs droits sont amoindris, leurs récompenses plaisamment viles (52).

Le gendre est, dans le "fianakaviana", le personnage le plus vulnérable : celui dont la présence peut servir à détourner

l'arbitraire de l'autorité établie et tempérer en retour les rapports père/fils; celui sur qui seront reportées les responsabilités de disputes internes, de façon que se trouve conservé le sentiment de l'unité du groupe de descendance proprement dit (53).

Ces traits sont d'autant plus accentués, si le gendre est marié uxori-localement.

Ainsi le gendre est un "fils", - parfois plus dévoué que les vrais -. Mais c'est aussi un allié, membre d'un groupe allié avec lequel d'autres relations pourront être tissées; c'est un personnage apte à coopérer, non pas un concurrent sur la liste des héritiers. Toutes ces qualités inclinent à modérer les exigences à son égard; l'ancien d'un groupe appréciera souvent la collaboration de ses gendres (ou des gendres de ses frères) dans l'équipe de travail qu'il dirige (52).

Les relations entre alliés sont extensibles elles aussi au delà de la parenté vraie. Ceux qui travaillent dans une même entreprise, les camarades d'école, ceux qui se rencontrent dans une même paroisse, ceux qui ont un même mode de vie et se reçoivent, ceux qui sont liés en affaires, tous ceux-là, alliés potentiels, se désignant souvent comme "ranaotra", nouent des rapports de "fihavanana" qui parfois aboutissent au mariage effectif avec les soeurs (54). L'extension est ici liée principalement à la réalisation d'une oeuvre commune, exigée souvent

par quelque contrainte extérieure aux groupes de descendance.
(exigence gouvernementale, commerciale; situation dans l'entreprise)

v) Il faut dire ici quelques mots des rapports entre descendants de maîtres et descendants d'esclaves. Ces derniers sont "zaza, "enfants" dans le sens le plus général du terme, et non pas descendants, "nés". Si la classe des "esclaves" n'est bien sûr plus reconnue de façon officielle, au niveau des relations interindividuelles subsistent d'importantes séquelles. Rudes plaisanteries unilatérales des maîtres (décrivant les supplices infamants et ridicules dont sont dignes les "noirs"), mime de caprices (prendre à une marchande "noire" une boîte d'allumettes à vendre, et faire semblant longuement de la gâter pour donner du feu à un ami), usage des forts stéréotypes de castes coulés en proverbes, voilà qui est monnaie courante. Au plan des règles, les obligations des "andevo" sont celles des enfants, poussées à l'extrême. Le frein à l'arbitraire réside dans le respect humain, et la menace que fait peser la violente interdiction de ces rapports par l'administration.

Dans la pratique, les liens restent considérables entre descendants des maîtres et descendants des esclaves familiaux; l'initiative de la rupture ne peut guère appartenir - notamment pour des raisons économiques - qu'aux "hommes libres" : les rapports sont, de groupe à groupe, bridés dans l'exagération; l'évocation publique de la différence de "naissance" est rare,

et n'intervient guère que dans le cas de conflits violents, particulièrement de conflits fonciers (il faut se rappeler la situation théorique des différentes castes à l'égard de la terre cf.ch.1)(55). Mais on pourrait décrire les cas de relations de personne à personne, admirablement conformes au modèle "maître/esclave" (56). Pour plus de détails sur une question qui demanderait un volume de développement, nous renvoyons à l'étude de R. Cabanes sur Namehana, ici-même; et à celle, très documentée, de J. Ramamonjisoa sur "les castes à Ilafy" (57).

C.- L'ALLIANCE.

Nous avons déjà situé la double importance de l'alliance :

- le "foko" est en principe la classe converse, par la relation géniteurs/engendrés, de la classe abstraite des "razam-be". C'est là le fondement théorique de son unité. Mais c'est le tissu des alliances endogames qui réalise cette unité, qui accentue la solidarité de "foko".

- le système de parenté régit la coopération entre alliés, instaurant entre eux le type de relations le plus propre à une collaboration économique et sociale efficace.

Nous approfondirons ici des traits déjà apparents.

1) Le mariage.

Les jeunes gens se choisissent eux-mêmes, après s'être

rencontrés au village, au marché, au collège, à la paroisse, ou dans les "famadihana" (57b). Les parents, avertis, se renseignent sur les alliés potentiels : fortune, honorabilité, caractère... Puis débute un processus de visites entre "fianakaviana", avec échange de menus cadeaux et de nourriture. Date est prise enfin pour la discussion de la dot ("vodiondry") : la rencontre a lieu sous le toit des père et mère de la fiancée; le "fianakaviana" de la fille reçoit celui du garçon. La séance se compose principalement de discours alternés, prononcés par les porte-parole de l'un et l'autre groupe (57c). Ces allocutions nous livrent quelques traits essentiels du mariage. En voici la composition d'ensemble :

1a- Evocation d' "Andriamanitra", de Dieu, qui "permet ce rassemblement". Eventuellement, chant de cantiques en commun.

1b- Evocation d'une solidarité humaine représentée dans le "tsiny" : tout acteur (fût-ce d'un discours) peut par son acte, inintentionnellement, lèsar une personne quelconque; ce qui suppose : que son acte ébranle et implique l'humanité entière (57d); que sur l'action humaine, pèse universellement le risque de "tsiny".

1c- Facultatif : évocation du "fanjakana", à l'égard duquel tous ont des devoirs ("didy").

2a - Demande et annonce de l'identité sociale du fiancé; réponse analogue concernant la fiancée. Les qualités déclinées sont les suivantes : un tel, fils d'un tel et d'une telle, de tel endroit (58).

2b- Constatation de la convenance de ces identités; pourquoi ? parce qu'il est possible de les réduire à une seule identité, de les fondre dans une unité : "Iray foko, iray canton" dira-t-on dans le cas des originaires de deux villages proches, mais de patri-dèmes différents : "(nous appartenons à) un seul groupe, un seul canton"(59).

3.- Alors peuvent commencer les tractations concernant la dot. La joute oratoire est chaude et longue, mais l'enjeu n'est pas considérable. La compensation matrimoniale consiste exclusivement en une somme d'argent, pas trop importante (de 3 à 10.000 fmg). L'établissement d'une alliance, destinée souvent à se renouveler, et le souci de récupérer quelques uns des descendants de deuxième génération qui en résulteront, priment la spéculation.

Les père et mère de la fille annoncent leurs propres cadeaux aux futurs mariés (lit, trousseau...). Ceux du garçon évoquent les leurs : une pièce dans leur maison et quelques terres. On finit sur une dernière évocation de l'unité réalisée, exprimée cette fois en termes d'un symbolisme sexuel affirmé.

Les repas de mariage réuniront les deux "fianakavina" quelques temps plus tard. Dans la salle commune, les deux groupes de parenté restent séparés; les gens sont groupés par couples; dans le fond, les célibataires sont divisés par sexe.

Cette description sommaire ne prétend qu'attirer l'attention sur un minimum de traits, permettant néanmoins de situer l'alliance par rapport à la descendance. Ces cérémonies sont placées sous le signe de la division sexuelle. Elles se réalisent sous une double égide : celle de Dieu, Créateur des hommes et de la terre, de l'homme et de la femme, en des moments distincts; celle du "fanjakana", maître de tous les hommes et allié de toute terre.

Ainsi :

- les différences de filiation sont oblitérées, les acteurs sont placés hors filiation, ou mieux : au delà de la filiation.

- l'alliance s'inscrit néanmoins dans un cadre unitaire; la possibilité de découvrir ce cadre est le point crucial auquel s'appliquent les discours la, lb, lc, 2, du vodi-ondry.

2)- Exogamie, Endogamie, Mariages préférentiels.

(a)-L'exogamie est strictement prescrite entre descendants des mêmes grands-parents : donc entre "mpianakavy". Nous n'avons pas connu d'inceste dans ces limites.

- S'ajoutent quelques règles en général strictement respectées :

- l'interdiction de mariage inter-castes; tout particulièrement entre gens "libres" et descendants d'esclaves. Les premiers sont "nés", les seconds pas; entre gens libres de "castes" différentes existent des différences dans la qualité de la "naissance".

- l'interdiction de mariage entre demi siblings; entre enfants dépourvus de sang commun mais dont les parents se sont remariés.

- l'interdiction de mariage entre gens classés comme "havana" de génération différente.

- l'interdiction de mariage entre "descendants de deux soeurs" de quelque degré que ce soit; en fait la règle n'est applicable que dans les limites de la connaissance généalogique : elle revient donc à la prescription de l'alliance entre enfants de cousins parallèles matrilatéraux (= "petits-enfants de deux soeurs"), non transmissible à la génération inférieure.

(b) Au contraire, le mariage entre petits-enfants de frère et soeur, ou petits-enfants de deux frères, est souvent considéré avec faveur, dans les "foko" d'hommes libres bien caractérisés. On désigne pareille alliance comme "lova tsy mifindra" : "évitant la dispersion (la division) de l'héritage". Aux limites du groupe exogame s'établit donc un mariage préférentiel, la préférence étant transmissible d'une génération à la suivante : si les enfants de cousins croisés, ou de cousins parallèles patrilatéraux manquent à l'alliance souhaitée, le mariage de leurs

propres enfants sera particulièrement attendu.

La limite où tend cette incitation croissante au mariage entre co-descendants, c'est l'endogamie de "foko". Une variante consiste dans la combinaison de l'exogamie de "foko" et de l'endogamie dans le cercle des "foko" adjacents.

Comment vont les choses en pratique ? Nous donnons ci-dessous les chiffres concernant un "patri-dème" bien caractérisé, celui d'Anjanamanoro, près de l'hôpital d'Itaosy.

Mariages contractés par les Zanamanoro

Avant 1950				Après 1950			
% cumulés	%	F	H	F + H	%	% cumulés	
45	45	128		Endogamie de village	28	21	21
65	20	56		Endogamie de foko	12	9	30
74	9	13	11	Mariage dans les "foko" adjacents	9 + 7	12	42
81	7	13	8	Mariage dans le canton	12 + 11	17	59
88	7	8	12	Mariage Plaine de Tana	15 + 14	22	81
91	3	4	4	Mariage à Tananarive	3 + 5	6	87
93	2	3	2	Mariage en Imerina	5 + 6	8	95
93	0	0	0	Mariage hors Imerina	0 + 2	2	97
100	7	4	17	Origine du conjoint inconnue	2 + 1	3	100
100	100	283			132	100	100%

Remarques : (1) "avant 1950", mais dans la limite des généalogies que nous avons relevées, et qui pour la plupart remontent au grand-père, au mieux à l'arrière-grand-père. Donc, mieux vaut dire, en gros : "dans la première moitié du siècle".

(2) "1950" : la coupure est doublement discutable dans le détail : - empiriquement, nos dates de mariages sont imprécises; nous avons compté comme mariages postérieurs à "1950" ceux qui ont donné des enfants encore tous célibataires en 1967. Nous y avons ajouté les mariages contractés "à la même époque", mais stériles.

- politiquement, "1945-1947" paraît une meilleure coupure.

Commentaire au tableau précédent :

- le village n'est pas un groupe de descendance, mais souvent chez les Zanamanoro constitue une bonne approximation du "taranaka". C'est pourquoi nous l'avons mentionné. On voit que l'endogamie est déjà importante dans ce groupe.

- la structure des mariages diffère avant et après "1950" (en fait probablement 1945-1947).

- dans la première période l'endogamie de "foko" vaut pour 2/3 des cas, les mariages dans les "foko" adjacents complètent à 3/4, le reste est constitué pour l'essentiel par des mariages dans le canton et parfois la plaine.

- dans la deuxième période une extension prudente de l'isolat démographique se dessine, en suivant les directions tracées par les précédentes générations : l'endogamie de "foko" rend compte de 1/3 des mariages, les "foko" voisins complètent à près de 1/2, les mariages à l'échelle du canton, puis de la plaine se développent. Les mariages en ville restent rares, les mariages hors plaine rarissimes, les mariages hors Imerina inexistantes.

3.- Les réseaux d'alliances.

(a) Les principes.

- On reconnaît comme "bon", mais délicat, d'élargir la parenté en nouant des alliances à distance, hors des groupes de descendance (61).

- Il est bon que l'alliance soit maintenue, continue. Notamment :

- on verra avec faveur le mariage de plusieurs "frères" avec plusieurs "soeurs" (au moins classificatoires, mais souvent vrais) (62).
- on verra avec faveur que le cadet épouse la veuve de son aîné, que le veuf épouse la soeur de la morte (63).
- un nouveau couple choisit de s'établir dans le "foko" de l'un ou l'autre conjoint. Les parents délaissés espèrent alors récupérer certains petits-enfants du ménage, qui viendront chez eux contracter un mariage "lova tsy mifindra" (64).

• une alliance étant nouée entre "fianakaviana" de "foko" différents, on verra souvent, de génération en génération, plusieurs femmes circuler entre ces deux "foko" (65).

(b) 2 sous-ensembles matrimoniaux.

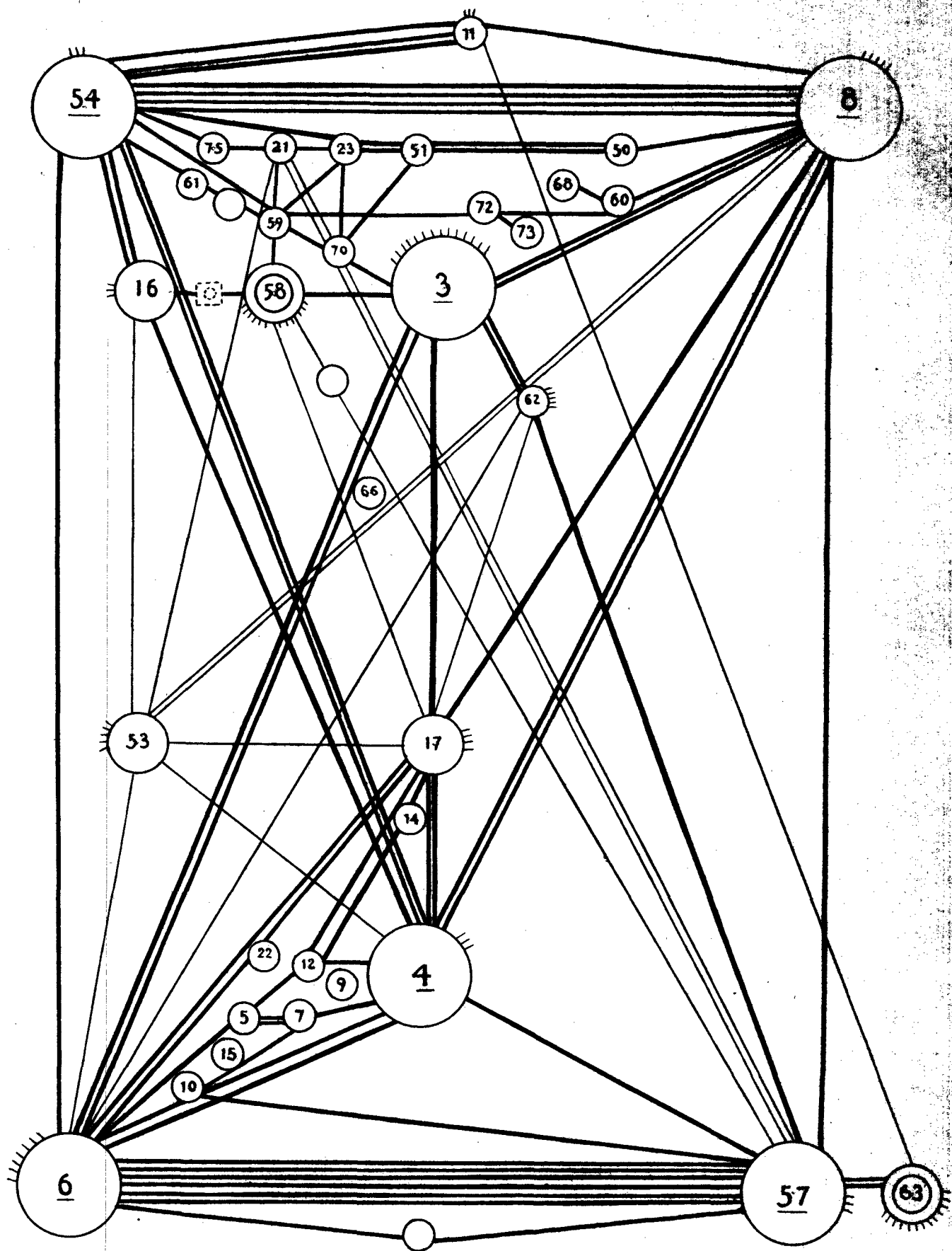
Il est utile de considérer le diagramme des mariages noués par les membres d'un "foko". Nous présenterons le cas Zanamanoro (cf. schéma ci-dessous).

Il y a lieu de distinguer :

- un sous-ensemble de "fianakaviana" menant des tactiques d'alliance à l'intérieur du patri-dème.
- un sous-ensemble de "fianakaviana", liés aux noeuds principaux du précédent réseau, mais se consacrant à une stratégie d'alliance à l'extérieur.

Sur notre schéma, se différencient de la sorte :

- les "fianakaviana" 6, 57, 8, 54, 4, qui sont les noeuds principaux d'un réseau interne. A ce réseau participe la majorité des autres "fianakaviana", intercalés en chaînes.
- les "fianakaviana" 3, 58, et 63, plus tournés vers l'extérieur. 3 assure par lui-même ses liaisons internes. 58 se lie à 3, 17 et 59, dont les positions intérieures sont fortes, et plus précisément sont celles des plus solides médiateurs entre les pôles principaux du réseau Zanamanoro (savoir les deux



dyades 6-57 et 8-54, et le puissant 4). 63, de son côté, se lie préférentiellement à la dyade 6-57.

Si l'on considère maintenant les alliances hors foko, on constate qu'elles s'effectuent dans plusieurs cercles, auxquels les familles avisées s'attachent successivement, "maintenant" l'alliance de génération en génération:

- d'abord le cercle des "foko" voisins. 58 a plutôt ses attaches à l'Ouest, 63 au Sud-Ouest et Sud-Est. Les dyades 6-57 et 8-54 ont aussi noué là quelques alliances, la première au Nord et Nord-Est, la deuxième au Nord-Ouest. 3 se lie pour sa part dans tous les azimuths (mais "suit" mal l'alliance).

- puis les bourgs de la région : Itaosy (58 surtout), Ambaniala (63), Ambohidrapeto (58 et 63).

- puis le chef-lieu de gouvernement : Fenoarivo naguère (58 et 63), aujourd'hui Itaosy et Ambohidrapeto (58, 63 et les jeunes de 6 y "suivent" l'alliance sérieusement).

- puis, selon le cas, les cantons voisins et de plus en plus éloignés (cas de 58; cas de 3, qui saute les deux stades précédents et se disperse); ou bien Tananarive (63, et 6 - qui, tard parti, brûle les étapes).

Quelques familles nouent, à l'intérieur ou à l'extérieur, des alliances plus improvisées. C'est le cas de 53, 56, et celui de la plupart des "fianakaviana" tournés vers l'intérieur, en ce qui concerne leurs liens extérieurs.

(c) Groupements de travail et réseaux d'alliance.

Nous avons déjà signalé (cf. ch. "système de parenté") l'existence d'équipes de travail regroupant en majorité des alliés. Il s'agit ici de groupes artisanaux; le travail de la terre est effectué, lui, principalement par des salariés "étrangers". Les équipes d'artisans (maçons, charpentiers...), ne restent pas limitées à une coopération spécialisée, interrompue hors de l'entreprise de travaux lucratifs. Il faudrait peut-être renverser la proposition; dire que les sorties de travail consacrent et représentent, l'association désirée et nouée durablement par les personnes, sur la base d'une même condition - qui n'est pas de commune descendance (66). Ainsi, les membres d'une même équipe sont souvent jeunes, et tout petits propriétaires; ils travaillent leurs terres de culture sèche eux-mêmes, en s'entr'aidant : chacun donne un nombre égal de journées de travail sur le champ de l'autre. Les mêmes pêchent ensemble, mettant en commun leurs prises; la consommation commune de repas réguliers ou improvisés est fréquente : telle femme fait cuire du manioc et en porte aux membres de l'équipe; la cuisine préparée par chaque femme pour son mari est mise en commun lors des sorties. L'équipe intervient dans les "oeuvres" du "foko", et notamment dans la paroisse : lors des réparations de l'église, ou de l'école confessionnelle, une véritable compétition peut s'établir entre groupes d'artisans, chacun "offrant" sa part d'une oeuvre - destinée à le représenter durablement à lui-même et aux autres.

Certains groupes, construits sur les mêmes bases (condition sociale commune, autorité non dévolue au seul privilège de l'âge), sans s'adonner à un travail salarié conduit en équipe, fonctionnent aussi en organisant une coopération permanente, et qui a besoin de se représenter dans une activité commune laissant des traces. Citons les groupes de jeunes : l'équipe de foot-ball, qui construit et entretient son terrain; les équipes de chant "vako-saova", qui se réunissent fréquemment, répètent sans relâche leur répertoire, quand elles n'auront à se produire que très épisodiquement; les chorales, regroupant les jeunes et "riches" scolarisés de la paroisse, qui accomplissent des visites régulières aux "fiangonana" voisins et qui organisent leur fête annuelle... Les ensembles de "mpihira gasy", de chanteurs de "hira gasy" (67). Chacun de ces groupes constitue un milieu d'alliés potentiels, et pourrait éventuellement se muter en groupe de travail.

Les équipes d'alliés restent pourtant dans la Plaine embryonnaires, peu étoffées, instables. Elles sont loin de développer toutes les virtualités que réalisent, par exemple, leurs homologues existant en certains lieux de l'Imerina, hors Plaine (68). Seuls les groupes de jeunes sont d'une extrême vitalité - mais de grande instabilité. Sans doute l'extrême carcan de la hiérarchie de filiation et de castes, ici très présents, y sont-ils pour quelque chose. Et surtout les conditions objectives de vie : chacun est très dépendant des emplois et du

marché de Tananarive, de l'individualisation dont ils marquent le long temps quotidien qu'on y dépense.

(d) Alliance et clientèle extérieure des travailleurs.

L'artisanat peut supposer une clientèle extérieure. Observons en l'influence sur le réseau des alliances (Les chiffres renvoient au schéma des mariages).

(i) 6 + 57 sont les deux vieilles familles d'artisans, exerçant leur métier à domicile; travailleurs de l'aluminium, fabricants de cruches, de tire-lire, leurs membres reçoivent commande de quelques commerçants qui tiennent pavillons sur Analakely - principal marché de Tananarive. Les femmes sont tresseuses de chapeaux, de paniers, de chaises et tables pour enfants. Rassemblées, elles vendent leur production, le vendredi, jour de grand marché, sur la place principale de la ville : simple voyage dans la capitale - longue station dans l'attente des clients - puis toutes retournent dans leurs foyers où elles passeront de longues heures de la semaine à fabriquer de nouveaux objets. Peu de relations de clientèle. On se soumet au marché, on travaille, l'idéal étant de trouver un collecteur, un patron personnel à qui livrer son produit. Toutes ces familles sont très dépendantes de Tananarive, très orientées vers la ville.

Les alliances, principalement intérieures, se lieront à

l'extérieur vers les centres du pouvoir (distributeur de patentes), ou la ville (= le marché). 6 et 63 sont les "fianakaviana" leaders.

Le succès de 63 a peut-être résidé dans l'orientation de son réseau d'alliances vers la capitale, et la réalisation de plusieurs mariages "suivis" avec divers commerçants d'Isotry et d'Analakely (= les deux hauts-lieux du commerce malgache). Très tôt, comme les marchands citadins, 63 a poussé aux études ses enfants, qui sont aujourd'hui bureaucrates ou petits fonctionnaires : ils travaillent en ville et rentrent le soir dans le "foko", où ils habitent; ils ont épousé des Tananariviennes, maintenant les alliances nouées à Isotry par leurs parents.

(ii) De leur côté, 8 + 54 ont une vieille tradition d'artisanat, mais d'une sorte quelque peu différente. Tandis que les vieux restent à la terre, les jeunes forment des équipes de maçons, charpentiers, menuisiers, itinérantes, et dont la clientèle se trouve aussi bien en campagne qu'en ville. Depuis une vingtaine d'années, les femmes de 4, puis de 8 + 54, se sont mises au tressage et vendent avec celles de 6 + 57; tandis que les jeunes hommes de 6 + 57 ont aussi leurs équipes de maçons - tournées de préférence vers Tananarive. Une certaine différence dans l'orientation subsiste, qui tient pour bonne part à la construction différente des réseaux de parenté. Car l'alliance joue un grand rôle lorsqu'il s'agit - comme c'est le cas pour les maçons itinérants - d'édifier une clientèle et de se faire

une réputation : on travaille d'abord chez les parents, puis ceux-ci en parlent autour d'eux, et l'oeuvre laissée sur place témoigne par elle-même de l'habileté de son auteur. On aura remarqué comment les mariages extérieurs contractés par 8, 54, 16, et surtout 58, se distribuent largement en divers cantons de la Plaine.

(e) Alliance et clientèle commerciale intérieure.

Les deux réseaux principaux de l'alliance en Anjanamanoro, groupés autour de 6 + 57 et de 8 + 54, ont chacun parmi leurs membres un épicier et un boucher, qui absorbent à peu près toute la clientèle locale. Nous indiquerons ici qui est chalan de l'un ou l'autre épicier, le premier membre de 63 (allié à 6 + 57), le deuxième membre de 58 (allié par 3 de 8 + 54).

(i) Certains "fianakaviana" se servent en bloc chez un seul fournisseur. Ce sont : 3, 16, 21, 50, 51, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 75 pour l'épicier membre de 58; - 5, 7, 9, 10, 12, 15, 20 (inclus dans 57), 63, pour l'épicier membre de 63.

(ii) Certains "fianakaviana" se servent en forte majorité chez un seul fournisseur, sauf un membre ou deux qui se trouvent directement alliés à l'autre fournisseur - ou aux familles leaders du "groupe" dont relève cet autre fournisseur : c'est alors chez celui-ci principalement que se servent pareils membres "exceptionnels". Voici les cas :

- 8, 11, 54, pour l'épicier membre de 58;
- 4, 17, pour l'épicier de 63.

(iii) Certains "fianakaviana" (6, 23, 69), se partagent entre les deux fournisseurs; certains personnages en font autant (= le chef du "fianakaviana" 57, qui est premier de "foko", qui incarne l'unité du patri-dème; le chef de quartier, qui est membre de 8, mais qui a pour chef de village l'épicier de 63 lui-même).

On voit, en se référant au schéma des mariages, que la clientèle commerciale suit à peu près le réseau des alliances.

(f) Alliance et influence sociale.

L'alliance joue un rôle important pour déterminer les possibilités d'influence sociale. Nous donnerons quelques indications sur le recrutement des principaux "notables" Zanamanoro.

- (i) Notons que chaque groupe d'alliés est dans une certaine mesure spécialisé dans l'un des signes de la notabilité : le commerce (qu'on tient parfois moins pour ce qu'il rapporte que pour le statut social qu'il symbolise : nous connaissons plusieurs cas d'épiciers ou gargotiers qui sont aux limites du déficit depuis que, vers 1960, ils ont ouvert boutique en signifiant qu'ils s'alignaient dans la compétition pour le pouvoir local que l'Indépendance a ouverte)

: la qualité de représentant local du pouvoir central (conseillers ruraux, chefs de quartier, de village).

: la participation à la direction de la paroisse.

(ii) Notons tout d'abord le cas du "premier du foko", vieillard moins pourvu d'autorité que chargé d'incarner l'unité du patri-dème, et jouissant en son sein d'une influence certaine dont l'extension et les limites seront précisées au chapitre suivant. C'est en Anjanamanoro le détenteur de "l'ody havandra", le leader du groupe des "ray-aman-dreny" - du "foko", de la paroisse, etc.. - l'homme chargé de bénir toutes les cérémonies publiques organisées à l'initiative d'une famille quelconque. Il s'agit du chef du "fianakaviana" 57, dont on voit sur le schéma la position cruciale au coeur de l'écheveau d'alliances intérieures. (On notera au passage que la trame est telle qu'il est possible aux plus grandes familles d'envisager des renversements d'alliances, ou de procéder à des lectures variées de leur position) Dans le groupe de 6 + 57, 63 a un chef de village récemment établi épicier, seul marchand de riz dans tout le "foko"; c'est aussi le représentant de six paroisses au conseil de direction provinciale de l'Eglise Anglicane, personnage influent, et lié dans cet autre cadre avec de nouvelles personnalités du monde du petit commerce. 6 a de son côté ses illustrations : traditionnellement, un boucher. Mais aussi, plus récemment, un rizier qui possède à Isotry, en association avec divers alliés de sa **branche** de famille (la plus hardie dans les ma-

riages extérieurs), des installations de décorticage du paddy. Le rizier est aussi collecteur du produit, sa "zone" principale étant constituée par le "foko" Zanamanoro et les "foko" adjacents, où il est sans concurrent : on préfère toujours vendre à un "fils du pays", et mieux encore à un allié.

(iii) 58 est le "fianakaviana" leader du groupe 8 + 54, celui dont les alliances extérieures sont les mieux établies. Sa principale illustration est l'adjoint au maire d'Itaosy, menuisier de profession, dont la femme, depuis 20 ans, tient une épicerie qui était sans concurrente jusqu'à l'ouverture de celle de 63. Par les femmes, le ménage est apparenté au maire d'Ambohidrapeto (commune voisine), lui-même issu de 16, famille liée à 4 et 54. "L'adjoint" - on le désigne ainsi en Anjanamanoro - a la même charge paroissiale que le leader de 63. L'un et l'autre mènent chacun leur faction dans la paroisse locale.

Autres personnages remarquables du groupe 54+8+58 : un chef de village (50), le chef de quartier (8), et le boucher (54) concurrent de celui précédemment cité.

L'influence sociale paraît ainsi fortement liée aux alliances. Sauf insertion dans le réseau matrimonial de la région, il paraît difficile d'avoir quelque crédit.

CHAPITRE III

L'AUTORITE DANS LA PARENTELE.

L'organisation de la parenté ne permet pas seulement de classer et d'identifier chacun. Elle détermine aussi une distribution de l'autorité.

Cette autorité se trouve presque exclusivement réglementée et reconnue dans les cadres de la descendance. En cas de conflit, la préférence est nette pour la conciliation, aux dépens d'une réglementation de la lutte et de l'alliance (69); encore faut-il disposer d'instances de conciliation adéquates en tous cas, donc de cadres englobants emboîtés. Ces deux raisons nous inciteront à porter d'abord l'attention sur l'autorité dans les groupes de descendance.

1.- Autorité et descendance.

(a) Principes.

(i) Rappelons brièvement quelques points déjà vus :

- Toute personne "naît" d'une série d'ancêtres issus d'un fondateur déterminé, survit grâce à la terre avec laquelle le groupe des ancêtres a fait alliance. Les conditions d'existence biologique sont transformées en moyens d'identification sociale; la dette d'existence biologique en dette d'existence sociale.
- La référence aux ancêtres permet de fonder l'unité des vivants. Les vivants "gardent le souvenir des ancêtres", ou, pour entrer

en relations, continuent à poser la nécessité de l'existence d'ancêtres - pour référence. Vivants et morts forment un seul groupe (défini, suivant un principe unique, par son commun géniteur). C'est ce groupe qui, dans son ensemble, dispose du pouvoir de fécondation, et des objets auxquels l'appliquer utilement (terre alliée, femmes méritées par la possession d'une identité sociale).

- L'antériorité de génération équivaut à un surplus de vitalité, preuve étant faite du pouvoir de fécondation des anciens.

- L'important pour le groupe, en dernier ressort, c'est d'assurer sa perpétuation, d'entretenir sa vitalité, de se maintenir comme cadre d'identification sociale.

ii) Dans ces conditions, l'autorité s'exercera principalement pour maintenir l'existence et la solidarité du groupe - avec son identité propre; pour conserver le rapport du groupe à la terre à laquelle il est alliée; pour assurer la transmission des biens "ko-drazana", "de privilège ancestral"; à la rigueur pour accroître le patrimoine.

L'autorité s'attachera aux "anciens", incarnant la vitalité du groupe, intermédiaires (70) privilégiés avec la source de cette vitalité : ancêtres et terre.

iii) Cette autorité est conditionnelle. Tout membre du groupe a un droit, et même un privilège, de contrôle sur les décisions prises; la réunion du groupe entier est nécessaire pour trancher

dans les matières essentielles : l'unanimité est alors requise. A dire vrai, la seule réalisation de la réunion est un gage sérieux de succès et d'accord : tant la référence aux ancêtres, qui "président" implicitement au rassemblement, charge violemment de valeurs positives les efforts de conciliation, et négatives l'expression de désaccords. La marge de manoeuvre des participants consiste alors à savoir s'absenter de la réunion, lui retirant de la sorte toute validité. Et l'habileté politique consiste à provoquer, au moment propice, l'assemblée d'extension telle que les différents en cours y seront réglés ou mis évidemment dans l'impasse - selon l'intention de l'initiateur de la réunion.

(b) Domaines d'autorité.

Aux différents "étages" d'ancêtres, correspondent différents rôles politiques. Ces divers rôles, tout en pouvant s'incarner dans une même personne, peuvent aussi bien se trouver différenciés, et attribués à divers personnages. Outre les obligations générales de "garde" des tombeaux et de la terre, ou de conservation des signes d'identification sociale, de maintien de la force et de la fécondité du groupe, de médiation à l'égard de la source de vitalité de ce groupe, chaque rôle d'autorité, lié à un niveau généalogique particulier, dispose d'un domaine d'exercice propre.

i) Au chef de ménage revient la responsabilité de faire face aux besoins "naturels" les plus banals, (nourriture, vêtue...)

pour lui et ses dépendants; il dépend aussi de lui d'orienter ses enfants au mieux, pour qu'ils soient en mesure à leur tour d'accomplir leurs devoirs de pères de famille, dans les plus agréables conditions (réunion d'un héritage mobilier - voire immobilier - important); il revient encore au chef de ménage - qui est aussi citoyen (71) - d'envisager la possibilité pour ses enfants de s'intégrer au "fanjakana": ils s'inséreront ainsi dans le cadre éminent des relations de ménage à ménage, et s'en trouveront dotés d'autorité sur eux tous (l'incitation aux études).

ii) Au chef de "fianakaviana", reviennent non plus des responsabilités quotidiennes et une autorité "banale", mais déjà la charge de régler des actes qui engagent un groupe entier, dans ses oeuvres vives et le tissu des relations qui le relie à d'autres. Le pouvoir du grand-père est limité aux matières collectives, et non pas aux droits des personnes. Son fondement est religieux, il tient à une position d'exceptionnelle proximité aux ancêtres; il prend pour signes le gardiennage de la terre et des tombeaux - d'où les descendants peuvent alors essaimer -; et le droit à la manipulation du corps des ancêtres, non pas exclusive mais privilégiée, lors de certains rites funéraires : la fixation du linceul pendant le "famadihana", par exemple, qui est une "prise de mesure" ou identification symbolique de l'ancêtre.

C'est le grand-père qui a le pouvoir de prononcer l'invocation aux ancêtres, en toutes circonstances où se trouve

affirmée ou menacée la vitalité du fianakaviana : naissance, mort, demande d'enfants auprès d'un tombeau par une femme stérile... C'est encore lui qui a le pouvoir de donner l'indispensable bénédiction à toute entreprise impliquant un risque vital, pour le groupe ou l'un de ses membres : voyage lointain, émigration du territoire ancestral, avec la diminution corrélative du nombre et de la cohésion du groupe, avec les risques afférents de mort lointaine et de perte du (et pour le) tombeau ancestral. La bénédiction ("tso-drano") est tout aussi nécessaire pour contracter mariage. Si le "fianakaviana" intervient rarement pour fixer le conjoint convenable, il n'oriente pas moins le choix de ce conjoint : d'abord par la tradition et l'exaltation des règles d'alliance prévues par le système de parenté; ensuite par le poids du réseau de mariages déjà construit : dans la vie courante la coopération s'y organise préférentiellement; et ce sont des cérémonies réunissant les "havana", certains rites funéraires ("famadihana"), qui créent l'atmosphère la plus permissive pour les reconnaissances pré-matrimoniales (c'est une de leurs "fonctions" reconnues).

Le domaine d'autorité en cause s'inscrit précisément entre la zone de libre détermination des ménages - précédemment située - et les affaires impliquant des étrangers au "fianakaviana".

La réunion de famille doit connaître :

- de toute difficulté mettant en danger la vie de l'un de ses

membres : on se rassemblera en pleine nuit au chevet d'un malade, on décidera s'il est besoin de cotiser pour payer les médicaments et chercher un docteur.

- de toute mort en son sein : on se chargera d'organiser la veillée funèbre, on recevra ensemble les très nombreuses visites de condoléances.

- de toute affaire concernant les biens "ko-drazana", terre particulièrement :

. l'héritage est distribué au cours d'une réunion de famille, parfois autour du lit d'agonie du grand-père. Dans le cours de sa vie, celui-ci a pu donner à ses enfants l'usufruit de certaines terres de culture. Mais ce n'est que sur sa fin qu'il procèdera à une redistribution définitive (72).

. en cas de difficulté vitale (maladie exigeant des remèdes chers par exemple) (73), un propriétaire peut envisager de vendre une parcelle de terre. Il devra prévenir préalablement le "fianakaviana", qui, réuni, songera d'abord à se cotiser pour éviter la vente; puis interrogera chacun de ses membres sur la possibilité qu'il a d'acheter lui-même la parcelle en cause. Le droit de préemption du "fianakaviana" est très effectif, et ses effets sont très sensibles sur le "marché" de la terre (cf. ch. suivant).

Il revient au chef de fianakaviana de provoquer des réunions, pour résoudre les conflits où sont uniquement impliqués les membres du groupe; et s'il y a lieu, pour décider d'une

tactique unique, dans le cas d'un conflit opposant l'un des membres du fianakaviana à un étranger (conflit de terre,...), ou presque tous les membres du fianakaviana à l'intrusion d'un étranger (père mésallié d'un enfant né au groupe...). Le chef de "fianakaviana" a la charge, enfin, de réaliser publiquement l'unité du groupe à l'occasion de cérémonies manifestant le respect des descendants pour leurs ancêtres, en même temps qu'elles donnent à voir la puissance en biens, en hommes et en relations, du groupe organisateur. Ce sont aujourd'hui les "famadihana" qui fournissent les principales occasions de ce genre. On notera que de telles circonstances entraînent la participation de tous les "fianakaviana" du "foko" : ils collaborent à la construction des aménagements nécessaires à la fête, ils sont donataires, donc obligés, d'un repas communiel offert par les organisateurs; la réalisation d'une telle cérémonie, non seulement rend effective l'union du "fianakaviana" organisateur, mais donne à celui-ci l'initiative d'une réalisation exceptionnelle de l'unité de descendance plus vaste, du "foko", avec prééminence corrélatrice parmi tous les "fianakaviana" de ce "foko" : l'entreprise prend donc un sens politique; elle peut constituer une tactique de prise de pouvoir dans le patridème ou au delà; elle permet d'exposer, à travers les variantes introduites dans son déroulement, le mode de gouvernement que proposent les organisateurs; elle donne aussi l'occasion de nouer de nouvelles alliances dans un espace matrimonial choisi, convenant à la cohésion et au renforcement du groupe (en nombre, en influence politique).

Hors l'exercice d'une influence informelle, le chef de "fianakaviana" dispose d'une seule institution rendant son autorité effective : la réunion de famille, déjà évoquée. Notons ses traits essentiels :

- le groupe a pu se réunir par la reconnaissance d'une identique dette d'existence de tous les participants à l'égard de l'ancêtre de référence.
- le personnage de génération la plus ancienne se trouve en position exceptionnellement proche de l'ancêtre : il est primus inter pares. Ainsi se légitime et se trouve limitée son autorité.
- la situation appelle normalement l'unanimité du groupe.
- le seul moyen dont dispose le chef de séance pour exercer son autorité consiste dans le rappel discret de la situation où l'on se trouve.
- le chef de séance parle le premier, cède la parole ou la reprend à sa guise; il incite tel ou tel à exprimer son point de vue de façon conciliante (s'il s'agit d'un règlement de conflit; seuls les représentants des deux parties parleront : ils sont de même niveau généalogique, inférieur à celui du chef de fianakaviana).
- Le chef de séance suggèrera, ou fera suggérer, un compromis acceptable par tous. L'assemblée ne dispose d'aucun exécutif. Le ralliement solennel à la décision unanime doit suffire.

L'assemblée de famille dispose de quelques sanctions et moyens de pression : de façon diffuse, mais graduée, le monopole de la terre dont jouissent les anciens; un jeune couple, une jeune personne, dépendent toujours de la bonne volonté que leurs parents manifesteront pour leur céder l'usufruit d'une rizière, - des démarches qu'ils entreprendront auprès de leurs riches alliés ou siblings pour obtenir à leur intention quelque métayage. De façon brutale et définitive, la sanction suprême consiste dans l'éviction du groupe, du tombeau et de la terre, c'est-à-dire dans le refus de toute identité au récalcitrant et à ses descendants.

Lorsque le grand-père a disparu, l'aîné de ses fils lui succède en principe. Mais sa position est mal affermie. Le principe d'organisation par générations fait qu'il existe, non pas un successeur, mais une catégorie de postulants : l'ensemble des descendants de génération immédiatement inférieure. Il revient alors à chacun de faire la preuve de sa capacité à diriger. C'est ainsi que joueront la forte position dans le réseau des alliances, la notoriété des enfants, la richesse et la générosité, l'habileté "politique". Le moment crucial d'une prise de pouvoir - fort ambitionnée - consiste dans la réunion de "fianakaviana" provoquée par un fils, une fois ses parents morts, au moment qu'il juge favorable à la réussite de l'unification des siblings, donc à son triomphe de conciliateur, (tous frais d'organisation étant bien sûr à sa charge) (74).

iii) Le "taranaka" n'a guère d'occasion de se réaliser que cérémoniellement. Aussi n'insisterons-nous pas. Le "foko", par contre, est le lieu d'exercice d'une autorité effective, et régulière, d'autant plus intéressant qu'elle est disputée.

Il n'y a pas ici de différence de principe avec l'autorité dans le "fianakaviana". Le domaine d'intervention en cause est du même ordre qu'au niveau précédent :

- la menace à la vie d'un membre,
 - la mort d'un membre,
 - la destinée des biens "ko-drazana", et plus spécifiquement de la terre,
 - le rapport aux ancêtres,
 - et bien sûr les dissensions internes,
- sont des affaires relevant en premier rang du "fianakaviana", mais toujours aussi du "foko".

Notamment :

- l'aide aux malades, la substitution aux empêchés dans la culture de leurs rizières, sont des devoirs du patri-dème : qui en prend l'initiative, et la charge, s'affirme comme un dirigeant potentiel (75);
- le parent le plus proche d'un mort est "maître du cadavre", mais "le deuil est à tous (les membres du "foko")". Le mort est un "razam-be" en puissance.
- une terre à vendre, que le "fianakaviana" n'a pu acheter, sera proposée avec insistance aux "riches" locaux - à commencer par les alliés.

- tout organisateur de "famadihana" doit solliciter la bénédiction du "premier du"foko";
- un conflit entre membres de "fianakaviana" différents, tout conflit irrésolu par le "fianakaviana", exigent une conciliation dans les cadres du "foko". Pour y procéder, on réunira les "fokon^oolona" dans leur ensemble, de préférence en une occasion où solennellement sont évoqués les "grands ancêtres" : préparation d'un "famadihana" important, époque des cérémonies au tombeau de l'ancêtre éponyme pour demander la protection du "faritany" contre la grêle ("ody havandra").

Les problèmes de dévolution de l'autorité sont ici difficiles.

Si le privilège du contrôle des décisions par chaque membre subsiste, si la réunion est une procédure instituée de règlement des conflits, la désignation du chargé de pouvoir n'est pas simple. C'est que le "foko" est engendré par une classe de "grands ancêtres", indistincts, (parfois synthétisés en un seul ancêtre éponyme); les plus proches vivants sont les "rayaman-dreny", les "père-et-mère", membres de la génération la plus ancienne, sans prééminence fixe des uns sur les autres. Tous peuvent postuler l'autorité, chacun devra faire ses preuves. L'autorité est d'autant plus instable qu'il n'est pas de charge officielle de "premier du foko", que toute prééminence est labile. En principe, c'est le plus âgé de la plus ancienne génération qui appelle le plus grand respect. En fait, il n'est pas de dévolution automatique : joueront notamment : l'habileté

procédurière, la capacité et l'inclination à la générosité, pour les oeuvres de "foko" notamment ("ody havandra", paroisse...)(76), la dévotion aux ancêtres et la fidélité au terroir; l'effort pour conserver au "foko" son territoire nourricier (= racheter les terres en vente, garder et donner en métayage celles qu'on possède)(77), la position de son "fianakaviana" dans le réseau des alliances internes (78).

En certains cas seulement, la dévolution de l'autorité est plus claire. Ainsi quand la présence d'une famille "andriana" (= d'ancienne caste noble) fait l'unité autour d'elle d'un "peuple" de descendants d'esclaves. Les diverses familles "mainty" peuvent alors se trouver spécialisées, qui dans le sacrifice des bœufs, qui dans le chant de "hira gasy"..., qui dans la garde du tombeau et l'intendance des biens. C'est dans ce dernier groupe de filiation que se transmettra toujours la charge de l'autorité. Et les conflits du lieu se régleront par l'accomplissement d'un serment de vérité sur le tombeau noble, sous l'égide du chef du "fianakaviana" spécialisé dans les fonctions de médiation avec les maîtres. Le cas n'est pas infrequent; la norme reste le cas du "foko", dirigé par une classe de "ray-aman-dreny", avec reconnaissance d'un "premier parmi ses pairs". Celui-ci a moins alors une autorité fixe qu'une influence informelle; moins à diriger qu'à incarner l'unité du patri-dème, qu'à modérer et concilier.

Le "foko" dispose de peu de sanctions instituées : en

dernier ressort, la désignation du récalcitrant comme "étranger", et son éviction du lieu. Il faut l'accord de l'administration; mais la mairie se laisse facilement impressionner par la pétition présentée par tout un groupe, qui s'est déplacé en corps, et qui s'est entendu préalablement sur la version des faits à exposer (79).

La réunion de "foko" est moins facile à mener ou à réaliser que celle de "fianakaviana". En pratique, l'unité de "foko" agit sans formalisme, spontanément mais très efficacement, face à tout étranger (80). Peut-être parce que le patri-dème est le cadre maximal de l'organisation de la parenté, qu'il est indispensable en dernière instance pour régler ce qui a laissé les "fianakaviana" impuissants, et pour harmoniser les rapports entre familles étendues. Au delà, il faudrait "sortir ailleurs", se situer dans des cadres de relations non familiaux : il y a un saut, qu'évite l'adhésion incontestée au patri-dème.

iv) Il ne faut pas confondre le rôle du "premier de foko" et ceux des chefs de "fokon"olona", de village ou de quartier administratifs. Ces derniers, habiles aux relations avec les fonctionnaires, ont un domaine d'intervention bien distinct : celui, précisément, de l'organisation d'une réponse aux devoirs annoncés par le "fanjakana" : impôts, réparation de canaux, tour de garde autour des bâtiments publics... L'autorité est ici désacralisée; elle tient à la nécessité d'une composition avec l'existence du gouvernement central; cette existence est

du reste intériorisée, légitimée, et du même coup limitée, lorsque le "fanjakana" se trouve posé comme garant du maintien en vie des sujets : le pouvoir central ne connaît que des "hommes vivants"; il ignore donc les différences de "naissance" et fournit le cadre nécessaire aux relations extra-familiales.

- Le pouvoir central pose les conditions pour que les vivants usent utilement des moyens de survie qu'ils ont reçu à leur naissance. Le pouvoir central a seul droit de vie et de mort sur les personnes. Il entretient la vie des vivants.

- Le "fanjakana" n'a rien à voir par contre avec la mise au monde, la perpétuation de l'engendrement et la conservation de la fécondité : avec les groupes de descendance, l'alliance, l'association à une terre déterminée.

Les représentants du "fanjakana" n'ont à intervenir que sous condition : sous la condition que d'autres aient, au préalable, assuré le maintien de la fécondité et du lien à la terre, donc permis la "naissance" "d'hommes vivants". Ainsi s'exprime la distinction entre deux domaines d'intervention, distincts et complémentaires, articulés par la commune dépendance à l'égard d'une première création, celle de Dieu.

L'autorité et l'alliance.

Hors des cadres de descendance se constituent divers groupements. Toujours constitués sous l'égide de Dieu ou de l'Etat, ils en sont plus ou moins affectés. Nous aurons en conclusion à retracer l'histoire de ceux qui se superposent à la parenté ou se proposent de la déborder. Nous n'évoquerons ici que ceux qui, construits à l'échelle des groupes de descendance, peuvent offrir une alternative au système d'identification sociale qu'ils offrent.

Nous avons signalé le cas de l'entr'aide entre alliés. Cette entr'aide peut se formaliser, ou du moins s'organiser régulièrement, sur le mode "d'équipes" de salariés agriculteurs ou artisans. Le principe est le suivant :

- l'équipe travaille pour un même client, qui n'est perçu ni comme obligé ni comme simple partenaire d'un acte d'échange (travail contre argent), mais comme "maître du travail" ("tompon'asa").

- la rencontre du "tompon'asa" et des "mpiasa" (travailleurs) s'effectue en référence implicite au "Fanjakana", cadre partage, recours et juge en cas de conflit. C'est le même "fanjakana" qui fonde le "tompon'asa" à diriger les travaux en lui garantissant la propriété de la terre, ou la légitimité du revenu qu'il dépense. C'est encore le "fanjakana" qui fonde les "mpiasa" à s'associer hors descendance, lui seul pouvant légiti-

mer pareille libération des liens familiaux et de l'attachement à une terre particulière.

Le cas se présente dans la pratique de l'entr'aide sur les rizières (hors plaine surtout), ou lorsqu'une équipe de salariés cultive la terre d'un propriétaire quelconque (plaine ou hors plaine) : le maître de la terre détient alors l'autorité, conseille, veille à la préparation du repas qu'il offrira, sans participer à la tâche, même s'il est membre de l'équipe d'entr'aide.

Le cas se présente encore lorsqu'une équipe d'artisans "sort" pour accomplir une tâche, construire une maison par exemple. Le membre de l'équipe qui s'est entendu avec le "tompon'asa" pour obtenir la commande, se trouve investi de l'autorité en la circonstance, et chargé des relations avec ce patron d'un moment. Ainsi le chef d'équipe - artisan le plus qualifié - se réserve-t-il en général le rôle de "fournisseur de travail" pour éviter tout conflit d'autorité; sa compétence ne suffit pas à l'imposer, il lui faut en outre disposer du réseau d'alliés ou d'obligés le plus développé, puisque les commandes s'obtiennent principalement par ces canaux.

De telles équipes groupent préférentiellement des alliés, ou des alliés potentiels (les échanges matrimoniaux y sont fréquents). Par élargissement, l'équipe peut lier des personnes rendues proches par la reconnaissance de leur condition commune, en comparaison de la situation dont jouit une catégorie sociale

économiquement et politiquement privilégiée par l'âge ou la naissance. Ainsi peuvent se constituer des équipes de jeunes ou de "mainty", se soustrayant, par le travail artisanal ou l'entraide agricole, à la condition de metayers qu'imposent à leurs frères les anciens des grandes familles locales. Un "fournisseur du travail" prend en général la tête du groupe, désigné pour cette fonction par diverses qualités :

- sa position privilégiée dans les cadres supra-familiaux (position d'intermédiaire de Dieu dans la paroisse, ou comme accoucheur par exemple ...)

- éventuellement sa naissance ou son âge, le faisant participer à la fois de la catégorie sociale qu'il dirige et de celle face à laquelle tous se définissent.

- sa richesse, sa compétence (= son aptitude à "donner" au groupe)

- son aptitude à fournir du travail.

- son aptitude à conduire les relations avec d'éventuels patrons.

Parfois aussi le groupe se liera par une charte déposée au chef-lieu de canton, avec élection d'un bureau dont les titres sont annoncés en français, langue "officielle". Les clauses réglant la discipline intérieure seront nombreuses. La définition de l'activité est plus secondaire; il importe surtout que cette activité soit collective, laisse des oeuvres dont le

souvenir soit gardé par les groupes vivant à la ronde, ne s'exerce sur aucune propriété personnelle, et donne lieu à l'utilisation d'un revenu au seul profit du groupe. Le groupement portera le nom d'une localité, non celui d'une descendance. L'essentiel est alors de manifester, dans l'action, la possibilité d'une union hors cadres de la descendance.

Pour illustrer le premier cas, citons un groupe observé dans un contexte rural, au Nord de Tananarive : il y a 20 ans un "étranger" -d'Antsirabe - épouse une femme du village. Il est artisan. Il groupe autour de lui les jeunes gens des familles mainty et hova les plus dépourvues de terres; il leur apprend divers métiers : forge, charpente, maçonnerie, menuiserie. Il sait obliger ses clients pauvres en réparant gratuitement ou vendant à perte les divers matériels de culture. Il prend rapidement une place prééminente dans tous les cadres de relations non parentaux : il est accoucheur (président à la mise au monde des enfants produits par la division sexuelle), devin ("apisikidy", "mpanandro" = maître du savoir qui révèle et régit les actes de tous les humains), prêcheur dans la paroisse (où l'on se réunit au delà de la parenté). Il fait construire des rizières, mobilise chaque année ses obligés pour en cultiver quelques unes, et réserve une part notable de la production pour la revendre à ses compagnons et clients en période de soudure, à prix relativement bas (moitié moins que le prix courant sur le marché). Il conserve ses anciens apprentis, "sort" avec eux accomplir les tâches qu'on lui propose. Il

finira par en établir quelques-uns à leur compte, leur fournissant les outils et les incitant à agir de la même manière, mais aussi leur demandant de l'introduire auprès de leur propre clientèle. Il rayonne maintenant à l'échelle du canton, et au delà. Très tôt, il est entré en conflit avec le notable local, tête de la grande famille du lieu, s'appuyant sur le système de parenté, bien pourvu en terres, commerçant, aujourd'hui conseiller rural et chef de la cellule locale du parti. Parmi les longs épisodes de la lutte, il faut citer celui durant lequel les deux adversaires ont pris de nombreuses femmes du village, jusqu'à un scandale final = l'artisan, prenant dans les degrés de parenté de plus en plus proches, commettait un inceste caractérisé. Il déclare alors devant le village réuni que, selon lui, "il n'y a plus "d'olom-pady" (d'interdit de relations sexuelles entre parents), sinon avec sa fille". Ces paroles clôturèrent l'incident. On notera que l'artisan tente depuis longtemps - sans succès - de se faire accepter par le PSD comme chef d'une nouvelle cellule locale du parti, à laquelle il fixe un programme voisin du sien : cultures communes, stockage du produit pour redistribution à la soudure. Autour de lui, s'est formée la "camaraderie" (on se désigne dans le groupe comme "namana") des "petits", face aux "grands" de la parenté. Le groupe a besoin pour poursuivre son existence, de se réaliser à l'occasion de "sorties" de travail fréquentes.

Dans la Plaine, nous n'avons pas rencontré de cas équivalent. Il convient cependant de citer l'équipe d'entr'aide de

Beravina (cf. R. Cabanes) : ancien groupe de chant "hira gasy", réunissant des "mainty" métayers dans un contexte de castes très affirmé, l'association s'est reconstituée en groupe d'entr'aide sur les terres des uns et des autres, puis sur une terre commune; les travaux s'effectuent à l'aide d'un tracteur prêté par un salarié de la ville, propriétaire, dont la grand-mère, "princesse Sakalava", s'est mariée successivement à un noble du lieu puis à un "mainty". L'équipe s'oppose à la dépendance locale des "mainty" à l'égard de la famille noble, évitant désormais salariat et métayage auprès d'elle.

Les équipes de maçons d'Anjanamanoro, plus limitées, consistent seulement en groupes restreints, où les liens d'alliance les plus proches sont privilégiés sans que la descendance se trouve contestée. Ces équipes permettent le gain banalement nécessaire aux membres pour faire face à leurs obligations de chef de ménage, sans acquérir d'ampleur "politique" ni se stabiliser dans la réalisation de travaux communautaires.

Il convient enfin d'évoquer les équipes de jeunes se consacrant aux chants de "vako-saova", réservés aux circoncisions et "famadihana". On trouve là quelque paradoxe. D'une part ces groupes n'interviennent que dans des cérémonies familiales publiques; d'autre part ils rassemblent des jeunes de pauvre condition sociale, sur la base de la localité : partout où nous avons observé de tels groupes, la triple définition face aux anciens, aux jeunes privilégiés, à l'organisation de pa-

renté se retrouvait. Face aux anciens : le répertoire, inventé chaque année, donne l'occasion d'user d'un langage émaillé d'argot et de mots étrangers, d'exalter la modernité dans ses oeuvres et ses objets (construction de routes, bull-dozer, cinéma...), d'évoquer la mode... Face aux jeunes "privilégiés" : les groupes de vako-saova que nous avons connus se trouvaient partout constitués en opposition à quelque groupement concurrent des jeunes scolarisés (chorale protestante d'Ambaniala, chorale mixte anglicane d'Anjanamanoro...). Face à la parenté enfin : les équipes de vako-saova lient les jeunes sur la base de la localité, non de la descendance. Le chef y est élu, non désigné par l'âge. Il peut être "vahiny", et doit faire ses preuves, à la manière un peu du chef d'équipe artisanale. Enfin les circonstances où le groupe intervient (après s'être entraîné des mois durant chez lui) le mettent en présence de ses homologues du canton; chaque groupe peut s'imposer sans avoir été invité nommément; souvent, c'est la fiancée du chef de groupe qui aura proposé aux jeunes de venir "chez elle"; les organisateurs de la cérémonie se sont retirés, après quelques conseils de sagesse qu'ils prodiguent, non pas en tant que "ray-aman-dreny", mais parce qu'ils ont, disent-ils, "demandé au fanjakana l'autorisation de cette cérémonie, et sont par là intitulés à maintenir l'ordre public".

C'est pourtant dans le cadre des fêtes familiales données par les notables que ces jeunes continuent à se situer, tout en affirmant l'indépendance de leur rôle dans la cérémonie (le

"vako-saova" n'a rien à voir du reste avec des ancêtres particuliers ou avec Dieu, c'est une compétition virile).

A travers l'évocation de ces divers groupes, nous voudrions marquer :

- que hors de la descendance et parfois contre elle se cherchent divers modes d'organisation des catégories sociales dépendantes.

- que cette recherche d'autres modes d'organisation marque une tentative de reprise à son compte d'une situation économique et politique transformée.

- que ces essais sont timides, instables, et tant soit peu à contre-courant.

- que les diverses recherches se poursuivent d'abond pour résoudre un problème d'identité sociale, sans qu'il y ait recours à la définition, par la situation, dans la production, mais en respectant deux principes : 1) l'inscription dans un cadre de commune dépendance à l'égard d'un pouvoir universel; 2) l'opposition à une catégorie dominante posée comme égale dans le cadre précédent.

CHAPITRE IV

ECONOMIE ET PARENTELE

L'organisation de la société par la parenté englobe l'essentiel du domaine économique. L'Etat ne fait qu'en permettre la marche, tout en imposant sa présence aux acteurs.

L'économie n'est pas censée faire système. Nombre d'actes économiques sont neutres, indifferents. Certains affectent les principes de parenté : eux seuls "font sens" socialement. Ainsi, le système de parenté contraint et contient les rapports économiques, plus qu'il ne les détermine. Nous examinerons les diverses contraintes économiquement pertinentes.

1.- La propriété.

(a) La terre.

(L'ouvrage capital est celui de René Rarijaona : Le droit de propriété à Madagascar - Paris 1968. Nous ne donnerons ici que les indications suggérées par nos développements antérieurs).

Qu'implique la parenté à ce sujet ? Rappelons que :

- l'insertion minimale dans la société, la naissance la plus banale, supposent déjà de lien à une terre. Simple vivant, on est au moins "né d'une mère", et "né de tel endroit" ("zana-tany").
- la pleine "naissance", la pleine identité sociale, supposent l'appartenance à un " foko " dont les ancêtres ont conclu perpé-

tuelle alliance avec telle terre déterminée.

- la terre est logiquement/^{nécessaire} à l'identification sociale, à double titre : comme "mère" (alliée des ancêtres), comme instrument du maintien en vie (après la "naissance").

A quoi correspond pareille "théologie"? Nous avons suggéré :

- le mode de production reposant, depuis le royaume Merina, sur la riziculture irriguée familiale.
- le caractère très stable des aménagements de la nature correspondants. L'obligation corrélatrice, pour les groupes, de s'adapter à ces aménagements plutôt que de les modifier.
- l'histoire de ces aménagements. Ils naissent avec le pouvoir central, qui les rend possibles; l'organisation sociale est fixée avec eux, dans la conjoncture de cette co-naissance : or le nouveau pouvoir ne nie pas l'organisation familiale, mais repose sur elle; il réglemente partie du politique, mais laisse aux "foko" la charge de pourvoir aux besoins vitaux - à la production.

La société continue, depuis, à se caractériser par l'organisation en patri-dèmes, auxquels se superposent divers gouvernements, mais qui constituent l'infrastructure économique et politique des régimes successifs.

Quelles sont les conséquences sur le comportement à l'égard de la terre ?

- i) La restriction au "marché" de la terre. A la vente,

on préfère de loin la mise en gage de la terre, par "fehi-vava", "contrat oral". En considération du prêt d'une somme d'argent importante (de 30 à 100.000 fmg), un propriétaire laisse l'usufruit d'une parcelle déterminée au prêteur. Lorsqu'ils auront les moyens de rembourser l'emprunt, sans délai fixe, le propriétaire ou ses descendants reprendront l'objet du gage. Ce genre de contrats est fréquent. Récemment, on note qu'il peut provoquer des contestations. Certains prêteurs tiennent qu'ils ont fixé un délai de remboursement, au delà duquel la terre leur serait acquise. Les emprunteurs prétendent qu'il n'en est rien. A la mairie, 8 conflits de ce genre, en un an, se règlent par la promesse de remboursement de l'emprunt à court terme. On remarque :

- que les prêteurs sur gage sont souvent des parents, membres du "fianakaviana", du "foko", ou alliés.
- que le "fehi-vava" est très pratique
- que les conciliations satisfont moins un désir d'appropriation des terres qu'une volonté de prompt récupération du prêt consenti.

On vend la terre en dernière extrémité, en principe pour des raisons mettant en cause la vie du propriétaire, ou la vitalité de ses descendants. Les cas de vente que nous avons connus relèvent principalement des causes suivantes :

- achat de médicaments, frais de docteur, d'accouchement.
- achat de linceuls pour un parent mort, "devenu ancêtre".

Ces cas sont admis. Mais on a critiqué fort le villageois qui a vendu quelques parcelles, pour payer les frais de scolarité de ses enfants.

Nous avons signalé le droit de préemption du "fianakaviana", puis du "foko", sur les terres en vente. Ce fait et les précédents, ont une double conséquence :

- les ventes de terre sont rares.
- sauf pour les terrains de bord de route, objet d'une véritable spéculation, les ventes ont lieu principalement entre membres du "foko".

On trouvera ci-dessous le tableau des ventes de terres Zanamanoro, enregistrées au cadastre ou au chef lieu de canton. On note la considérable progression des ventes enregistrées au cadastre depuis 1960. En étudiant les ventes de façon plus détaillée, on remarque :

- que la majorité des transactions ont lieu entre Zanamanoro.

- que bonne part des achats consiste, autour de 1960, en récupération par les Zanamanoro de terres de leur territoire dispersées par l'héritage.

- que les acheteurs sont de deux sortes : une poignée de "notables" Zanamanoro, qui s'inscrivent pour 1/3 des acquisitions; une foule de "petits", qui prennent le reste (quitte à revendre d'autres parcelles quelques années plus tard).

T A B L E A U X

1.- Ventes inscrites au cadastre.

Ventes effectuées par des Zanamanoro résidant localement.

Qualité des acheteurs	:1938-:1945-:1960-:1963-:1966-:	:1945 :1959 :1962 :1965 :1967 :	
Zanamanoro	: 6 : 2 : 10 : 19 : 8 :	(Rizières dans 42 cas sur 71)	
Z.	: 2 : - : 3 : 3 : - :		
Tananariviens non Z.	: 1 : - : - : 2 : 1 :		
Membres de "foko" voisins	: - : - : - : - : 3 :		
Autres	: - : 4 : 2 : 5 : - :		

On note encore :

- 8 achats de terres du "foko", effectués par des Zanamanoro auprès de membres de "foko" voisins ou d'étrangers (entre 1960 et 1964)

- 3 transactions sur des terres du "foko", impliquant des non Zanamanoro, ou des Zanamanoro résidant à Tananarive.

2.- Ventes inscrites au chef-lieu de canton (1966-1967)

Vendeurs: Z. : Z.T: T. :A u-:	Acheteurs : : : :tres:
Z. : 6+1: 1+0: - : 2+3:	
Z.T. : 7+1: - : 2+0: - :	
T. : 11+0: - : - : - :	
Autres : 3+1: - : - : - :	

Z = Zanamanoro résidant à Anjanamanoro

Z.T.= Zanamanoro résidant à Tananarive

T.= Tananariviens.

- Le premier chiffre se rapporte aux terres sèches.

- Le deuxième chiffre se rapporte aux rizières.

On note encore 5 acquisitions de terre par des notables en divers lieux du canton, et 2 ventes par des commerçants du canton à des Tananariviens.

La spéculation est encore ici peu sensible.

- qu'il existe un cas, et un seul, de "spéculateur" véritable : la veuve d'un Zanamanoro, prêteuse d'argent, qui achète et revend dans tout le canton; les terres qu'elle a prises en Anjanamanoro sont pour la plupart revenues finalement à des membres du "foko", les "notables" en particulier.

ii) Possession, usufruit.

L'alliance de tel groupe de descendance avec telle terre donne aux gens "nés" de ce groupe un droit éminent à la possession du territoire. On verrait avec quelque dépit "celui qui n'a pas de tombeau" sur les lieux, prétendre à la constitution dans ses mains d'un patrimoine local important. On préférera vendre à un allié potentiel plutôt qu'à un descendant d'esclave (cf. "Namehana", par R. Cabanes). Les achats par des "vahiny" ("étrangers"; non parents), ou par des gens de "caste inférieure", ne sont acceptables - à la rigueur - que dans la mesure où ils restent limités à peu de surface. Des terres neuves seront probablement revendiquées par les gens "nés" des "foko" voisins.

Les "zana-tany", de quelque "sorte" qu'ils soient, s'attendent légitimement d'autre part à tirer leur subsistance de la terre "qui les a engendrés". Les propriétaires se sentent quelque obligation à les y aider, si besoin, en leur louant, ou leur donnant de la terre en métayage : c'est la concession d'un certain usufruit.

iii) Subsistance ou productivité.

A la terre, on demande essentiellement de nourrir ceux qu'elle a engendrés, de les maintenir en vie, ni plus ni moins. Des gains supplémentaires permettront au chef de ménage de faire face à ses charges moins "naturelles" (fantaisies alimentaires, vêtements, écolages, mobilier...) : ces gains proviendront le plus souvent de l'activité personnelle des membres du ménage, menée avec leurs compétences propres, leurs instruments de travail individuels, mais non pas appliquée à la terre, qui est, elle, féconde par et pour le groupe. Rare est la recherche systématique d'un surplus de riz commercialisable. On remarquera que production et consommation de la céréale sont grossièrement équilibrés, dans chaque canton, voire dans chaque "foko". Notons que toute personne "née d'une terre" espère en tirer la subsistance, que les émigrés, beaucoup de citadins, se nourrissent des produits de leur terre ancestrale.

On acceptera très mal d'autre part l'inaptitude de la terre à céder une produit suffisant. On en cherchera les causes dans une faute collective, dans la dégradation des moeurs, l'égoïsme d'une poignée de gens qui se réservent les terres. Mais on sera toujours prêt à rapporter le fait à une insuffisance du gouvernement, devenu inapte à accomplir sa fonction essentielle : le maintien en vie de ses assujettis, l'assurance d'une jouissance, à suffisance, de tout le produit vivrier de leur terre (cf. "Office du riz" pendant la guerre de 1940 : les restrictions

qu'il met à la consommation de leur production par les paysans sont politiquement désastreuses).

Ce que nous avançons dans ce paragraphe vaut pour la rizière, "tany ivelomana", "terre de vie", alors que pour les "tanimboly", terres de culture sèche, rien ne s'oppose à la spéculation : le produit pourra facilement en être vendu, pour satisfaire aux besoins "secondaires" des ménages.

iv) Héritage - Propriété.

Hors les restrictions que nous venons de décrire, la terre peut être utilisée pour la spéculation; elle fait l'objet d'une appropriation privée, individuelle, jalousement observée.

Pour la discussion approfondie de la propriété, nous renvoyons à René Rarijaona, op. cité. Notons ceci simplement :

- l'héritage est le plus souvent divisé dès la mort du détenteur des biens. Seules restent indivises quelques terres de colline, à titre symbolique : soit de l'unité du "fianakaviana", soit de l'unité du "foko" (terres portant le tombeau du fondateur; rizière attribuée au détenteur de "l'ody havandra", du charme de protection contre la grêle...). Ou bien l'héritage reste indivis faute d'une entente sur le partage, provisoirement.

- hommes et femmes héritent, en principe également, en fait aux 2/3 pour les premiers, au 1/3 pour les secondes; cela semble tenir à la virilocalité du mariage, combinée avec la tendance à

donner plus à ceux qui restent qu'à ceux qui vont résider au loin.

- les conflits d'héritage sont fréquents, la défense de la propriété privée est féroce : les divagations d'animaux/sont causes de chicanes sans fin.

- la propriété individuelle reste largement un moyen de la transmission des terres de génération en génération : telle femme, mariée à 5 km de son village natal, affirme avoir tenu à la division de l'héritage de ses parents, puis à la mise en culture directe de sa part, "pour être sûre de pouvoir transmettre le tout à ses propres fils, et à personne d'autre" : ajoutons que ses deux fils se sont récemment mariés près de son hameau d'origine.

(b) Les biens, autres que la terre, la maison (ou le tombeau), font l'objet d'une acquisition et d'une appropriation individuelles sans restriction.

2.- Le travail.

(a) Le travail agricole.

Le fait déterminant dans la condition de l'homme "né", c'est sa participation, dès "naissance", à l'alliance nouée par son groupe avec une terre.

Le fait second, une fois acquise la certitude de survie, tient, pourrait-on dire, à la considération de sa qualité

d'homme "politique" - libre pour servir l'Etat ou gouverner dans son cadre, en sa propre personne ou en celle de ses descendants. L'orientation des ambitions et des activités en témoigne, dès qu'elles dépassent l'horizon du "foko". Vivre, c'est subsister en honorant ses ancêtres; bien vivre, c'est jouir, en outre, de satisfactions "politiques", dans les cadres familiaux ou à plus vaste échelle, soi-même ou à travers ses enfants.

En tout cela, pas d'allusion à la nécessité de travailler la terre pour en vivre.

i) En fait, dès la fondation du royaume Merina, lorsque l'organisation sociale de la Nation, et sa représentation, se fixent dans les principes, la question se trouve résolue par le fait de "l'esclavage domestique" institutionnel. Ainsi que le propose P. de Comarmond, "on peut avancer l'hypothèse que la fonction véritable de l'esclavage domestique (et non "productif") était précisément de "libérer" des hommes pour la corvée due au Roi et à l'Etat"; tandis que "la contradiction fondamentale de la société malgache (était) celle qui existe entre la communauté des hommes "libres" - c'est-à-dire libres de verser leur contribution - et l'Etat".

Le travail de la terre apparaît alors comme un acte socialement nul, un instrument du fonctionnement de la société, politiquement sans incidence. Les travailleurs de la terre ne constituent pas la force vive de la nation, mais des êtres en tutelle dans chaque famille. Le travail agricole ne fonde pas de

condition sociale particulière, dans la mesure où ses acteurs sont esclaves domestiques :

- ils établissent des relations entre eux par l'intermédiaire de personnes, les maîtres ("leur seul bien, écrit G. Condominas, était l'appartenance à un maître commun"); avec ces derniers, ils rentrent en rapport par l'intermédiaire d'autres "personnes" : les ancêtres des maîtres; ils restent ce faisant limités au cadre de relations que constitue la famille à laquelle ils sont attachés.

- ils n'établissent aucun rapport - comme dans toute la société aucun lien ne s'établit - par l'intermédiaire d'un objet (la terre), qui médiatiserait leurs relations entre eux ou avec les maîtres. Aucun regroupement n'est alors possible entre esclaves, sur la base de la territorialité, ou sur celle d'une commune situation dans la production; aucune communauté ne peut naître d'un même travail appliqué à (d'une même situation à l'égard de) l'objet - moyen de la production; - aucun objet n'est médiateur des rapports entre catégories sociales, ni moyen d'identification.

- le moyen d'évaluation des situations respectives du possesseur et du travailleur de la terre, des maîtres et des esclaves, est un principe structural hiérarchique (cf. L. Dumont : "Homo hierarchicus", sur le cas de l'Inde). Pour socialiser ce fait banal de la nécessité de cultiver pour survivre, on procèdera aux considérations suivantes : il est également

indispensable de travailler et de disposer d'une terre, d'instaurer la collaboration entre travailleurs et Terre fertile; de même la femme et l'homme sont nécessaires pour l'enfantement, la Terre et le groupe de descendance pour la pleine "naissance", la force et le savoir-faire pour l'accomplissement d'une oeuvre, la constitution mâle et la "vitalité" due aux ancêtres pour le pouvoir de fécondation. Dans toute cette série, le premier terme n'est jamais que l'instrument d'élaboration du véritable "souffle de vie", qui vient du deuxième terme. Les dispositions du premier terme seraient vaines sans l'intervention du deuxième. L'opposition est celle d'objet et sujet dans la conjonction. La valorisation porte bien entendu sur le deuxième terme.

Le travail est alors la mise en oeuvre de gestes, de dispositions de routine, qui ne réussissent qu'en s'appliquant à la terre "débanalisée", réveillée à la fertilité, fécondée, par l'alliance qu'un groupe humain, perpétué dans les actuels possesseurs de la terre, a nouée avec elle. Les possesseurs de la terre sont en même temps maîtres des travailleurs (ou maîtres de l'activité), parce qu'ils ont seuls cette double aptitude : de rendre "puissant" le geste du planteur, en faisant qu'il ne s'applique pas en vain, sur une terre infertile, inapte à la "mise au monde" du riz,

de rendre féconde la terre à travailler, parce qu'ils participent à la vitalité de ses premiers alliés, leurs ancêtres.

ii) De l'état ancien de la société, des conceptions qui ont pu le légitimer, suivent les quelques conséquences très actuelles que voici :

De la propriété d'une terre ne suit nulle nécessité pour le détenteur de la cultiver lui-même.

Bien au contraire, le travail de la rizière, geste dénué de sens s'il n'est rendu "puissant" par la seule présence du possesseur légitime, ancienne activité d'esclave, est fort dévalorisé. Dans le travail de la rizière se représentent les rapports entre détenteurs et non détenteurs d'ancêtres locaux, la dépendance des seconds à l'égard des premiers, la possibilité d'entrée en relations des seconds sous l'égide des premiers.

Plutôt que de renoncer au vieux système social, la majorité des possesseurs de terre de la Plaine ont très tôt recouru au salariat : des migrants saisonniers, "vahiny", étrangers, venus d'une distance respectable (50 à 150 km à la ronde), dépourvus donc de tous ancêtres locaux, font leur apparition dans le "foko" au moment précis des grands travaux (labourage, repiquage, récolte...); ils repartiront sitôt après; ils sont logés à l'écart, entassés dans quelque vieille maison demi-ruinée. Eux-mêmes sont originaires, au mieux, d'un même canton, ou de cantons avoisinants : ils ne sont pas parents; ils s'organisent en petites équipes, souvent improvisées, dont l'unité tient à l'accomplissement d'une tâche pour le même propriétaire. Récompensés en argent et, symboliquement en fin de travail, d'une

petite quantité de riz, ils ne frayent guère avec les "fils de la terre", toujours présents, installés sur la digue en vêtements nets, contemplant, dirigeant, - ou devisant entre eux à l'écart : ils sont nécessaires pour^{que} le travail soit bien "fait", soit fécond.

La plupart des "nouveaux hommes libres", des "hova vao", descendants d'esclaves, se sont convertis au système, et s'appliquent à se comporter en véritables alliés de la terre, sur les rizières qu'ils tiennent en métayage. En sorte qu'ils constituent plus une foule d'intendants qu'une masse de travailleurs agricoles effectifs.

Le travail ne donne aucun droit à la terre mise en valeur, il y aurait même là quelque absurdité. L'important, c'est le pouvoir de féconder la terre, et par là d'éviter aux gestes d'être vains : c'est le droit de possession. La législation qui tend à attribuer au cultivateur des droits sur la terre est fort mal connue, et mal jugée".

Ce que nous avons dit jusqu'alors vaut, une fois de plus, pour la rizière plus que pour les "tanimboly". Sur les terres de culture sèche, l'activité est personnelle, souvent effectuée par soi-même, ou par quelques salariés locaux, sans grande surveillance, ou bien par équipes d'entraide d'extension limitée : peuvent s'y représenter les relations "d'alliance", alors que sur la rizière se jouent toujours des relations accentuant la dépendance à l'égard d'un maître commun, défini par sa filiation, sa "naissance" particulière.

(b) Autres activités.

D'autres activités que la culture sont entreprises à titre personnel, sans engager le groupe, ni sa terre, donc de façon beaucoup plus neutre.

i) Il faut signaler cependant que les diverses activités sont souvent chargées de significations " sociales "(86). Nous ne pouvons en faire ici le répertoire, ni l'analyse détaillée. Signalons cependant :

- le statut éminent du commerçant, qui est censé ne se lancer que s'il dispose d'un réseau d'alliances important, s'il est riche, influent et généreux. Il doit pouvoir attendre les remboursements du crédit fait chez lui, il doit "avoir le geste", savoir donner à bon escient. Notons que les dettes sont autant de liens sociaux qui courent, et qu'il ne convient pas d'interrompre brutalement, ou d'éteindre entièrement. Une distinction est à faire entre les produits vendus, selon qu'ils sont "faits par des Malgaches" ou "faits par des vazaha". La vente, ou plutôt la détention en stock des seconds, déploie aux yeux des chalands un cadre d'objets dans lequel se rejoignent marchand et clients, et sur lequel règne le vendeur. Ces objets ^{sont} symboliques, en arrière-plan, de la puissance étrangère. Ils ont plus de nécessité dans ces fonctions que de valeur spéculative : nous avons vu des épiciers pourvus d'un bien petit stock, soucieux de le renouveler au rythme exact des ventes, garder cependant à l'étalage durant des mois quelques petites boîtes de lait Nestlé par exemple, bien certainement sans espoir de les

céder. Les objets de fabrication malgache sont souvent chargés de valeurs sociales fortes : linceuls, boeufs, riz. Ceux qui les commercialisent sont alors quelques-uns des personnages les plus influents loin à la ronde.

- Notons encore la signification du travail salarié en ville, dans les entreprises privées. Ces travaux supposent :

. l'entrée en rapport avec un "patron" étranger ("vazaha", dit-on, ou "patrao" - en français). En communion dans la dépendance à son égard, en référence à sa personne et ses actes s'effectue la fusion dans un "fihavanana", une solidarité, avec les autres travailleurs de l'entreprise.

."l'encadrement" dans un faisceau d'objets de consommation étrangers, ou réputés tels : à la fois l'accès à ce cadre, manifestation d'une situation de particulière proximité avec ses auteurs-consommateurs, et sa nécessité, comme lieu de conjonction du patron et des ouvriers, l'existence d'un tel lieu apparaissant comme toujours formellement indispensable. La consommation d'alcool est ainsi symbolique (c'est un "ody tahotra": "un charme contre la peur" (des vazaha ou des patrons, au moins initialement, lorsque, vers 1946, l'expression est lancée)). D'autre part, l'identité particulière de cette sorte de salariés se signale jusqu'au village, où ils installent, et eux préférentiellement, le cadre de vie "patronal" transposé à une échelle modeste : vêtements (pull et polo), maison moderne, mobilier ("salon").

- le cas des fonctionnaires (résidant dans le "foko" mais exerçant en ville) offre des variantes qu'il serait trop long d'analyser. Ici encore, du port de l'uniforme au déploiement d'un cadre de vie "non paysan", s'exprime la nécessité d'exposer les connotations politiques du métier, les conditions d'entrée en relations avec les autres - au travail et au village.

ii) Dans un autre ordre d'idées, il convient de rappeler comment des associations préalablement constituées sur la base de l'alliance, ou sur celle d'une identité de condition au regard du système de parenté ("jeunes", "femmes"), peuvent manifester le type de rapports qu'elles entendent établir entre leurs membres, expliciter le cadre partagé dans lequel les relations sont situées et deviennent possibles, consolider enfin leur existence, par l'exercice d'une activité régulière (sport, chant, travail d'un champ commun, entr'aide agricole, ou tout à la fois...), et le déploiement durable, ou de préférence fréquemment renouvelé, de leurs oeuvres devant eux-mêmes et devant le public du "foko".

Rappelons les groupes de "hira gasy" (cf. P. de Comarmond, op. cit. pp.52.sq), les associations de travail artisanal ou agricole (cf. Waast, op.cit.pp.47-55), les équipes de football ou de chant (cf.R.Cabanes,"Namehana"). De telles activités sont alors entreprises, plus pour signifier des rapports sociaux qui ne vont pas de soi, que dans l'intention précise d'une production particulière : à la limite, on ignore au départ si

l'activité sera productive ou non, et le choix n'est pas essentiel; le point crucial, celui qui sera longuement discuté, réglé, déterminant pour la survie du groupe, c'est le protocole des relations entre membres, fixant en particulier la discipline et la distribution de l'autorité; dans l'hypothèse d'un travail commun, c'est à peine si l'on se pose au départ le problème de l'utilisation du produit; bien souvent, la destination sera collective; on achètera d'abord des objets, constituant des signes distinctifs pour les membres (chapeaux uniformes dans un groupe de vako-saova), et créant à l'activité du groupe un cadre objectif, impersonnel, indiscutablement partagé (matériel de cuisine moderne, petite machine de culture : charrue, houe japonaise) : ce cadre joue un rôle analogue à l'exposition de quelques produits invendables mais significatifs par les petits commerçants. Notons toutefois que si de telles possibilités sont fréquemment exploitées en Imerina, dans la Plaine elles se trouvent étouffées, elles ne s'épanouissent que dans les groupes de jeunes célibataires, à peu près incapables économiquement (= sans terre) et "politiquement" (=sous tutelle de la famille, ou des "notables" - de "foko", de paroisse, de parti).

3.- Les échanges.

Dans une société qui nie l'alliance, - quand bien même celle-ci serait son réel ciment - qui subordonne nécessairement cette alliance à la découverte d'un cadre de dépendance parta-

gée où se ^{confondent} / les diverses parties, qui porte l'attention sur ce cadre, extension directe des principes de relation par référence à la filiation, il ne faut pas s'attendre à découvrir un volume d'échanges, et moins encore un principe structural de l'échange, d'importance si considérable qu'on y pourrait voir la caractéristique de la société.

La circulation des biens n'en est pas moins développée, son étude suggère quelques remarques.

i) Marchés et marchands.

Où s'effectuent les principaux achats ? Trois réponses à cela :

- l'essentiel des dépenses courantes s'effectue chez les commerçants locaux, épiciers et bouchers, qui ont ouvert boutique en bord de route, auprès d'un arrêt d'autobus, sur le territoire de leur "foko" d'origine ou aux limites de quelques "foko" adjacents. Les quelques étals voisins constituent le "tsena kely", le "petit marché", lieu de réunions informelles, de relations plaisantes, des longues stations pour les vieux; c'est là qu'on échange les nouvelles, commente les événements, rencontre les amis du voisinage. Nous avons déjà indiqué comment l'alliance correspond à la clientèle commerciale, et décrit quelques types de marchands, notabilités locales à multiples fonctions.

- les marchés de canton, souvent remis en vigueur par l'administration depuis l'Indépendance, restent assez secondaires. Ils sont étouffés par la concurrence de Tananarive, et servent

principalement de lieu à la foire annuelle régionale (cf. ex. dans "Namehana").

- Tananarive est la plus grande place du négoce, caractérisée doublement :

- par son marché hebdomadaire (cf. Thèse de G. Donque : "le Zoma de Tananarive"). Sur la grande place de la ville, rassemblés par spécialité, les artisans des campagnes immédiatement environnantes exposent, une journée durant, leur production de la semaine. Considérons le cas des Zanamanoro; ils ont le monopole de la confection de plusieurs produits (panières de paille de riz et rafia teint, tous objets de même matière); ces objets sont comme la marque de leur "foko", héritage d'une tradition ancestrale. Les tresseurs frêtent le jeudi dans la nuit deux autobus qui les conduisent sur la place du marché - toujours au même endroit. Le "chef de quartier", ou l'un quelconque des membres du "fanjakana", parent et présent, collecte auprès des ménages de quoi payer collectivement la taxe de vente forfaitaire (évaluée au mètre carré d'étalage et due à l'Etat, qui préside au marché). Les vendeurs se serrent en rangs, derrière l'ensemble de leurs produits, entassés.

Le long défilé des Tananariviens commence; les étrangers et les citadins caractérisés sont les principaux acheteurs. Si l'un d'eux manifeste quelque intérêt, s'arrête, dix vendeurs se jettent sur lui, chacun d'eux tendant son oeuvre récupérée à la hâte dans l'étal commun, chacun lançant son prix, tentant

de capter l'attention. La vente conclue par l'un des concurrents, tout le monde se retire derrière l'étalage et bavarde d'autre chose. Je n'ai pas entendu de commentaires acrimonieux concernant une déloyauté dans la concurrence, pas saisi de solidarité des vendeurs face à l'acheteur débattant le prix avec eux tous ou avec l'un d'eux. De temps à autres quelques hommes vont faire un tour de marché, par distraction. Les femmes restent plus constantes. Dès qu'un couple a liquidé sa production de la semaine, il part pour la station d'autobus, achète en passant quelque viande chez un boucher attitré, rentre hâtivement chez lui, pour manger : car la plupart des Zanamanoro jeûnent pendant la journée de vente. Division par ménages, maintien du cadre du "foko" et opposition de la parenté à l'extranéité caractérisent ainsi le marché.

. Tananarive se caractérise encore par ses deux grands quartiers commerciaux d'Isotry et d'Analakely, où sont installés à demeure des négociants d'envergure diverse.

Les Zanamanoro y ont affaire dans les circonstances suivantes :

- les commerçants du "tsenakely" s'approvisionnent hebdomadairement chez des demi-grossistes d'Isotry - auxquels ils sont souvent apparentés (cf. supra "l'alliance").

- à deux une/fois l'an dans le cas général, aux environs du 1er Janvier, chaque ménage achète quelques coupons à Analakely, pour confectionner des vêtements neufs.

- le "foko" a son marchand de linceuls attitré, successeur de son père (un vieil allié du "fianakaviana" n°63), qui habite Isotry et tient pavillon sur Analakely. Lors de chaque décès dans le "foko", trois "ray-aman-dreny" spécialisés (des n° 57 et 63) se rendent auprès de lui en malabary propre et pieds nus; les transactions ont lieu chez le négociant (non dans sa boutique) et sans marchandage. Le crédit est toujours possible. Le vendeur, en tant que "havana", marque qu'il prend part au deuil en confiant aux représentants du "foko" sa contribution monétaire, à transmettre au "fianakaviana" touché.

Ici encore, les relations d'alliance jouent un rôle important.

ii) Circulation des biens réglée par l'alliance et la parenté.

Pour une certaine quantité - part du surplus, d'usage non banal, - argent et biens sont amenés à circuler par les obligations que créent l'alliance et la parenté.

Signalons : les cotisations, obligatoirement fournies par chaque ménage lors d'un décès dans le "fianakaviana" (achat de linceuls par les héritiers), ou dans le "foko" (participation au deuil; on "essuie de la sorte les pleurs" des parents directs du mort).

: les dons d'argents offerts à la mère d'un nouveau-né par les membres de génération supérieure de son "fianakaviana".

: les cadeaux en nature offerts à l'occasion

d'un mariage, puis à la suite du mariage, entre alliés.

: et surtout les notables dépenses engagées pour "rendre honneur aux ancêtres" (construction de tombeaux, famadihana).

iii) "Jaka. Vokatra"

Outre les marchés, qui autorisent, sous la protection de l'Etat, la rencontre de vendeurs et acheteurs non parents, il existe une autre institution d'échange : le "jaka", qui justement donne son nom au "fanjakana". Il s'agit d'un échange de dons et contre-dons qualitativement différents entre catégories sociales dissymétriquement placées. La qualité des objets échangés est symbolique du donateur; s'ajoute un don-contre-don, symbolique du cadre de relations non parental qui autorise la rencontre.

Ainsi, lors du 1er Janvier, les représentants du "fanjakana" dans le "foko" s'acheminent chez le chef de canton et les divers fonctionnaires de la région pour leur offrir des poulets et divers "fruits de la terre" ou "vokatra". En échange, les fonctionnaires, dans leur salon et de leur propre main, leur offriront de l'alcool. De part et d'autre on ajoute une petite somme d'argent.

Cependant, dans le "foko", nombre de chefs de "fianakaviana" sont allés apporter au "premier du foko" une main de bananes. Le donataire répond par un repas de riz cuit. L'après-midi, dans le cadre du "fianakaviana", les membres de génération

inférieure vont visiter ceux de génération supérieure, puis les cadets vont trouver les aînés. Les dons échangés sont toujours bananes/riz cuit ou viande. Une somme d'argent s'y ajoute souvent, donnée par l'inférieur. Quelques chefs de "fianakaviana" sortent distribuer des "baobao" (bonbons) à tous les enfants de leur quartier.

Si le "jaka" se manifeste ici surtout à titre symbolique, (et c'est souvent le cas), il est intéressant pour signaler le mode ^{personnalisé} sur lequel est vécu l'échange, et pour caractériser la catégorisation sociale des acteurs. Ainsi, les fêtes et les oeuvres paroissiales relèvent du même principe, lorsque les riches citadins achètent ou complètent de leur argent les produits offerts par les travailleurs, le bénéfice de l'opération revenant à l'église.

iv) Consommations collectives.

Il faut examiner à part le cas des cérémonies familiales publiques, donnant lieu à des consommations collectives importantes : le "famadihana", ou "retournement des morts", fournit depuis 1945-1947 le cas le plus notable, après avoir à cette date supplanté la circoncision.

Offert à l'initiative d'un "fianakaviana" invitant, qui s'en est partagé les frais, le "famadihana", où sont invités tous les "havana", parents lointains, alliés, et alliés potentiels, donne lieu à une triple dépense :

- un ou plusieurs repas sont offerts à tous les invités;
- de riches linceuls sont donnés aux ancêtres;
- musiciens et chanteurs réjouissent l'assemblée.

En outre, les organisateurs profitent de l'occasion pour effectuer certains achats "banals", qui seront marqués, valorisés, par la circonstance de leur premier emploi : vêtements (souvent uniformes pour tous les organisateurs), mobilier.

La cérémonie a de multiples implications. Retenons ici la réalisation d'un cadre favorable à la multiplication des mariages et alliances dans un espace large et convenable; la nécessité de rendre où se trouvent les invités, l'engagement d'un cycle d'obligations (chaque couple présent verse une contribution monétaire aux organisateurs; il invitera et sera réinvité - lui ou ses descendants - au titre de cette contribution, notée de part et d'autre); l'affirmation et la caractérisation du lien à la terre entretenu par les organisateurs (selon que les corps retirés du caveau reposent sur le sol ou le ciment du tombeau, que les membres du "foko" sont chargés ou pas de déboucher et reboucher de terre l'entrée du caveau, une attitude différente à l'égard du sol natal et des "zana-tany" s'annonce); le contenu de compétition, de défi, "d'acte de candidature" au pouvoir à un statut de protection élevé, dans le "foko" ou la Nation : la famille organisatrice, qui a l'initiative de la réunion et de ses modalités, s'affirmant comme "maîtresse de l'affaire" ("tompon-draharaha"), en profite pour déployer sa

force d'alliance, sa richesse, définir sa position sociale et sa conception des rapports sociaux.

(b) Inconvertibilité des biens ?

On peut se demander s'il n'existe pas des circuits de biens distincts, une marque des choses qui les rend incomparables, et propres à signifier chacune un ordre particulier de relations sociales. Il serait absurde de vouloir ici tracer des limites étanches. Pourtant, il faut souligner la valeur sociale particulière de certains biens, et l'attribution d'un usage préférentiel aux diverses catégories d'objets.

i) Rappelons, quant au premier point, le statut de la terre, et la forte tendance à transmettre sa possession dans l'ensemble de la parenté.

Nous avons encore signalé la valeur de signifiant, d'un cadre de relations ou d'une position sociale, qui s'attache à l'usage de quelques objets (produits d'importation vendus par les petits commerçants; mobilier, maisons, tombeaux en matériau étranger, accumulés par certains : les salariés d'entreprises privées, les candidats à la "notabilité" à cheval sur le "foko" et la réussite extérieure sans conversion au rôle d'intermédiaire entre le "foko" et l'administration locale).

ii) Le deuxième point peut être illustré par l'étude de quelques budgets Zanamanoro. Des plus pauvres aux plus riches, on relève un invariant, traduit dans le tableau suivant :

ORIGINE DU REVENU	USAGE DU REVENU
Rizière) vente (ou) produit	! Maintien de la vie ou de la vitalité des membres du "fianakaviana" (autoconsommation; remèdes; cotisations aux cérémonies funéraires du "fianakaviana").
Horticulture - Tressage (activité personnelle de la femme)	! Instruments et ingrédients nécessaires à la cuisine
Activité personnelle de l'homme (artisanat : maçon ferblantier...; salariat agricole ou autre)	! Achat des vêtements nécessaires au ménage; paiement de l'écolage des enfants; achats d'engrais pour la rizière; impôt; paiement de salaires pour le travail de la rizière.
Lait (produit du troupeau, marqué d'une certaine valeur familiale, collective ?)	! Quêtes à l'église. Cotisations aux cérémonies organisées par d'autres "fianakaviana". Cotisations en cas de mort dans le "foko".
Elevage de poulets	! Entretien de l'élevage de poulets.
Manioc, cultures sèches	! Entretien de ces cultures. Autoconsommation.
Orangers	! Entretien des orangers

La richesse "pour entretenir les relations".

L'expression est fréquente. On considèrera qu'une part de l'argent gagné doit revenir aux différents cercles constituant les groupes familiaux emboîtés, ou circuler dans l'espace des alliances :

(a) dans le deuxième cas, on prêtera de l'argent ou du riz, on cèdera des terres en métayage, à titre personnel. Les gains de ces opérations pourront servir à acheter des terres du "foko". Chacune de ces opérations correspondra à un lien d'obligation, à l'acquisition d'une fidélité. Ainsi se développe un contrôle des hommes, qui apparaît une étape de la réussite personnelle. Selon l'extension des fidélités acquises - dans le "fianakaviana" d'abord, puis dans le "foko", voire au delà, on pourra accéder à une position influente dans l'une ou l'autre de ces communautés de taille croissante. Qui contrôle une "suite" ("tarika") plus nombreuse se fera désigner pour représenter à l'extérieur la communauté en cause. Cela s'entend cependant sous deux conditions :

- le respect par le "riche" de la hiérarchie de statuts donnant aux anciens la prééminence. La "richesse" et son bon usage ne confèrent pas de soi un statut, mais un pouvoir convertible en statut par l'appui des anciens; l'évaluation de la capacité à donner fournit une procédure pour le choix d'un premier parmi ses pairs.

- l'appartenance du "riche" au groupe de descendance,

qui sans être absolument requise, donne une liberté d'action plus grande, affaiblit la nécessité d'octroyer des services personnels constants pour gagner la considération des "anciens".

(b) Les réseaux de "fidèles" réunis autour de soi doivent être inclus dans une communauté explicitement réalisée à divers intervalles, à la charge du leader. Celui-ci donnera des fêtes familiales publiques ("famadihana"), ou financera la paroisse, selon le type de groupement qu'il entend constituer autour de lui; en ces occasions :

- il est possible de prendre la mesure de l'ensemble des alliés et partisans de l'organisateur.

- l'organisateur se trouve en position prééminente, défie ses compétiteurs, engage à la réciprocité les participants.

- l'unité des participants s'affirme, avec promesse d'aide mutuelle. Selon le lieu choisi pour faire la preuve de cette unanimité, un certain mode de coopération s'annonce : coopération autour de la terre ancestrale, dans la plupart des "famadihana"; dans la paroisse au contraire, coopération de riches et pauvres à la survie de tous - sans référence à l'unité des propriétaires ou des gens nés de la même terre, sans annonce d'un droit privilégié pour eux aux bénéfices tirés de la terre ancestrale.

Aussi, dans le cadre des paroisses, voit-on se créer des communautés de "grands" peu soucieux de laisser sans contrôle la responsabilité du travail de leur terre à des métayers ou salariés du lieu (exemple : à Androhibe association "fifobazana")

regroupant au sein d'une paroisse les principaux propriétaires de la région, faisant cultiver leurs rizières par des salariés, sous leur contrôle, avec des techniques culturales modernes, "éclairées").

Dernier point : un "grand" l'est d'abord dans son "foko", chez lui. Par le réseau d'obligations qu'il crée autour de lui, il peut se trouver représentant de son "foko" à une échelle plus élevée - élu conseiller rural ou conseiller paroissial. A cette échelle se constituent de nouvelles communautés de "grands", capables cette fois de mener des affaires et de s'acquérir des fidélités dans un plus grand espace. Une catégorie de notables terriens et commerçants s'est développée, qui, sous la colonisation, est la première à ressentir les limites à son développement économique et politique. posées par une administration dirigiste et des lois de tutèle absolue. A l'Indépendance (et parfois dans les quelques années précédentes), ce sont ces notables qui, précédemment contenus dans leur "foko" ou leurs paroisses, investissent les mairies et prennent en mains l'administration locale. Ils consolident leur maîtrise sur la terre de leur "foko" (cf. nombreux enregistrements de vente de terre aux Domaines), ainsi que leur contrôle des hommes du "foko"; en même temps ils transforment la nature de leur assise (en concentrant la propriété privée, en limitant les services rendus à des prêts d'argent et de riz, en réalisant une accumulation primitive dont l'emploi se trouve dans la spéculation sur les transports, ou dans la construction). Cela s'effectue d'autant mieux que les tout petits propriétaires

restent groupés dans le "foko" et limités à son horizon. On remarquera que les notables, loin de nier le "foko", l'entretiennent, participant matériellement, sinon personnellement, aux cérémonies qui l'expriment (famadihana, cadre paroissial, ody havandra); eux-mêmes s'engagent en outre dans des communautés qui leur sont propres (cas d'Androhibe cité plus haut), ou qui se superposent aux cadres locaux (conseils de direction de l'Eglise provinciale,...). On notera par exemple le cas d'Anjanamanoro. A partir de 1947, les "famadihana" deviennent les principales cérémonies familiales publiques - à la place des circoncisions -. Les notables sont les seuls à pouvoir les organiser, ils y invitent le "foko" et de nombreux alliés, ou amis notables; peu de fonctionnaires - du moins ceux-ci jouent-ils un rôle très effacé : le "fanjakana" est aujourd'hui représenté en ces occasions par le maire et divers conseillers ruraux. D'autre part, à l'Indépendance, "l'ody havandra", ou charme de protection contre la grêle, est rétabli malgré la protestation des paroissiens partisans du "fanazavana", du "temps des lumières" : fonctionnaires pour l'essentiel. Les cérémonies sont financées par cotisation de tous les membres du "foko", accomplies par les petits propriétaires. Elles se déroulent au tombeau du fondateur du "foko", puis à celui d'un ancien roi d'Imerina, Andrianjaka. Elles marquent ainsi une "libération" des Zanamanoro, leur constitution en unité politique et le court-circuitage du nouvel appareil administratif par la relation directe à l'ancien détenteur du pouvoir malgache. On notera que les notables locaux participent au financement

des cérémonies, qu'ils ne sont pas contestés par elles, mais au contraire vont dans le même sens en se substituant à l'administration fonctionnaire locale. C'est au sein du protectionnisme de "foko" que se développent d'abord les notables, leur succès reposant sur le monopole qu'ils ont ensuite de dépasser ces cadres.

CONCLUSION.

La parenté préside en fait et dans les principes à l'organisation de nombreux rapports sociaux : elle fournit son identité sociale à la personne; elle subordonne la réalisation des diverses activités à la reconnaissance d'une communauté englobant les acteurs, dans la dépendance à l'égard "d'ancêtres" ou de "créateurs" partagés.

Les groupements principaux sont ici le patrisib ou "fianakaviana" (ensemble des descendants en toutes lignes d'un même ancêtre à la troisième ou quatrième génération), et le patri-dème ou "fokó", ensemble de "fianakaviana" localisé à forte endogamie, se référant à un groupe de fondateurs ou un ancêtre éponyme.

Les ancêtres fondateurs de ces groupes engendrent la catégorie des ayant-droit à la propriété de la terre, qui est alors leur "tanin-drazana", leur "terre ancestrale". Leur devoir est de conserver cette terre dans le groupe des ayant-droit, et de la faire fructifier pour le profit du groupe (membres présents et à venir).

La nécessité de coopérer à l'entretien de l'aménagement du territoire (canaux, routes...) et à sa mise en valeur, fait apparaître le groupe comme propriétaire éminent, et l'ensemble des "zanā-tany", fils de la terre, propriétaires ou non, comme lié dans une communauté hiérarchisée (ceux qui ont des ancêtres - et de la terre -, ceux qui n'en ont pas). L'alliance

tisse les liens pratiquement essentiels à la perpétuation de cette communauté, mais se traduit en termes de "descendance", ou de commune dépendance à l'égard d'une catégorie de maîtres communs (ancêtres, maîtres, ou administrateurs). Des cérémonies périodiques réalisent et entretiennent pareille communauté, promettant la réitération des obligations mutuelles dans l'espace du "foko" ou des "foko" adjacents (c'est le cas des "famadihana", des paroisses...).

Durant la colonisation et depuis l'Indépendance, plusieurs phénomènes nouveaux sont à prendre en compte. En premier lieu, avec la "libération des esclaves", un double mouvement se développe : - affirmation de leur "liberté" par les anciens esclaves face à leurs anciens maîtres, dans le cadre de la localité : prise de responsabilités dans les paroisses mais dépendance continuée à l'égard de la propriété maintenue des maîtres, dans les rites funéraires qui la fondent.

- développement d'une vie commerciale et de prééminences économiques en lieu et place de l'orientation vers le pur contrôle des hommes que bloque le "gel" de la vie politique. Intervention de salariés "étrangers", contrôlés dans leur travail, pour la culture des rizières. En second lieu, avec la libération tardive de l'expression politique, une double réaction s'affirme :

- la manifestation à l'échelle de l'Imerina entière d'une contradiction de castes - recouvrant le rapport dissymétrique au moyen de la production, à la terre. Le but de la

caste inférieure est d'accéder à la pleine identité sociale : à l'acquisition d'ancêtres, donc de propriété légitime.

- la réaction à la contradiction principale entre colonisés et colonisateurs, menée principalement par les propriétaires terriens commerçants qui les premiers ressentent les limites à leur développement économique et politique posées par la colonisation (administration dirigiste et grandes compagnies commerciales).

En troisième lieu, "l'élite économique" locale, consolide ses positions économiques à l'abri du protectionnisme de "foko", concentrant la propriété dans ses mains et liant par des prêts les parents dépendants - sans les exproprier radicalement -. En même temps cette "élite économique" investit l'administration locale, et se débarrasse à ce niveau du dirigisme administratif; elle s'organise en maintenant le contrôle personnel des hommes dans chaque "foko", et réalisant des alliances d'intérêt entre "notables" à plus large échelle. Cependant, les petits propriétaires restent organisés dans les cadres de parenté, inventant une prise de pouvoir utopique sur l'appareil d'Etat ("ody havandra" Zanamanoro), tirant leur vie principalement de l'exercice d'un artisanat domestique qu'entretient la capitale - ses étrangers, ses fonctionnaires, ses grands propriétaires - et liant leur sort à la prospérité des notables locaux, représentants de la "communauté de parenté" qui donne son identité à chacun.

La distribution de la propriété est cruciale pour l'entretien du mouvement, et notamment le maintien d'une toute petite propriété légitimée par l'appartenance à des patrimoines de faible extension.

I° PARTIEESQUISSE DES CADRES SOCIAUXCHAPITRE IPEUPEMENT

(0) Ce qui suit vaut hors de Tananarive, au-delà du rideau de maisons neuves, ^{qui} bordent les routes de banlieue dotées de l'infrastructure urbaine (électricité, adduction d'eau...)

(1)

(2) Les émigrés :

- ou bien privilégient quelque lien généalogique qui les consacre membres du nouveau "foko" où ils se sont implantés : ce qui est possible en filiation bilatérale.

- ou bien retournent vivre à plus ou moins brève échéance dans leur "foko" d'origine : ailleurs, ils sont isolés ou simples alliés.

Nous laissons de côté le cas des femmes qui, selon la règle, doivent vivre chez leur mari. Notons cependant la possibilité d'une endogamie de "foko", qui supprime le problème d'émigration des filles mariées.

Il reste qu'on ne voit guère d'émigration de lignages entiers, qui s'installeraient sur le territoire d'un "foko" étranger tout en retenant leur identité antérieure, tout en se référant à une appartenance à leur "foko" d'origine : ou bien il y a segmentation du "foko", émigration d'un groupe et création par là d'un nouveau "foko"; ou bien l'émigration est une aventure individuelle, qui s'achèvera par le retour, vif ou sitôt mort, au "foko" d'origine.

Donnons un exemple qui illustre assez bien les divers cas possibles (voir Fig.1).

4 va s'établir chez sa femme hors du foko Zanamanoro, à Fenoarivo (5 km à vol d'oiseau, autre canton). Son frère 5 le suit, il est déjà marié à une Zanamanoro.

4 Fait construire un tombeau à Fenoarivo. Ses enfants 9 et 10 se marient là-bas, font souche. Ils rapportent leur origine à la famille (F), membre du "foko" de Fenoarivo et s'enterrent dans le tombeau neuf fait par 4.

5, lui, s'est fait enterrer dans le tombeau de ses pères, en Anjanamanoro. Ses enfants se sont mariés avec des Zanamanoro et installés à Ambodivona.

Il avait pris le même chemin que ses frère et soeur 9 et 10. Mais son propre fils 15 a décidé de s'installer en Anjanamanoro. Il a épousé une fille qui n'est ni de Fenoarivo ni Zanamanoro. Il arrive en pays Zanamanoro, fait reconnaître son ascendance locale, construit un tombeau neuf. Il fait alors venir auprès de lui 11, son père, et 18 + 19 ses frères.

19 épousera une Zanamanoro. Notons que la généalogie de 15 est l'une des plus profondes que nous ayions relevées. Elle lie 11 et 15 à un très grand nombre de Zanamanoro, par les généalogies (8) et (61).

En bref : les descendants de 4 se partagent en deux groupes, l'un légitimement rattaché au "foko" Zanamanoro, où il réside, l'autre légitimement rattaché (par la parenté maternelle) au "foko" de Fenoarivo, où il réside. Chacun a son tombeau dans son "foko" d'élection, et chacun, provisoirement, relève de ce seul "foko". 9, 10 et leur descendance ne sont pas organisateurs du "famadihana" donné par 15 pour l'inauguration de son nouveau tombeau (du vivant de 11) : ils n'y assisteront pas même en bloc, et n'apparaîtront qu'au dernier jour, comme invités "vahiny", étrangers.

(3) "Mpihavana izahay rehetra" s'entend répondre le "vahiny", l'étranger, le membre d'un autre "foko" qui s'enquiert de la constitution du village : "nous sommes tous parents". Sur le sens de "havana" - qui subsume descendance et alliance - cf infra. Noter que l'emploi de "izahay" est aussi significatif : il s'agit du "nous" exclusif - excluant l'interlocuteur de la communauté évoquée par le locuteur, à l'inverse de "isika", "nous" inclusif.

La déclaration ci-dessus accompagne en général un récit étiologique, concernant la dénomination du village, qui se lie généralement à quelque incident survenu lors de la première arrivée sur les lieux des fondateurs du "foko". Ces renseignements sont les premiers et les plus aisément recueillis.

(4) cf. P. de Comarmond. "Region d'Ambohibary". ORSTOM. Ronéo. 1965. Chap. 2.

cf. G. Condominas. "Le fokonolona en Imerina". Berger-Levrault. Paris. 1960. pp.26-32 et 36-40.

(5) cf. P. de Comarmond. op.cit. Chap.2

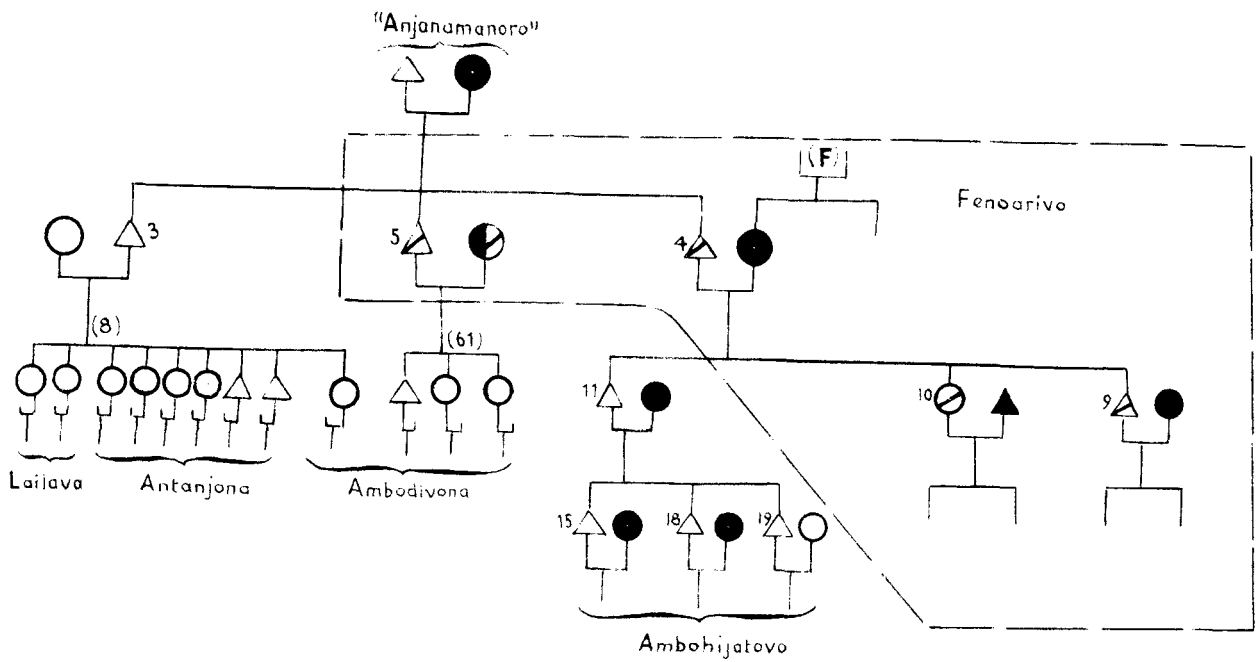
Voir aussi la composition des Tantaran'ny Andriana. Publications de l'Académie Malgache.

Cette historiographie royale retient les seuls événements politiques et règlementations du pouvoir central, permettant ainsi de tracer la limite entre les domaines du Roi (ce dont elles parlent) et de la famille (ce qu'elles ignorent). On notera dans cette perspective l'absence quasi-totale d'éléments capables de contribuer à une histoire économique.

(6) Création d'un nouveau "foko" : souvent telle branche familiale fuit le territoire ancestral, trouve la protection d'un maître étranger, auprès de qui elle fait allégeance; après un temps d'épreuve variable, les nouveaux venus se voient attribuer par le maître un lot de terres à coloniser (cas d'Anjanamanoro). Cela vaut du temps royal; la référence directe au seigneur est indispensable, lui seul pouvant attribuer des terres sans aliéner ce qui lui est essentiel: il

Fig. 1

Rabazanahary : *Généalogie n° 55*



reste allié de toute la terre dépendant de lui, et le nouveau "foko" devra collaborer à son service au même titre que les autres, pratiquement (corvées) et rituellement (contribution particulière aux rites funéraires nobles). Aucun "foko" au contraire ne peut, sans se mutiler, aliéner de sa terre à une descendance étrangère; car rien ne l'autorise à se subordonner cet autre "foko", qui est essentiellement une unité de même ordre que lui.

Aujourd'hui, les maîtres n'existant plus, le processus de constitution d'un "foko" nouveau sur une terre neuve n'est ni simple, ni fréquent. On observe plutôt des émigrations provisoires de familles étendues ou de simples menages, l'agrégation individuelle des "vahiny" à leur "foko" d'accueil par mariage contracté avec une fille du lieu, voire la constitution de véritables quartiers d'émigrés en ensembles fortement endogames, greffés sur quelques familles originaires (cf. cas d'Ambaniala, note 22).

L'achat de terres personnelles peut prélude à l'intégration définitive au "foko" d'accueil, ou la confirmer. Mais le plus souvent, l'insertion dans un "foko" nouveau est une aventure individuelle et provisoire. Le lien essentiel reste l'appartenance au "foko" d'origine. Le métayage ou le travail salarié en pays d'émigration prédomine sur l'installation et l'achat de terres. L'émigration structurelle des jeunes remplace la fragmentation des "foko". Le développement de la parenté bilatérale indifférenciée autorise le rattachement légitime à un "foko" d'accueil, sans engagement nécessaire de (toute) la descendance : c'est l'instrument paradoxal de la conservation des "foko" stabilisés et fixés (cf. exemple dans la note 2 ci-dessus).

Resterait à examiner les cas du lotissement de terres vierges par l'Etat. Mais on sait qu'en l'absence de politique d'attribution de ces terres, ou bien ce sont les "foko" les plus voisins - en la personne de leurs notables - qui récupèrent une part de ce qu'ils considèrent comme leur territoire naturel; ou bien ce sont des émigrés de tous horizons qui viennent exercer - là comme ils pourraient le faire ailleurs - une activité provisoire dont le produit prend sens à leur retour dans leur propre groupe de descendance : soit que l'émigré trouve ainsi l'instrument par lequel imposer son autorité dans ce groupe; soit que les gains "extérieurs" contribuent à irriguer un circuit cérémoniel, où se réactive en se rejouant sans cesse le système de distribution de l'autorité à l'échelle locale, dans les cadres de la parenté et dans ceux qui clôturent la parenté.

cf. sur ces points, les ouvrages suivants :

- Deschamps. Migrations à Madagascar. Berger-Levrault. Paris.
- Roy. Premier rapport sur les migrations intérieures à Madagascar. ORSTOM. Ronéo. Tananarive. 1965.
- Roy. Deuxième rapport sur les migrations intérieures à Madagascar. ORSTOM. Ronéo. Tananarive. 1966

- Althabe. Communautés villageoises de la côte orientale malgache. Tananarive. 1966.
- Raison. Colonisation agricole des terres neuves. Tananarive 1967.
- Marchal. Monographie d'un terroir du Moyen-Ouest malgache. Tananarive. 1967.
- Dandoy. Vohibary - Terroir Betsimisaraka. Tananarive 1966.
- Bied-Charreton. Le canton de Betafo. Tananarive 1967.
- Bonnemaïson. Monographie de la région d'Ambohibary-Antsirabe. Tananarive. 1967.

(7) cf. Tantaran'ny Andriana. Traditions recueillies par le RP. Callet. Publications de l'Académie Malgache.

Début du 4^o tome de la traduction française. Après la constitution violente du royaume par Andrianampoinimerina, (tome 3), ce livre relate l'oeuvre civilisatrice du Roi.

(8) Certains peuples, plusieurs fois rebellés durant la constitution du royaume, ont été dispersés, installés par fragments en divers points du pays, aux côtés des peuples les plus fidèles. A l'inverse, c'est parmi les plus fermes soutiens du conquérant qu'ont été désignés les soldats-colons, chargés de s'installer en des postes stratégiques, variables à mesure de l'avancement des opérations militaires. Tout cela, sans parler des populations mises en fuite par les hostilités, réfugiées à l'Ouest du royaume notamment, dans l'Imamo. cf. là-dessus le tome 3 des Tantaran'ny Andriana. Traduction française.

(9) cf. Tantaran'ny Andriana, tome 4. Le dernier chapitre des Tantaran'ny Andriana est capital en matière de théorie politique de la Royauté.

(10) "La Terre est mienne", "Ahy ny Tany". cf. sur le sens religieux de l'expression. René Rarijaona. Droit de propriété à Madagascar. Ed. Cujas. Paris. 1968. p.30.

(11) Aujourd'hui comme avant, si l'on s'enquiert de l'origine de l'interlocuteur, il se désignera comme :

"Terak' (Ambohimalaza)" s'il s'agit d'un descendant de caste libre.

"Tany (Ambohimalaza)" s'il s'agit d'un descendant de caste servile.

soit:

"Né, (et)(d'Ambohimalaza)", dans le premier cas,

"Originaire (d'Ambohimalaza)" dans le deuxième cas.

De même, un descendant d'esclave peut à juste titre se prétendre "zana-tany", "enfant de la terre" (où il vit - et où vivaient ses parents): cela, tout comme les descendants d'hommes libres du même lieu. Par contre, seuls ces derniers s'autoriseront sans faire sourire de la qualité de "tompon-tany" ("maître de la terre", comme le père est "tompon-trano", "maître

de maison - ou de la maisonnée"); ou surtout de celle de "tera-tany", "nés, et du lieu".

Dans l'expression "terak'X", il y a deux termes :

- Terak'", exprimant la "naissance" (pour simple image, cf. en français, "être bien né" ou, tout court, "être né").
- " X ", exprimant le lien à une terre particulière, soit : la naissance dans sa généralité la plus grande, et pourrait-on dire sa banalité : si l'on vit, c'est qu'on est né d'une femme, et de même on naît toujours en un lieu.

Le lien des deux termes exprime le double aspect de la "naissance" complète. Le premier terme ne particularise pas seulement la généralité du deuxième; mais l'expression dit la complémentarité nécessaire d'un ordre humain et d'un ordre naturel pour la perpétuation de la société, la réalisation de l'alliance entre une descendance et un territoire délimité, d'où vient la pleine socialisation.

Par contre, l'expression "tany X" ne dit rien de plus que le deuxième terme de notre expression précédente. Elle exprime la condition d'existence la plus banale, l'insertion particulière dans un ordre naturel, mais non point la pleine qualité de sociétaire.

Encore : bien des gens peuvent être "zana-tany", "nés de telle terre", attachés à elle; on ne refusera même pas ce titre à l'étranger, au "vazaha" qui s'est dépensé plus ou moins longuement en ces lieux - et qui en désire quelque reconnaissance. Mais l'expression n'implique aucune appartenance nécessaire à l'ordre social - ni droits ni obligations concernant la conduite des affaires de la micro-société des "tera-tany" qui, eux, vivent en alliance avec cette terre.

(12) Nous venons en effet de voir que ce sont les catégories sociales "hors foko" qui sont touchées par là. Il va de soi que l'équilibre de la société pourrait en être profondément atteint. Certes, avec le pouvoir colonial les formes et le principe du gouvernement se trouveront bouleversés. Sans lien avec la terre locale, étrangers, irrémédiablement et ostensiblement séparés des gouvernés, ces dirigeants n'ont plus rien de commun avec leurs précédésseurs. Du moins le nouveau "fanjakana" respecte-t-il l'autonomie des "foko". Et, reprenant les vieilles formes de la corvée d'intérêt général, le gouvernement colonial impose encore - et permet - l'unité des "foko", oblitérés et divisés en leurs membres tous identiquement assujettis, dans la subordination au "fanjakana", à sa loi, à ses ordres de travaux.

D'autre part, les entreprises économiques étrangères seront trop rares pour susciter un bouleversement des rapports économiques, ou pour nécessiter la "libération" d'une importante main d'oeuvre. C'est peut-être pourquoi la nouvelle administration ne saura - ni ne voudra - affronter l'organisation familiale.

(13) Au sens, bien sûr, que les études sur l'origine du capitalisme ont consacré pour cette expression : personnes ne disposant pour survivre que de la vente de leur force de travail, dans un régime d'échange généralisé et d'appropriation privée des moyens de production.

(14) Hors l'héritage, l'achat est à peu près le seul mode d'accès à la propriété dans la Plaine. Notons cependant, hors Plaine, la possibilité d'être premier défricheur de terres incultes ou de marais : les esclaves nouvellement libérés en ont usé lorsqu'ils prétendaient à leur constitution en groupe de descendance autonome, cf. le bel exemple cité par P. de Comarmond, op.cit. ch.3, à propos d'Ambohibary-Antsirabe.

Le don de quelques terres par les anciens maîtres ou la possibilité d'accès au communal du village, cas fréquents hors Plaine, relèvent bien sûr d'un autre principe de réaction à la libération : le maintien dans le cadre du "foko" des maîtres, cf. exemple dans R. Waast, "Canton de Mahabo", ORSTOM. Tananarive. Ronéo. 1965.

(15) Des diverses possibilités, le cas de Namehana fournit une bonne illustration. cf. ici même, tome 2, R. Cabanes, "Namehana".

D'une part un petit groupe, relativement enrichi dans le commerce, se découvre un vieux tombeau de référence et s'affirme (s'invente ?) "Mainty enin-dreny". De là suit un refus du métayage sur les terres des descendants de maîtres; puis une violente prise de distance avec l'autre ensemble de "mainty" du hameau, resté lié aux grandes familles libres; la victoire consistera dans la reconnaissance officielle de la séparation, par la transformation de Namehana-Nord en "village administratif" autonome.

Notons que les "Mainty enin-dreny" sont des serviteurs, mais serviteurs du Roi, insérés dans des groupes de descendance. (cf. G. Condominas. op. cit. pp.123-124).

D'autre part la majorité des mainty reste dépendante des descendants de maîtres, par le métayage et la collaboration - bongré, malgré - aux rites funéraires des propriétaires : l'état des rapports prend pour signe les formes de cette collaboration même; récemment, une nouvelle possibilité s'ouvre : un tombeau noble déserté, sis au milieu du village, illustre, est rénové par un nouvel arrivé qui s'institue gardien des lieux; des cérémonies y rassemblent des fidèles de toute la Plaine; solennellement, au même lieu, se réunissent les villageois "mainty" - hors ceux de Namehana-Nord.

(16) Mobilité relative. Elle est réelle dans certaines limites :

(a) Beaucoup de "mainty" constituent la main d'oeuvre des entreprises tananariviennes, ils résident dans les bas quartiers de la ville et s'y groupent hors des seuls cadres de parenté - et sans grand lien à la terre.

Hors cette émigration vers la ville, banale en somme, et cette constitution d'un milieu proprement suburbain et non pas

rustique, la mobilité en campagne se trouve très limitée par la nécessité d'accéder à une terre possédée par les descendants d'hommes libres. Il n'est guère possible de sortir des limites du "foko" des anciens maîtres ou des "foko" alliés environnants.

(b) Dans ces limites on note cependant une mobilité relative : la comparaison des espaces matrimoniaux de villages "mainty" et de "foko" d'hommes libres en fournit un reflet.

Dans le deuxième cas, les mariages au sein du "foko" ou dans les "foko" immédiatement voisins sont beaucoup plus fréquents que, dans le deuxième cas, les mariages conclus à l'intérieur du "quartier", ou plus souvent du canton. Au contraire, c'est chez les "mainty" qu'on trouve le plus de mariage noués à l'échelle de la Plaine, et une proportion notable de mariages avec des conjoints venus de l'extérieur de la Plaine (surtout mariages uxoriocaux, l'homme étant de l'extérieur) : ce dernier cas est très rare parmi les non "mainty".

Enfin, si les mariages "mainty" lient fréquemment des conjoints issus de deux lieux opposés de la Plaine, cela va sans faire apparaître de véritable stratégie du mariage. Tout au contraire, ce sont les familles les plus notables du "foko" qui contractent mariage hors de l'environnement immédiat, tissant avec leurs homologues du canton - ou de quelques points précis de la Plaine - un réseau d'alliances que les générations successives renouvellent, ou réorientent prudemment. cf. ch.2 "L'alliance" en pays Zanamanoro.

(17) cf. de nombreux éléments d'appréciation à ce sujet, ici même : Tome 2. R. Cabanes. "Namehana".

(18) Refusant le nouveau régime, certains vont s'établir, commerçants ou planteurs, dans les provinces côtières ou le Sud des Plateaux; d'autres, à l'inverse, gagnent la capitale et les emplois qu'elle offre.

(19) Bonne garde, dans la mesure où les émigrés savent entretenir les liens familiaux; s'ils sont assez proches résidents, on les sollicitera de financer la paroisse locale, où ils paraîtront parfois; on les avertira des naissances et des morts au village : ils feront les visites prescrites.

D'autres traits : les "zanak'ampielezana", les "enfants émigrés", construisent souvent dans leur "foko" d'origine une maison témoignant de leur réussite; ou bien restaurent l'habitation ancestrale. Ils y logeront aussitôt un gardien, bien souvent pris parmi les descendants des esclaves de la famille : cet homme sera aussi leur métayer et parfois leur intendant.

(20) cf. G. Condominas, op. cit. pp. 98-103.

(21) cf. cas d'Anjanamanoro, ch. 2, début.

(22) cf. Lejambre. Partis politiques autour de Tananarive. Thèse Sciences Politiques. Fac. de Droit. Tananarive. Ronéo. 1964.

(23) Nous avons jusqu'ici retenu les caractéristiques générales du "foko". Mais il n'est pas un modèle unique de "foko"; un inventaire complet, une histoire détaillée du peuplement feraient apparaître une multiplicité de cas difficilement réductibles. On peut cependant esquisser ici une typologie.

(a) Anosiarivo. Vieux fief du temps royal. 4 groupes de descendance "hova" y ont été rassemblés autour d'un lignage "andriana". Topographie : au centre du village, la maison et les tombeaux nobles. Répartis aux N-O, N-E, S-E, S-O, les quartiers abritant les 4 groupes de descendance "hova". Ceux-ci ont leurs tombeaux répartis à la périphérie du village dans les directions correspondantes, leurs "mainty" habitant des hameaux plus éloignés situés toujours dans la même direction. Les "andriana" ont leurs propres hameaux de "mainty". Anosiarivo était interdit aux esclaves (aucun n'y habite aujourd'hui non plus). Chaque groupe hova était spécialisé dans une tâche particulière lors des cérémonies funéraires accomplies aux tombeaux "andriana". Eux seuls participaient à ces cérémonies. Là résidait leur unité. Les mariages dans le village forment 1/5 seulement du total. Chaque groupe se marie plutôt dans les "foko" adjacents, ou au delà. Beaucoup de mouvements migratoires (nombreux originaires émigrés définitivement; remplacés par des originaires du voisinage). La vie communautaire est restreinte aujourd'hui. Les andriana ont presque tous quitté les lieux, il n'y a plus de cérémonies à leurs tombeaux. On ne peut ici parler de "foko" unique. Seuls les "andriana" constituent un groupe de descendance, par lequel les hova étaient jadis unifiés en "un foko" : "un groupement" (mais non de descendance; de dépendance); aujourd'hui chaque groupe forme un "taranaka" assez indépendant. A notre connaissance, pas de cérémonie familiale publique où le village ait été tout entier invité, depuis une dizaine d'années.

(b) Ambaniala. Gros bourg à l'Ouest de la ville. Formé par la réunion de 4 hameaux tout proches : Ambanialakely, Antanandehibe, Sahalemaka, Ankarongana. Les habitants s'affirment membres d'un même "foko", et se nomment "Terak'Andriamorabe". Ils se rattachent au tombeau de leur fondateur, situé au Nord d'Antanandehibe, hors fossé. Mais ce tombeau n'est pas le lieu de cérémonies particulières. Comme en Anjanamanoro, certains prétendent que l'ancêtre éponyme est un noble déchu, vaincu, qui se serait installé ici en renonçant à ses prérogatives. Les diverses branches occupant chaque quartier sont assez indépendantes. Au niveau du village, le représentant de la famille d'Ambanialakely est dominant : son grand-père est un andriana d'Ambohimamory (agglomération proche), sa grand-mère est riche héritière d'Ambanialakely, ses grands parents sont les donateurs du terrain sur lequel le temple a été bâti; il dispose de la meilleure naissance, d'un droit éminent dans le cadre supra-familial de la paroisse; aussi : de la plus grande richesse en terres et du plus grand nombre de dépendants "mainty" - au contraire d'autres grandes familles hova d'Ambaniala, émigrés, il a conservé des liens de protection

suivis à l'égard des descendants d'esclaves de ses ancêtres, tous groupés en un même hameau (attribution de terres en métayage; prêts d'argent, de riz; dons de vêtements usagés; intercession auprès du "fanjakana"); chef de village et conseiller rural, notre personnage a trouvé dans ces deux fonctions administratives, dans les moyens de coercition qu'elles mettent à sa disposition, un moyen de consolider sa prééminence locale. Noter qu'il a été accepté à contrecœur par l'administration, en raison de son ascendant sur la population, et malgré son refus d'adhérer à aucun parti politique.

A l'agglomération ainsi définie, se joignent 2 quartiers excentrés : Ambohibao et Sahalemaka. Tous deux se sont considérablement développés dans les 20 dernières années, avec la venue "d'étrangers" originaires de la plaine de Tananarive et souvent de plus loin. Les deux quartiers rassemblaient précédemment les descendants des esclaves des 4 hameaux "libres" proches. Les nouveaux habitants se sont trouvés en présence, non pas des membres d'un "foko", non pas de "maîtres de la terre" (tompon-tany), mais de "mpiandraikitra" ("gérants", "attachés"), qu'ils ne venaient d'ailleurs pas concurrencer : chacun d'eux conservait son emploi à la ville. Les premiers se sont généralement alliés à une famille "mainty" locale; puis ont fait venir leurs frères, neveux, parents, déjà mariés. On note, à l'actuelle génération (= celle de leurs enfants) une recrudescence nette des mariages dans Ambohibao. Les "mainty" locaux qui ont donné leurs filles en mariage aux premiers immigrants font construire des tombeaux neufs à quelque distance (véritable cimetière édifié depuis 10 ans près d'Anjanamanoro, à 2 km). Tout Ambohibao prend part régulièrement aux rituels d'union d'Ambaniala : tout particulièrement aux enterrements des "hova" locaux (visites de condoléances, veillée mortuaire, cortège funèbre...). L'inverse n'est pas vrai, les "Terak'Andriamorabe" ne délèguent que quelques-uns de leurs anciens à l'enterrement d'Ambohibao. Notons encore la présence à Ambohibao d'une population fluctuante de jeunes ménages, locataires de maisons, installés pour deux ans en moyenne, et qui, tout en acceptant de participer aux rites effectués à la mort des "tompon-tany" locaux, y sont moins assidus, eux-mêmes restant principalement attachés à leur "foko" d'origine.

(c) Anjanamanoro. cf. description, ch. 2 au début.

(d) Fanoarivo. Autour d'une famille andriana, propriétaire de la majorité des terres environnantes, nombreux "mainty" descendants des esclaves du lignage noble. Ces mainty se groupent en ensembles de descendants, distingués par une fonction spécifique et traditionnelle, au tombeau noble : sacrifice du boeuf, hira gasy, manipulation de la terre. La famille des intendants est dominante et procède aux attributions de terres en métayage, à la distribution des rôles aux cérémonies funéraires "andriana", aux règlements de conflit sur le tombeau noble. La division des tâches cérémonielles légitime la distribution de l'autorité au sein de la communauté "mainty", fondée par la subordination commune à la famille noble.

NOTES DES CHAPITRES
I - II - III - IV

(1) cf. E.E. Evans Pritchard : "Parenté chez les Nuer" in "Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique", Radcliffe Brown et D. Forde, éd. trad. Paris. 1953.

(2) En fait une maison, en bord de route, abrite des étrangers, qui n'entrent en relation avec les Zanamanoro que dans le cadre de la paroisse.

Voici quelques tableaux destinés à préciser la répartition de la population :

1) Appartenance Zanamanoro dans les 4 hameaux constituant Anjanamanoro :

	Masculins	Féminins	T o t a l
Zanamanoro	159	101	260
Non Zanamanoro mariés à un Zanamanoro	13	64	77
Non Zanamanoro sans alliance locale	1	2	3
T O T A L	173	167	340

2) Diaspora Zanamanoro (adultes mariés)

RESIDENCES / SEXE	MASCULINS	FEMININS	TOTAL
1-Anjanamanoro	159	101	260
2-Itaosy	8	41	49
3-Plaine de Tananar.	3	22	25
4-Tananarive-ville	6	5	11
5-Imerina	0	6	6
6-Hors Imerina	4	0	4
T O T A L	180	175	355

3) Extension du réseau matrimonial (mariages contractés dans les 60 dernières années par un Zanamanoro, homme ou femme).

1-Mariages entre Zanamanoro	214	Cumul : 363
2-Conjoint issu d'Itaosy	84	
3- " " de La Plaine de Tana	49	
4- " " de Tana-ville	16	
5- " " de l'Imerina	16	
6- " " du reste du pays	2	

Ces quelques tableaux montrent assez combien :

- les Zanamanoro restent liés à leur territoire ancestral
- l'accès au territoire est difficile aux non Zanamanoro, sauf alliance matrimoniale.
- l'espace matrimonial est restreint; les deux possibilités les plus courantes sont : - l'endogamie de "foko"
- l'échange matrimonial avec les "foko" adjacents.

(3) La carte du territoire avoisinant Anjanamanoro fait apparaître :

- un noyau de terres - les plus proches - massivement approprié par les Zanamanoro.
- une couronne et quelques enclaves appartenant à des membres des "foko" adjacents (résultat des alliances matrimoniales).
- en bordure du fleuve qui assure l'irrigation, une langue bande (1/9 du territoire) appartenant à des habitants de Vinany, village voisin où résidaient les seigneurs qui ont accueilli Andriamanorovola et lui ont concédé les terres Zanamanoro actuelles. Ils s'étaient réservé cette bande de marais, que leurs descendants ont mise en valeur et gardée.

(4) Les tombeaux. Depuis au moins Andrianampoinimerina, nobles et hova ont des tombeaux collectifs, construits par entr'aide de "foko" pour les seconds, par collaboration de tous leurs assujettis pour les premiers. Les "mainty" pouvaient être enterrés individuellement, en des tombes disséminées sur un champ donné par leur maître.

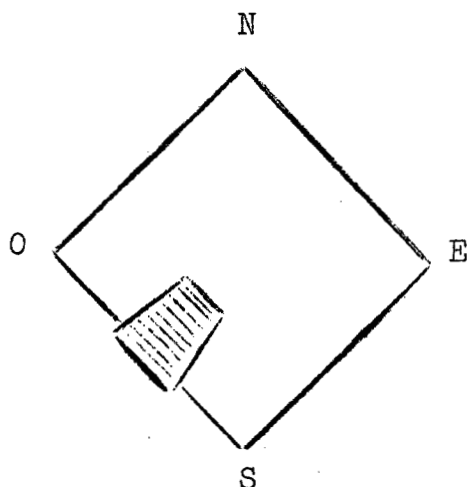
Aujourd'hui, tous tombeaux collectifs, construits parfois par les fondateurs eux-mêmes (les hommes maçonner, les femmes vont chercher l'eau pour faire la glaise et portent la terre par "sobika", corbeilles; les "enfants dispersés", descendants émigrés en ville et salariés, ne participent pas au travail mais contribuent en argent à l'achat des matériaux nécessaires). Plus souvent, dans la Plaine, les fondateurs ont recours à une équipe de maçons étrangers, salariés; le matériau employé est alors : pierre taillée ou ciment.

Consistance : cube de pierre taillée de 3 mètres d'arête, à moitié enterré, recouvert de terre inculte, portant des herbes folles; 5 à 6m² alentour sont dans le même état de friche.

On voit nombre de tombeaux neufs différemment constitués : le matériau change et le rapport au territoire aussi; le ciment et le verre dépoli, matériaux importés, se substituent à la pierre arrachée à la terre locale; la "cour" du tombeau comme le tombeau lui-même sont soigneusement désherbés et dépourvus de terre. On pourra même déposer le corps sur ces emplacements chauves, non plus sur la friche qui s'oppose aux terres arées des rizières, et à celles, arides, du village.

L'intérieur est dans tous les cas une grande pièce cubique, sombre, dont 3 murs portent les "lits" où sont étendus les cadavres enveloppés d'étoffes funèbres (lambamena : "étoffe rouge",

le rouge connotant le pouvoir et le caractère sacré ("fahamasinana") : ce sont les murs du N-E, du N-O et du S-E.



La porte d'entrée et les escaliers qui s'enfoncent dans la terre sont au Sud-Ouest. Le mur Sud-Ouest ne porte pas de lit, mais une niche située au dessus de la porte, tout juste à taille d'homme, réservée pour recevoir "le corps des gendres" qui désireraient s'y faire ensevelir.

Chacun des autres murs porte un même nombre de "lits" horizontaux superposés : une, deux ou trois pierres plates et bien taillées de un mètre de profondeur; il existe un ordre précis de disposition des corps à l'intérieur.

(voir Fig.2)

Soit 3 le fondateur du tombeau.

(a) Aussitôt la construction achevée, il organisera un "famadihana" à son tombeau ancestral, en collaboration avec les descendants des ancêtres qui y sont logés. En accord avec les autres organisateurs, il soustraira du tombeau les corps de

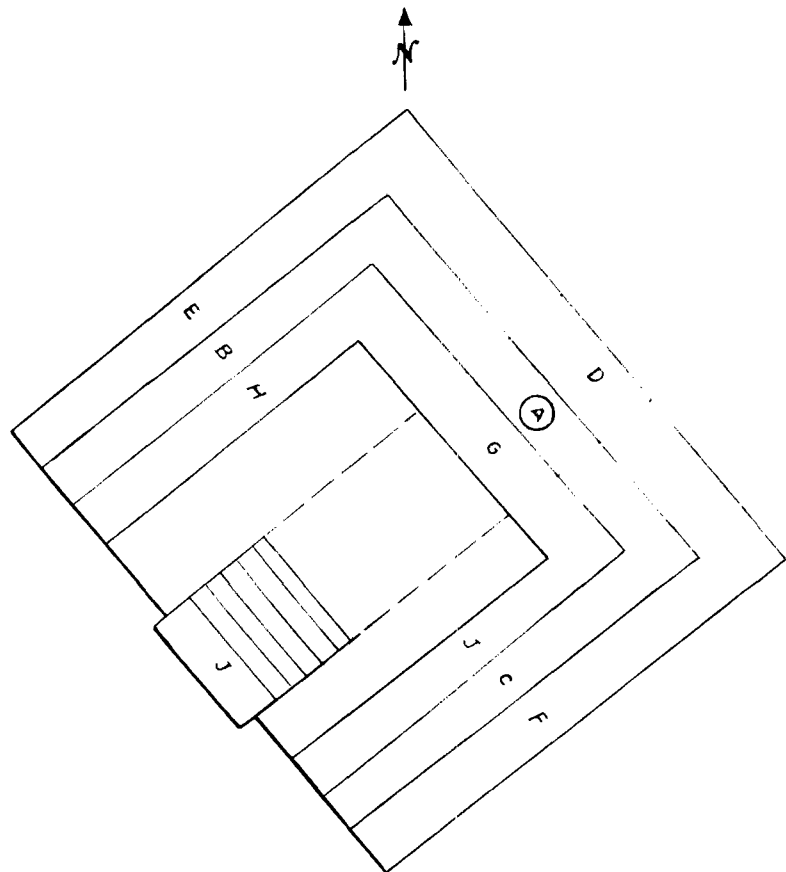
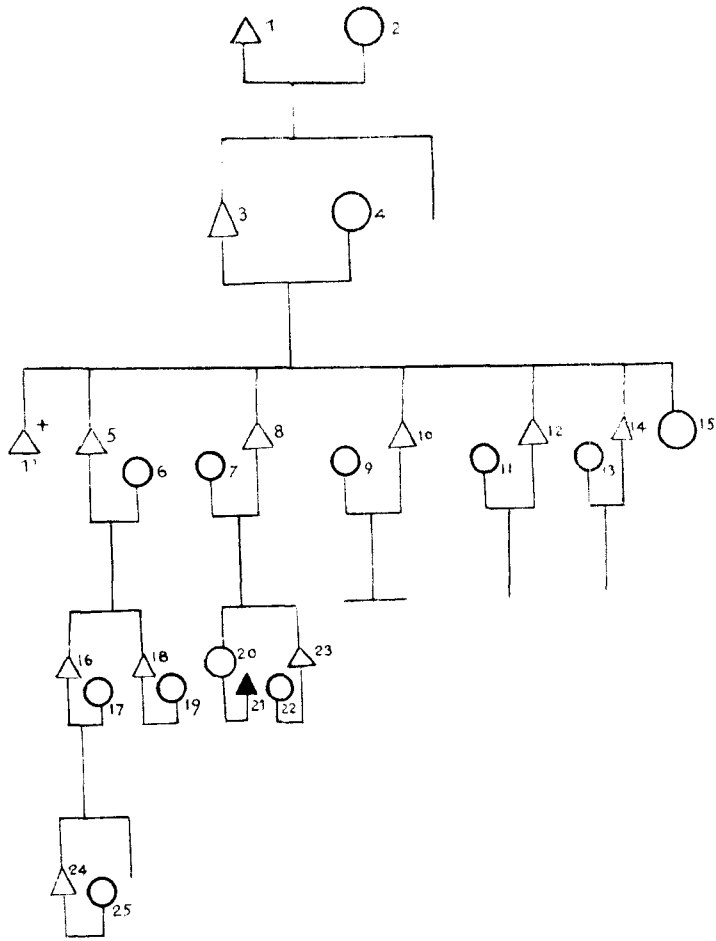
(i) 1 et 2 : ses père et mère (ou tout autre ascendant, proche et direct de préférence). (Notons que ces ascendants ne lui "appartiennent" pas en propre (ce sont des "razana iombonana" = ancêtres partagés). D'où la nécessité d'une entente avec les co-détenteurs; la réalisation, la matérialisation, la marque de cette unanimité appellent une entreprise commune orientée vers les personnages déterminant l'extension et la possibilité de l'entente : ici justement les ancêtres en cause; le "famadihana" qui est organisé en leur honneur remplit bien ce rôle).

(ii) 1' : son fils mort jeune, ou tout autre descendant qui lui appartient en propre, et restera au tombeau neuf.

Ces corps sont gardés à la maison de l'organisateur un jour ou deux, puis le samedi portés en procession vers leur nouvelle demeure; la foule des vivants peut pour la première et la dernière fois visiter la construction; ensuite les corps y sont déposés, en sorte, dit-on, que le tombeau ne reste pas vide, qu'il n'ait pas à "appeler" d'habitants, ces habitants qui ne sauraient être que le fondateur lui-même ou ses descendants (la présence de 1' est ici essentielle). En outre, la continuité est assurée de l'ancien au nouveau tombeau, et la chaîne des générations représentée dans le tombeau neuf. (D'où la nécessité de 1 + 2 et 1').

(b) Les diverses banquettes ne sont pas équivalentes. Le schéma fait apparaître les 9 "lits" d'une tombe disposés sur 3 façades et superposés en 3 étages : les lits les plus bas ont été représentés comme plus proches du centre. Ces banquettes sont

Fig 2



hiérarchisées : dans l'ordre décroissant se succèdent : A, B, C, D, E, F, G, H, I. De plus, sur chaque banquette, les positions ne sont pas non plus équivalentes : leur valeur décroît du mur vers le centre du tombeau.

Ainsi, lors de l'inauguration, 1+2 iront en A, 1' ira en B. Au bout d'1 an ou 2, les parents (1+2) du fondateur seront retirés du tombeau et rendus à leur tombeau d'origine (ou portés au tombeau neuf/construit par un frère de 3). Alors 1' vient en A-3 sera déposé en A à sa mort, contre le mur ; son épouse se place à son côté, plus près du centre; 1' an de là encore, aux côtés de sa mère 4.

les divorces

A la génération immédiatement inférieure on se répartit/banquettes. Considérons le cas de 5 - 14⁷ leurs épousés. Supposons que 8, cadet, meure le 1^o. Il est déposé en B, avec sa femme et ses fils mariés éventuels. Lorsque 5 (aîné) meurt à son tour, c'est lui qui prend la banquette B, définitivement, et toute la "suite" (femme et descendants) de 8 est placée en C. 10 prendra la banquette D, 12 la E, 14 la F.

16 et 18 seront en B, 23 en C plus proches du centre que leurs ascendants respectifs ; entre 16 et 18 s'intercale une place vide, réservée à 17, puis (24+25) etc.. tous descendants, "suite" de 16.

Les banquettes G, H, I sont réservées aux cadavres récents relevant des étages qui les dominent : ce ne sont que des séjours provisoires.

J est la niche réservée aux "gendres" qui voudraient s'y faire enterrer. C'est une place marginale, celle de plus bas statut, géométriquement opposée à la banquette A, de plus haut statut. 21 pourrait en relever (gendre marié uxori-localement). Mais l'éventualité se réalise très rarement : l'homme qui a "suivi sa femme" jusqu'à habiter chez elle retourne à son propre tombeau à sa mort. Par contre 20 pourrait bien se faire enterrer aux côtés de 23.

Quant aux enfants, aux célibataires, aux femmes stériles, ils sont enterrés en A, accédant d'emblée au statut de "razambe", "grande ancêtres". Nous aurons à nous souvenir que la qualité de razambe puise ainsi sa force à l'absence de postérité - ou du moins de postérité particulière.

Nombre de tombeaux anciens ne possèdent pas les banquettes D, E, F. En ce cas, la moitié la plus proche du centre des banquettes A, B, C, les remplace.

Lors d'une famadihana, les ancêtres sont aussi honorés dans un ordre précis.

(5) cf. note précédente.

(6) Différence avec d'autres régions de Madagascar : le pays Betsimisaraka par exemple, où, dans l'Ivoloana, chaque lignage agnatique dispose de 2 tombeaux : un pour les hommes, l'autre pour les femmes du groupe. Ces corps ne sont pas rangés par branche et génération, mais indifféremment entassés selon le sexe. La femme s'enterre dans son lignage d'origine

et non dans celui du mari. Ces variations correspondent à une construction différente du système de parenté, à sa clôture non plus par l'Etat ou Dieu mais par la bisexualité.

(8) Construction sur une même parcelle. Tous les descendants du fondateur du tombeau doivent prendre part aux frais. Une réunion de famille a lieu à cette fin. Les enfants du fondateur seuls ont la parole, eux seuls fournissent leur cotisation. En principe, chacun payera une part égale. En fait la réunion est rassemblée pour aménager ce principe en fonction des réalités : Chaque enfant du fondateur est plus ou moins riche, et peut mobiliser la contribution de ses propres enfants qui sont en nombre variable, et dans des situations financières inégales. Ces éléments entraînent à faire une péréquation des cotisations - celui qui paye le plus acquérant une prééminence de statut dans sa génération.

Mêmes principes pour toute initiative du "fianakaviana" : construction d'une maison collective, organisation d'un "famadihana"...

(9) Exemple : un "fianakaviana" dispose de rizières héritées en ligne maternelle et situées à Mahitsy, 20 Km Nord de Tana. Il les garde indivises, les donne en métayage ; l'aîné de la génération supérieure les gère. La réunion de "fianakaviana" décide chaque année comment utiliser le produit. Dans les 3 années écoulées la question s'est réglée sans qu'il y ait jamais distribution entre les ayant droit : mais chaque branche à son tour a bénéficié de la totalité du produit :

En 1964 : le tout va à la coeur aînée, pour qu'elle puisse faire face aux frais d'étude supérieure de 2 de ses enfants.

En 1965 : le tout va à 1 frère cadet, pour qu'il puisse ouvrir une petite épicerie en banlieue.

En 1966 : le tout va à l'aîné, pour faire face à des frais médicaux.

(10) Exemple 1 - Anjanamanoro, Beby est malade. Dans la nuit, son mari va réveiller les parents membres de son "fianakaviana". Ceux-ci se réunissent dans la chambre de la malade. Sont présents, les parents suivants de la malade : le frère et 2 soeurs de sa mère ; ses 2 soeurs mariées ; son cousin (ils sont enfants de 2 coeurs, mortes toutes 2) ; son mari (qui est originaire d'un autre "foko") ; soit : tous les membres du "fianakaviana", mariés et proches résidents ; (le père et mère de Beby sont morts ; sa mère est originaire du village, son père est Zanamanoro originaire d'un autre hameau : on ne mobilisera sa propre parenté que le lendemain).

Tour d'horizon : que faire, qui peut payer ? Beby et son mari n'ont pas d'argent. On décide d'aller chercher un médecin. Les présents se cotisent, l'oncle donnant plus, le mari de Beby ajoutant 20 francs symboliques. On frappe à la porte du rizier voisin, qui donne sa voiture et son chauffeur pour aller en ville ("Cette voiture me sert à travailler, mais en dehors de cela vous savez qu'elle est à nous tous, Zanamanoro") Le lendemain, on réunit un groupe plus vaste, comprenant la

branche paternelle du "fianakaviana", pour cotisation en vue d'achat des médicaments. Les possibilités du groupe apparaissant limitées, il faudra que le ménage de Beby vende une terre (cf note 23).

En outre, la tante de Beby va sur les champs prévenir les femmes membres du "foko" de l'impossibilité où est la malade d'accuser le semis de ses pépinières. Elle propose de le faire à sa place, collectivement. Rendez-vous est pris pour le surlendemain. C'est la tante de Beby qui offre le repas de midi (riz et viande) aux travailleuses.

Ex. 2 : Plusieurs cas de maladies mentales ainsi pris en charge par leur "fianakaviana" (achat de médicaments, nourriture...) lors de leur sortie d'hôpital. Le produit de leur terre est géré successivement par chaque ménage qui les garde.

(11) Souvent plus symbolique qu'utile. Ainsi : En Anjanamano, le "foko" garde en indivision 2 petites rizières dont l'usufruit est attribué au détenteur de "l'ody havandra" (charme de protection contre la grêle). Plusieurs "fianakaviana" gardent aussi en indivision 1 ou 2 parcelles de terres sèches, en friche, comme signe de leur unité.

(12) Le "fianakaviana" est ainsi la cellule où la descendance organise les rapports sans conteste, sans concurrence de l'alliance :

(13) cf. Schéma. p. 53 bis.

(14) C'est aussi le lieu d'un nombre important de conflits : querelles d'héritage ; discussions sur les parts de cotisation à donner pour construire une maison commune ou donner un "fanadihana", conflits à propos des conditions de remboursement d'un prêt consenti par un proche ; jalousies concernant l'attribution de terres en métayage à l'un ou l'autre frère ou cousin par le "riche" de la famille... Mais le "fianakaviana" est aussi le groupe le mieux armé pour réconcilier ces difficultés, grâce à la réunion de famille opérée en référence à un ancêtre proche.

(15) Le Roi crée ces "provinces" en un acte qui n'est pas de division, mais au contraire pose les conditions de l'unité du royaume ; les nouveaux ensembles ne sont pas ^{des} entités, des groupes de descendance existant par eux-mêmes ; ils n'existent que les uns avec les autres, et ne se réalisent que pour le service du Roi : mis en compétition dans les corvées, ou chargés de tâches particulières et complémentaires dont l'assemblage est nécessaire à l'accomplissement de l'enterrement royal. Les particularismes et rivalités de "foko" sont ainsi obliés.

(16) cf. Tantaràn'ny Andriana, tome 4 : "A. Lie les cheveux des Merina"

(17) cf Tantaran'ny Andriana, tome 1 : instauration des castes par Ralambo.
et tome 4 : règles de mariage nobles d'après les renseignements pris par A. à propos du système de "castes" dans le Betsileo conquis.

(18) Expressions relevées en Anjanamanoro.

(19) "Famadihana" : "retournement des morts", "inversion", exhumation pour renouvellement des linceuls de quelques ascendants.

(20) § étude de géographie O.R.S.T.C.M. : "Plaine de Tananarive". T.3., pp.58-62.

(21) Indépendamment de son rang de naissance parmi tous les siblings.

(22) cf Condominas. "Fokonolona en Imerina".

(23) cf note ⁷⁴ pour la description d'une réunion familiale regroupant les descendants, en filiation indifférenciée, des grands parents maternels des actuels ray aman-dreny.

Rappelons la réunion relative à la maladie de Beby (note 10). Cette maladie se prolongeant, une nouvelle réunion s'est tenue, où étaient présents les mêmes + quelques représentants de la branche paternelle du "fianakaviana" + un beau-frère de l'un de ces représentants, intéressant en tant que "mpanery" : vendeur de terres. La question à débattre : il faut vendre 1 rizière de Beby pour payer les soins et médicaments. Préalable : "le fianakaviana" est-il d'accord ? On constate qu'en effet le groupe n'est plus en mesure de cotiser pour payer les frais de maladie. Quelqu'un des présents peut-il alors acheter la terre ? Personne ne se propose. Il est alors décidé de confier au "mpanery" le soin de solliciter divers acheteurs possibles dans le "foko" d'abord, puis au-delà. Une réunion prochaine tranchera si la qualité de l'acheteur est recevable, une fois les consultations faites.

(24) En pratique, il en va différemment ; la mémoire généalogique est ^{ou} profonde mais très étendue horizontalement ; les ascendants lointains sont vite oubliés ; les descendants par les femmes rattachés à un autre tombeau (celui de leur ascendance agnatique) perdent bientôt de vue leur lien aux tombeaux de leurs ascendants lointains en diverses lignes.

(25) Exemples : cf supra note 4.

: également, en Anjanamanoro, cas d'un réparateur de fautoills membre du "fianakaviana" N°11 par sa mère, elle-même mariée dans le foko voisin. Après avoir travaillé et vécu longtemps à Tananarive, cet artisan, marié à une femme du "foko" d'origine de son père, revient vivre en Anjanamanoro, où

il se fait reconnaître Zanamanoro, loue puis achète une maison, récupère le petit héritage de sa mère et se paye quelques rizières supplémentaires. Il a abandonné le "foko" d'origine de son père pour cause de conflits d'héritage (un maigre héritage) avec ses frères et soeurs restés à la terre.

(26) cf Murdock. Social Structure.

(27) Mariages virilocaux ou uxoriocaux d'Anjanamanoro, non endogames.

- parmi les 92 mariages contractés depuis 20 ans : 24 uxoriocaux et 8 dans une localité sans rapport avec celle de l'un ou de l'autre conjoint (Tana, ou hors Zmerina : affectation de fonctionnaire).

- parmi les 99 mariages antérieurs notés : 41 uxoriocaux et 5 dans une localité quelconque

(28) Il est mal vu pour un homme de "suivre sa femme" jusque dans son village (ou sa paroisse)

(29) La femme préfère reciter dans son "foko" d'origine, où elle sera enterrée dans un tombeau familial, entourée de parents (du fait de l'endogamie). On voit alors fréquemment le mariage d'un homme avec 1 femme du "foko" de ces grands parents maternels, le ménage s'installant dans ce "foko", et la femme s'enterrant non dans le tombeau de son mari mais dans celui de ses propres père et mère - 8 exemples en Anjanamanoro.

(30) cf B.R. Leach. "A village in Ceylon = Pul Eliya". Cambridge 1961.

(31) cf Ianard. "Bases géographiques de la monarchie Nova". P. de Comarmond, op.cit.

(32) Exemple : En Anjanamanoro, il y a 3 ans s'installe dans le "foko" un fonctionnaire retraité, originaire d'Ivato (= village à l'opposé de la Plaine), "étranger" donc, mais de même religion (anglicane) que les Zanamanoro. Employé aux domaines, il s'était lié d'amitié avec le "mpanera" (vendeur de terres) Zanamanoro, qui lui avait réservé un bon terrain à bâtir sur le territoire du "foko". Construction d'une maison moderne, installation ; peu de contacts avec les Zanamanoro, sinon dans la paroisse où les nouveaux venus tentent d'acquérir un haut statut. Fredy, le fils aîné, étudiant à Tananarive, réunit chez lui les jeunes scolarisés Zanamanoro : dans une chambre meublée de façon moderne, garçons et filles lisent les revues françaises auxquelles la famille est abonnée (Paris - Match, Constellation) ils jouent aussi aux cartes, chantent des chansons à la mode (celles de Richard Anthony, Polnareff... le répertoire des machines à disques installées dans des locaux proches des lycées de Tananarive) ; les parents ne paraissent pas dans la pièce des jeunes. Par la paroisse, Fredy tente d'officialiser le grou-

pe : il fonde une chorale mixte, dont il est maître de chant. 1 bureau mixte est élu : Fredy président, Christo V.P. (il est en 2^e au lycée technique de Tananarive), Tovo secrétaire (il est en 3^e dans un collège libre de la ville), Lise trésorière (soeur de Fredy, en 3^e à Tananarive). Le groupe tente de recruter des jeunes Tanamanoro non scolarisés. Peu de succès : les filles se dérobent, les garçons sont intimidés, gênés par le style citadin, les conversations en français, la prééminence établie des scolarisés, seuls présents au bureau. Jouant du cadre paroissial, les scolarisés tentent de rendre le groupe obligatoire ; en vain ; divers paroissiens sont du reste indisposés par la mixité du groupe : Dieu fonde la division des sexes, par leur confusion ! Le pasteur est inquiet de la séparation scolarisés-paysans. Le rizier, quelques commerçants, encouragent au contraire ce groupe "moderne" de la paroisse.

Dans le groupe même se développe cependant une rivalité, opposant le président (fils de fonctionnaire, habitant une belle maison, niant les valeurs familiales pour exalter au contraire "le tempo des lumières" et la prééminence due aux plus éclairés, aux plus savants) et les fils de petits commerçants ou moyens propriétaires locaux - moins avancés d'ailleurs dans leurs études, et voués à des professions plus modestes (leur horizon : un métier de techniciens). Tensions. On rappelle à Fredy qu'il est "vahiny", étranger, et devrait rester subordonné. Fredy alors favorise le flirt de sa coeur avec Tovo, son principal adversaire, cependant que lui-même débute un flirt avec la fille du rizier, membre de la chorale elle aussi. Il devient ainsi doublement "beau-frère" et les tensions sont décamorcées dans le groupe pour quelques mois. Elles reprennent cependant, Tovo se révèle très jaloux. Fredy, refusant de s'engager, rompt son ^{et im-ose} flirt à Lise d'en faire autant. 1 mois plus tard, le groupe force Fredy à démissionner ; réélections au bureau ; Christo est président, Fredy V.P., le reste inchangé.

On voit à l'occasion l'importance de l'alliance pour l'intégration dans le "foko". On songera aussi au cas d'Andrianampoinimerina (et d'autres rois : Andriamasinavalona...) assurant leurs alliances par la polygamie, et le don de leurs soeurs ou filles en mariage à leurs voisins puissants.

Néanmoins, la situation du beau-frère ne correspond qu'à un intégration provisoire dans le groupe : ce sont les descendants qui, membres à part entière du groupe, profiteront incontestablement de l'alliance. Ainsi, la commune d'Ambondrapeto reçoit récemment une plainte de tout un fokonolona, à propos d'un homme marié uxori-localement dans son village, originaire d'un autre lieu de la plaine, arrivé dépourvu de tout, qui s'est très vite inscrit au parti gouvernemental en un lieu d'opposition confirmée, ce qui lui a valu d'être désigné à un petit poste de représentation des paysans dans les rouages administratifs. Il devient arrogant, humilie publiquement divers grands du village, cherche des chicanes, s'annonce comme le maître du lieu, appelé à régenter tout le monde du fait de ses appuis au

"fanjakana" et d'antécédents politiques le rendant intouchable (il a été MDRM en 1947, et "prisonnier politique"). La plainte, qui exposera en dernier lieu quelques uns de ces faits, est ainsi conçue :

1°- il s'agit d'un "vahiny", d'un étranger au "foko" (bien qu'il soit légitimement marié).

2°- il n'a aucun bien.

3°- il a refusé de décliner son identité, et de faire les preuves de son enracinement en quelque lieu devant les ray-aman-dreny du "foko" qui l'en priaient (solennellement s'entend; par ailleurs son identité était bien connue).

Le "fianakaviana" de sa femme a d'abord voulu le défendre, puis s'est rallié à la plainte collective. Le "foko" propose l'expulsion de l'accusé. La commune temporise. Le "foko" accepte de conserver l'homme si on le dépouille de ses fonctions administratives. Un remplaçant est élu sur-le-champ. Mais à cette fonction, on n'est pas éligible, on est désigné. Echec. Peu de temps après, l'homme quitte le "foko", rentre chez lui. Sa femme ne le suit pas, et se considère comme divorcée. Son "fianakaviana" élève ses enfants, dont l'appartenance au "foko" n'est pas contestée.

(33) cf. d'Arbousset. Le fokonolona.
et Condominas, op. cit.

(34) cf. ici même : Cabanes. Namehana
et aussi : Cabanes. Ambohimiadana. ORSTOM. 1965
Waast. Mahabo. ORSTOM. 1965.

(35) cf. Condominas, op. cit.

(36) cf. Monographies de terroir de la Plaine de Tananarive :
M. Marchal, Iavombony. - Monographies de terroir de la région
d'Antsirabe : J. Bonnemaïson, Ambohibary.

(37) cf. G. Carle
Pour la théorie : K. Wittfogel, "Le despotisme oriental". Coll.
Arguments.

(38) Exemples : réunion de famille, voir note 74 suivante.
- cas d'un famadihana organisé dans le village d'origine,
50 km Ouest de Tananarive, déserté sauf par un couple de vieux;
organisent : les 4 branches descendant d'un même arrière-grand-
père ("taranaka" = un seul tombeau). 2 branches sont installées
au bourg voisin, 1 à Imerintsiatosika, bourg de bord de route
le plus proche, 1 en Anjanamanoro. Tous les descendants sont
présents; chaque branche dansera à tour de rôle autour des an-
cêtres, patriarche en tête, suivi principalement des femmes
et des filles à marier de son groupe.

(39) cf. Deuxième exemple de la note 32.

(40) cf. E.E. Evans Pritchard. The Nuer. Oxford U.P.
et I.M. Lewis. "A pastoral democracy". Cambridge U.P.

(41) exemple : véritable champ de tombeaux, édifiés près d'Anjanamanoro, à partir de 1950, par des "mainty" résidant à Itaosy.

(42) L'argument n'est pas mal fondé : cf. La pratique fréquente de plusieurs frères ou sœurs bâtissant leurs maisons ou tombeaux côte à côte. Mais il s'agit aussi souvent d'une rationalisation a posteriori.

(43) En Anjanamanoro, sur 50 généalogies relevées, 12 seulement remontent au delà du grand-père (= en général à l'arrière-grand-père). Quelques connaissances complémentaires tiennent au fait qu'on connaît les familles avec lesquelles on partage le tombeau, et qu'on sait pourquoi (à peu près justement - d'après recoupement faits avec les identités dont témoigne le cadastre).

(44) On ne peut changer de tombeau qu'en en construisant un autre. Il y faut de l'argent; et l'autorisation des "mianakavy" - puisqu'il est nécessaire d'emprunter un ascendant qu'on partage avec eux pour occuper le premier le tombeau neuf.

(45) cf. G.P. Murdock. Social Structure.

(46) Nous n'avons en principe retenu que les termes descriptifs simples; soit : - ceux dans lesquels n'entre en composition aucun terme facultatif
ou - ceux qui constituent la composition la plus simple disponible pour désigner la position généalogique en cause.

(47) Obligations d'obéissance et de respect : de reconnaissance de leur autorité mais surtout de leur statut éminent. Cela peut aller avec la nécessité de leur faire part des moyens matériels nécessaires à la tenue de leur "rang", qui représente celui du "fianakaviana" entier.

(48) Reconnaissance de leur statut éminent, dans les réunions de famille notamment.

(49) Tous les oncles sont en général présents aux cérémonies diverses (circoncisions, mariages) organisées par ou pour leurs neveux et nièces. Ils y jouent un rôle équivalent.

(50) Sexe et génération. Dans la réunion de "fianakaviana", les couples se groupent par branche dans chaque génération, les célibataires ne sont divisés que par sexe. Dans le mariage, chaque "fianakaviana" se présente en corps; la discussion du "vodiondry" sépare les sexes; le repas groupe les couples mariés sans distinction de génération ou branche, les célibataires

étant au fond de la salle, séparés par sexes. Dans la circoncision, même chose au sein du "fianakaviana", seul présent. Dans le "famadihana", division par sexe seulement (au repas, lors des danses); mais par sexe dans chaque branche à l'arrivée des invités et lors des cortèges (jeunes hommes en tête, puis toutes les femmes - les jeunes devant -, puis les rayaman-dreny, enfin les notables). Dans la paroisse, dans le travail, division par génération dans chaque sexe.

(51) Exemples. Equipes de maçons d'Ambodivona :

(a) sous la direction de Z, les deux gendres de son frère mort et le beau-frère de l'un de ces gendres.

(b) sous la direction de A, son jeune frère célibataire + le neveu de la soeur de son père + le mari d'une cousine au deuxième degré + un voisin.

(c) sous la direction du frère cadet de A, ses deux beaux-frères et le mari de sa cousine parallèle matrilatérale.

(d) deux beaux-frères.

(e) sous la direction de K, ses deux gendres et le mari de sa nièce.

Les traditions artisanales s'acquièrent par l'alliance locale et se perdent par l'alliance hors du dème : les tresseuses Zanamanoro qui vont se marier hors Anjanamanoro n'exercent plus leur activité mais se convertissent aux techniques d'une autre spécialité pratiquées dans leur nouveau "foko" (ou cessent toute activité s'il n'y a pas d'artisanat où elles s'installent); en Anjanamanoro par contre, la technique de maçonnerie et celle du tressage se sont communiquées entre dyades 6-57 et 8-54 par les alliances jetant des ponts entre elles, bien que le mariage préférentiel soit entre "fianakaviana" de même activité : 6-57 (+ 56) vieux artisans tresseurs et maçons, 8-54 vieux cultivateurs puis menuisiers maçons puis tresseurs.

(52) Travaux de gendres et brus. Le gendre doit en principe une aide à son beau-père lors des grands travaux sur les rizières. Aide en travail hors plaine, aujourd'hui rachetée dans la Plaine par un don d'argent (= prix d'une journée de salarié : "solon' asa"), ou même omise. La bru doit assister, si elle est libre, à l'accouchement de ses belles-soeurs; les mêmes + sa belle-mère assistent à son accouchement - ou l'assistent à l'hôpital. Brus et gendres se doivent d'être présents aux réunions de "fianakaviana".

Les travaux dûs par brus et gendres n'ont conservé d'importance et de formalisme que dans les circonstances cérémonielles: circoncisions, mariages, "famadihana". Les gendres participent activement au transport du bois de chauffage, à la cuisine, au service à table; les brus vont chercher l'eau, trient et vannent le riz, servent à table; les gendres encore travaillent à ouvrir le tombeau. Récompense des gendres : l'estomac des bêtes tuées pour servir au repas, "avokavokena", "viande qui ne vaut rien", mais "qui est près du coeur". Noter que toutes les tâches des gendres et brus sont aussi accomplies par les fils et filles, mais avec une désinvolture plus grande.

(53) Exemple : dans une conciliation manquée (cf. note infra), c'est la femme de l'un des adversaires qui prend l'initiative de s'exclamer en refusant l'entente que propose le leader du "fianakaviana" réuni. Tout laisse à penser que le couple avait mis au point sa position à l'avance; mais le mari, membre du groupe de descendance, ne pouvait se permettre de l'exposer et de rompre l'unanimité du "fianakaviana". De fait, on accusera à la sortie la "belle-soeur" d'avoir cassé l'union, sans que son mari soit mis en cause; mais c'est une fiction : le groupe veut croire à sa cohésion, cependant tout le monde a compris que la conciliation était impossible dès que la femme a parlé : elle représentait et engageait son mari.

(55) Exemple (hors Plaine). B. est hova, K "mainty". Ce dernier cultive une terre de tancy jusque là en friche. Il a retourné le champ, termine sa plantation de manioc, quand B. surgit et lui intime l'ordre de laisser tout cela : cette terre n'est pas à lui car c'est son propre grand-père à lui, B, qui l'a le premier mise en culture. La discussion s'envenime. B. traite K. d' "andevo", "esclave". Une assemblée de "foko" est réunie pour juger. Le problème se trouve déplacé, on ne traitera plus de priorité du droit sur cette terre, mais de la gravité de l'insulte, sur laquelle K. insiste; c'est au fond poser tout de même le problème de la propriété, ou de la possession, en des termes qui avantagent K. : car nul n'oserait revenir ouvertement sur la négation de la condition servile. Cependant le "foko", organisation de parenté, est bien empêché de trancher : les ancêtres de B. l'emportent, justifient B. en principe. L'affaire est prise en mains par le conseiller rural du lieu, membre du "fanjakana" mais aussi de la parenté. Il organise chez lui, en sa première qualité, une conciliation des deux adversaires qui ne résout rien - et qui conserve implicitement ses "droits" à B. = K. et B. finiront par partager la récolte moitié-moitié.

(56) Problème des servantes à tout faire, "mainty" de grandes familles installées à Tananarive.

(57) cf. J. Ramamonjisoa. Les castes à Ilafy. ORSTOM. 1965.

(57b) Chaque "fianakaviana" éloigné présente à cette occasion ses membres à ceux des autres branches du "taranaka".

(57c) Ces "porte-paroles" sont, non pas nécessairement les plus âgés du groupe, mais, parmi les anciens, les plus habiles à l'art de la parole.

(57d) cf. Andriamanjato. "Le tsiny et le tody". Paris. 1957.

(58) Nous n'avons jamais assisté à la récitation de généalogies, pourtant attestée dans les "Fomba malagasy" de Randzavola. C'est qu'il s'agit sans doute d'une coutume des seules familles éminentes, qu'elles soient hova ou andriana.

(59) Problème du sens de "foko" en ce cas :

- "rassemblement", et non groupe de descendance
- ou - "groupe de descendance" par référence à une catégorie de lointains ancêtres au sein d'une vaste unité, endogame et localisée ("Marovatana" par exemple)

De toutes façons, il apparaît bien dans la possibilité d'user de ce terme que l'unité de "foko" se fonde en fait sur les alliances endogames, qu'il consiste en pratique en un isolat démographique lié à la territorialité.

(60) Un repas de mariage. La salle est divisée en deux, dans la longueur. Tréteaux parallèles supportant des planches qui font table. Les "fianakaviana" du garçon et de la fille se font face. Les jeunes mariés sont installés à une table fermant en U les deux rangées de tables qui se font face; garçon du côté de ses "mianakavy", fille du côté des siens; dans chaque "fianakaviana" : au premier rang, les couples mariés, sans hiérarchie; au deuxième rang, contre le mur, les célibataires, garçons et filles séparés, chaque groupe face à son homologue de l'autre "fianakaviana".

Invités. Exemple (côté jeune mariée) :

- frères et soeurs du père de la mariée, et leurs descendants.

- frères et soeurs de la mère de la mariée, et leurs descendants.

- frères et soeurs du grand-père maternel de la mariée, et descendants.

- frères et soeurs de la grand-mère maternelle de la mariée, et descendants.

- frères et soeurs de la grand-mère paternelle de la mariée, et descendants.

- frères et soeurs du grand-père paternel de la mariée, et descendants.

plus les homologues du côté du jeune marié.

Frais à la charge des père et mère de la mariée et de leurs enfants; soit : un porc, 10 poulets, bananes et oranges, une bonbonne de vin de table, pain entre chaque plat, deux salariés du village pour piler le riz mangé (riz de la rizière paternelle), soit environ 20.000 FMG de dépenses (famille de notables locaux).

(61) cf. P. de Comarmond, op. cit. Ch.1.

(62) 12 exemples de tels mariages en Anjanamanoro.

(63) La dot correspond déjà à l'acquisition par le père d'un droit prééminent sur la progéniture. La mère, gardant quelques droits sur ses enfants, est réépousée par un parent de son mari mort : les enfants sont indiscutablement conservés.

(64) 13 exemples de tels mariages en Anjanamanoro (parmi les mariages non endogames).

(66), (67) Division du travail par sexe. A peu près comme en Betsileo : cf. Dubois. "Monographie du Betsileo".

La division du travail est peu poussée, mais la répartition des tâches entre sexes est stricte (notamment dans les activités concernant la "vie" du groupe : culture du riz). Cela correspond à une division rituelle plus qu'à une rationalité du travail ou une division "naturelle". Exemple : les femmes ont la très grosse tâche du portage de l'eau ou la terre, plus lourde que celle du creusement de la terre. Dans les activités donnant lieu à la vente du produit, à l'acquisition d'un surplus réservé aux besoins banals du seul ménage, la différence entre sexes s'efface, parfois systématiquement : hommes et femmes tressent, font de la couture, voire manient l'angady comme salariés (ex. dans P. de Comarmond, op. cit.).

(68) cf. exemple de Fredy contrôlant les "flirts" de sa soeur et s'en servant pour maîtriser le groupe choral d'Anjanamanoro, note ci-dessus.

(69) Réglementation de la lutte (du type "vendetta" - ou vol de boeufs -); réglementation de l'alliance : structure stable d'échange des femmes, entre groupes de descendance homologues; ou coopération rituelle entre groupes de descendance hiérarchisés (existe jusqu'à un certain point dans le "famadihana").

(70) Les intermédiaires sont des "transmetteurs", incarnant des possibilités de relations de deux sortes :

- échanges entre groupes de pouvoirs inégaux, le groupe de plus haute autorité fournissant une identité commune à ceux qui lui sont subordonnés.

- identification entre groupes homologues soumis à cette même autorité : par leur position, les intermédiaires avec cette autorité se trouvent légitimés pour concilier les subordonnés, ou plutôt pour étouffer leurs conflits en leur rappelant leur position identiquement inférieure : ainsi se réalise une "unanimité".

(71) Le ménage est la plus petite unite familiale. D'autre part, il se réalise lorsque, la parenté n'étant plus pertinente, les unités de descendance d'extension maximale se fondent en un "unanime" engendré par la commune dépendance à l'égard d'une même autorité (fanjakana, Dieu...) : cet "unanime" apparaît alors comme un agrégat de ménages. Le ménage, microcosme à la fois de création et de maintien en vie, articule parenté et pouvoir public.

(72) Nous avons relevé en Anjanamanoro des terres cadastrées en 1937 au nom d'un fils du vivant de son père; à la mort de celui-ci, les terres ont été redistribuées entre descendants, sans enregistrement au cadastre. Les nouveaux propriétaires ont pu vendre une de ces parcelles, sans chicane de la part du propriétaire ancien pourtant détenteur du titre de propriété dans les écritures.

(73) Exemple de la réunion de famille lors de la maladie de Beby. cf. note 10 supra.

(74) Réunion de réconciliation chez M. 1^o janvier 1968. Anjanamanoro.

(75) Exemple : Le rizier donnant sa voiture et son chauffeur pour aller quérir un médecin, lorsque la maladie de Beby s'est aggravée. cf. note supra.

(76) Le rizier finance la paroisse plus généreusement que quiconque. Lors d'une quête pour la réparation de l'école paroissiale, il donne 10.000 FMG, en prête 10.000 qui lui seront remboursés sur des quêtes ou dons ultérieurs, cependant que les autres paroissiens fournissent en tout 50.000 FMG. Le même rizier encourage le groupe choral des jeunes scolarisés : il a promis de payer des instruments de musique.

A échelle plus modeste, on constate, en suivant les comptes des diverses associations paroissiales, que les principaux "notables" (commerçants, moyens propriétaires - mais bien peu les salariés de la ville -) offrent régulièrement de menus dons (50 à 100 FMG par mois), qui sont publiquement annoncés au culte du dimanche.

(77) Exemple. Près d'Ambohimanga, un marchand de tissus qui tient pavillon sur Analakely achète régulièrement les terres que les membres de son "foko" en difficulté vendent. Il est de plus prêteur d'argent (à des taux d'intérêt importants), et s'il accepte le "fehivava", le gage d'une terre, il tend à acculer dès que possible son emprunteur au "varo-maty", à la vente définitive. Les terres ainsi acquises, il les donne en métayage aux anciens propriétaires ou aux "mainty". Son frère est chef de "quartier". Lui-même n'habite pas sur place, mais vient passer les week-ends dans sa maison ancestrale, rénovée. Il y fait 2 ou 3 fois l'an venir diverses troupes de théâtre ou de "hira gasy", dont il donne le spectacle à tous les membres du "foko". Entre deux campagnes agricoles, il vient passer quelque temps au village, reçoit les solliciteurs qui lui demandent un métayage; il étudie le cas de chacun personnellement, se promenant avec lui sur ses terres pour constater le peu de ressources dont dispose le demandeur, le plaindre, et profiter de l'occasion pour regretter que le gouvernement soit si peu capable d'assurer à chacun la propriété nécessaire pour vivre.

Incarnant la réussite du "foko", permettant d'éviter la vente à des étrangers et garantissant la survie par le métayage auquel il se prête, ce marchand est l'une des personnalités les plus influentes du lieu - fort écouté -.

(78) En Anjanamanoro, le "premier de foko", bénissant tous les "famadihana", chargé de conserver "l'ody havandra" propre aux Zanamanoro, appartient au "fianakaviana" 57, dont on remarquera (p.58bis) la position privilégiée dans le réseau d'alliances.

(79) cf. cas de la plainte déposée par un "fokonolona" à la mairie d'Ambohidrapeto, note 32 supra.

(80) Exemple : En Anjanamanoro : nombre de Zanamanoro possèdent quelques orangers; à la saison des fruits, la garde de nuit en est assurée à tour de rôle par les jeunes célibataires du "foko". Les gardiens ont une fois surpris un groupe de trois voleurs; l'alerte est aussitôt donnée; le "foko" accourt. L'un des voleurs a été pris; c'est un inconnu; on le tabasse à mort. L'affaire sera étouffée.

(81) cf. pour une analyse plus fine en un autre contexte malgache : G. Althabe. Communautés villageoises de la Côte orientale malgache. ORSTOM. Ronéo. 1966.

TABLE DES MATIERES

	Pages
<u>CHAPITRE I : REPARTITION DE LA POPULATION</u>	2
1.- Le "foko"	2
2.- Sa persistance historique	4
<u>CHAPITRE II : LA PARENTE</u>	12
<u>A. Les groupes de descendance</u>	13
(a) Groupes emboîtés	13
(b) Caractérisation des groupes	18
. Faits de bilatéralité	18
. Lien au sol	25
. Patri-dèmes	30
<u>B. Le système de parenté</u>	36
. Mianakavy et havana	37
. Terminologie de parenté	37
. Relations fondamentales. Sexe et génération	40
. Alliance	45
<u>C. L'alliance</u>	50
. Mariage	50
. Exogamie. Endogamie. Mariages préférentiels	53
. Réseaux d'alliance	57
Deux sous-ensembles	58
Groupements de travail et réseaux d'alliance	60
Alliance et clientèle	62
Alliance et influence sociale	65
<u>CHAPITRE III : L'AUTORITE DANS LA PARENTELE</u>	68
<u>1.-Autorité et descendance</u>	68
. Principes	68
. Domaines d'autorité	70
<u>2.- Autorité et alliance</u>	82
<u>CHAPITRE IV : ECONOMIE ET PARENTELE</u>	90
<u>1.- Propriété</u>	90
<u>2.- Travail</u>	98
. Agricole	98
. Autres	104
<u>3.- Echanges</u>	107
. Marches	108
. Consommations collectives	113
. Inconvertibilité des biens ?	116
<u>CONCLUSION</u>	125
<u>Notes</u>	N-1