

PORTÉE DES PRATIQUES OSTENTATOIRES

par

Jacques DEZ

Il y a déjà quelque temps la Revue « **Tiers Monde** » a consacré un de ses numéros aux pratiques dites « ostentatoires » (1). Ce qualificatif constitue une façon de désigner un ensemble de comportements individuels ou collectifs dans les sociétés en voie de développement qui se caractérisent de la part de leurs auteurs par des étalages de richesses. Ces procédés, coutumiers ou non, aboutissent fréquemment à des dons, à une consommation ou à une destruction de biens, de toute façon à des aliénations apparemment gratuites de biens de la part de leurs propriétaires.

A vrai dire, les qualifier d'ostentatoires, c'est ne retenir qu'un seul de leurs aspects, leur dimension économique appréciée en se fondant sur des critères de jugement liés aux modalités du développement de type européen. Aussi le recours à ces critères tend-il à en permettre la critique. Quels que soient l'objectif et les résultats de ces manifestations, on estime que l'argent ou les biens qui y sont utilisés seraient mieux employés s'ils étaient investis directement dans des opérations de développement. Ces pratiques nuiraient à la formation de l'épargne privée, elles auraient pour autre conséquence un endettement croissant des masses rurales laborieuses. Elles seraient donc condamnables puisqu'elles ne constitueraient pas des actes de production ou d'investissement.

En outre, sur le plan du dogme chrétien, beaucoup d'entre elles sont réprochées comme constituant des manifestations collectives de croyances en désaccord profond avec les croyances chrétiennes.

A la vérité, le phénomène de l'ostentation peut être vu dans un sens encore plus large. Très justement, G. ALTHABE relève l'existence d'un phénomène qu'il dénomme « ostentation de pauvreté » (2). Nous ne nous

(1) cf. Revue « *Tiers Monde* » — Tome IX - n° 33 — Janvier/Mars 1968 — *L'économie ostentatoire* — Paris, P.U.F. — Le lecteur pourra également se reporter à l'étude de R. POTIER — *Phénomène d'ostentation socio-économique dans le Sud de Madagascar* (Cahiers de l'I.S.E.A. — Tome II - n° 4 Paris - 1968 — sous le titre général : *Economie d'oblation*). Ce faisant, il observera combien notre démarche est différente de la sienne.

(2) voir, dans le numéro précité de *Tiers Monde*, l'étude de G. ALTHABE — *Problèmes socio-économiques des communautés villageoises de la Côte Orientale malgache* — p. 129-160 not. p. 137.

y attarderons pas, car il est très différent, à tous points de vue, de l'ostentation de richesse. Il s'agit non de montrer, mais de dissimuler ce que l'on possède. Mais peut-être est-ce par réaction dirigée contre l'obligation créée par la coutume de l'ostentation de richesse par laquelle les possesseurs de biens sont contraints à s'en défaire sauf à encourir la réprobation du groupe.

Lorsqu'on sait combien ces cérémonies sont critiquées ouvertement et sans ménagement par les artisans du développement, comme nuisibles à celui-ci, sans les affubler d'un tel qualificatif, on peut en venir à se demander si l'usage du terme « ostentatoire » (3) ne constitue pas, en fait, et d'une façon peut-être inconsciente, chez ceux qui y recourent, un procédé raffiné et qui ne voudrait pas être discourtois, de les juger suivant les mêmes critères et de la même façon.

On peut se poser deux questions :

— n'existe-t-il pas dans les sociétés européennes des comportements, des institutions, qui peuvent être qualifiés d'ostentatoires? Nous ne nous pencherons pas ici sur cette question, bien que la réponse à y apporter puisse être affirmative. On pourrait conclure que le phénomène d'ostentation existe dans toutes les sociétés mais que ses aspects diffèrent suivant les sociétés et suivant les classes sociales. Notamment, le phénomène de l'ostentation de consommation, qui serait à peu près l'exact opposé du phénomène d'ostentation de pauvreté, décrit également par G. ALTHABE qui en a observé les manifestations chez les Betsimisarakas, mais non chez les Antaimoro (4), se retrouve un peu partout. En pays en voie de développement il se crée grâce aux possibilités d'acquisition de biens non traditionnels que confère à des particuliers une économie en voie de monétarisation (5).

— ces pratiques sont-elles condamnables? Il y a en effet une part de péjoration dans la signification du mot « ostentatoire ». C'est ce deuxième point que nous chercherons à approfondir ici en nous fondant sur des exemples vécus à Madagascar. On ne peut, en effet, se satisfaire, pour étudier cette question, des critiques formulées à l'égard de ces cérémonies, trop souvent décrites comme des séances onéreuses d'amusement collectif avec, d'ailleurs, l'arrière-pensée de le démontrer.

(3) N'y aurait-il pas dans le recours à ce terme la conséquence d'une liaison établie au niveau du subconscient, sur le plan sémantique à cause des analogies sur le plan phonétique, avec le mot « attentatoire (au développement) ».

(4) voir ALTHABE — *op. cit.* — p. 156 — peut-être parce que chez les Antaimoro il existe des phénomènes collectifs d'ostentation (intronisation des *mpanjaka*).

(5) Dont on peut citer, pour Madagascar, certains exemples : préférence accordée aux dépenses d'habillement (même si on est installé très pauvrement chez soi), offrir boissons et aliments à un visiteur, quelle que soit l'heure de la journée et le faire même si visiblement c'est inutile (à vrai dire, il s'agit sans doute là d'une forme de l'hospitalité traditionnelle qui dégénère en formes ostentatoires, car il convient de faire étalage de ce que l'on a à offrir), rouler avec une voiture immatriculée WWT (immatriculation provisoire) pour bien marquer que l'on vient d'acheter une voiture neuve, se servir d'un chauffeur (même si on n'en a pas besoin).

Nous exposerons préalablement les caractères généraux des pratiques dites ostentatoires. Dans l'optique qui sera la nôtre ici, nous délaisserons certains aspects de ces pratiques, notamment ceux plus proprement folkloriques, inutiles à notre dessein.

Nous rechercherons ensuite leur valeur sociale et économique afin de déterminer quelles sont les fonctions qu'elles remplissent et de pouvoir apprécier leur nocivité relative.

CHAPITRE PREMIER

LES CEREMONIES COUTUMIERES (CARACTERISTIQUES GENERALES)

Il s'agira seulement des caractéristiques dont l'examen est utile ici. Nous n'avons pas l'intention de détailler, par exemple, les invocations qui accompagnent les cérémonies, ni de procéder à la description complète des rituels. Nous devons examiner ces pratiques sous leur aspect socio-économique et nous ne retiendrons pas, sauf nécessité absolue, leur aspect religieux.

Si celles-ci, dans leur ensemble, sont fondamentalement en relation, sous ce dernier aspect, avec le culte des ancêtres, sur le plan social, elles sont motivées, soit par le souci de célébrer certaines circonstances de la vie familiale, soit par celui d'assurer la perpétuation d'un groupe, notamment du groupe familial. Les deux plans sont en réalité liés, car l'avenir et la prospérité de la famille dépendent de la façon dont les ancêtres sont honorés.

On pourrait aussi bien dire que certaines cérémonies mettent en cause le groupe à l'occasion de circonstances liées au déroulement des existences individuelles (ce sont les premières), d'autres mettent en cause le groupe en tant que groupe (ce sont les autres).

Le plan familial est quelquefois, mais rarement, dépassé. Le culte rendu aux idoles royales (**sampy**) sous la Monarchie Merina aurait pu en venir à constituer une des formes de ce dépassement, mais il ne s'est pas poursuivi après 1869, date de la conversion de la Reine et du Premier Ministre au protestantisme. Les cérémonies d'intronisation des **mpanjaka** Antaimoro en constituent un autre aspect (6).

Enumérons rapidement les cérémonies s'accomplissant à l'occasion d'événements de la vie familiale :

— habituellement, la première coupe de cheveux de l'enfant (**ala volon-jaza**), quelque temps après la naissance, et qui constitue, en quelque sorte, la consécration de l'entrée de l'enfant dans la communauté des vivants. L'importance de cette cérémonie, d'ailleurs en voie d'atténuation

(6) voir ALTHABE — *op. cit.* — p. 134 et suivantes.

plus ou moins rapide suivant les groupes ethniques, nous paraît devoir s'expliquer par la très forte mortalité à la naissance et immédiatement après la naissance, dans la société ancienne, si bien que pour pouvoir se réjouir sans arrière-pensée, il était nécessaire d'attendre un peu, d'obtenir confirmation que l'enfant vivrait. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y avait pas de rites à accomplir lors de la naissance, bien au contraire, car il fallait essayer de garantir la survie de la mère et celle de l'enfant, mais ces pratiques constituaient autre chose qu'une cérémonie proprement dite.

— la circoncision

— le mariage

— les cérémonies d'invocation aux ancêtres pour obtenir quelque chose et les cérémonies accomplies pour remercier de l'exaucement d'un vœu; ce sont les unes ou les autres qui sont pratiquées suivant les groupes.

Les bénéficiaires exclusifs de ces pratiques sont les vivants.

D'autres requièrent, en quelque sorte, la participation des défunts. Ils en sont les bénéficiaires directs, ces pratiques sont accomplies à leur intention. Les vivants en retirent néanmoins avantage, qui, par ce moyen, se propitient les ancêtres et se garantissent une certaine forme de survie après le décès.

Ces pratiques ont trait à la construction des tombeaux (leur inauguration se traduit par des transferts de restes mortels), aux enterrements (particulièrement importants dans les régions d'élevage, du Sud et de l'Ouest), aux manifestations destinées à honorer les défunts (retournements, sur les Plateaux notamment, cérémonies différentes mais ayant le même objectif dans d'autres régions).

Certaines pratiques, enfin, semblent avoir pour objectif principal, sinon le plus évident, l'affirmation de la cohésion du groupe. Telles sont les cérémonies d'intronisation des **mpanjaka** Antaimoro, ou diverses cérémonies communielles qui tendent à défendre la cohésion du groupe en confirmant l'existence d'une certaine hiérarchie des relations à l'intérieur de celui-ci (par exemple, le **nahandrobe** Antaimoro (7), qui n'est peut-être pas sans analogie avec l'ancien **fandroana** Merina, mais d'expression plus simple). La cérémonie du retournement, et celles qui lui sont analogues, tiennent également de cette catégorie.

Les pratiques de cette dernière sorte offrent un caractère répétitif, possible parce qu'elles ne sont pas liées aux circonstances de la vie des individus, nécessaire parce qu'elles ne trouveraient pas autrement une raison d'être accomplies. Les délais sont variables. Si l'intronisation des **mpanjaka** Antaimoro revient en moyenne tous les ans, le **nahandrobe**, quant à lui, revient tous les 3 ans. La périodicité des retournements est variable

(7) voir ALTHABE — *op. cit.* p. 138.

suivant les familles : on indique les chiffres de 3, 5, 7, 9 et même 11 ans. Des enquêtes auxquelles le Service de la Statistique a procédé en milieu rural en 1962 (8), il est possible de déduire quelques indications approximatives sur la périodicité de cette cérémonie. Ayant fait porter nos recherches sur l'ensemble de l'Imerina et du Betsileo (à l'exclusion de la bordure Ouest qui ne fait plus partie de l'aire culturelle des Plateaux), nous avons relevé qu'en 1962, sur 326 ménages enquêtés dans le Vakinankaratra (9), 41 avaient organisé des retournements, et que sur 1.018 ménages enquêtés dans le reste du pays, 86 avaient organisé des retournements. Nous avons distingué le Vakinankaratra parce que cette région a la réputation de pratiquer les retournements plus fréquemment et d'une façon plus onéreuse. Pour tirer des conclusions de ces observations, il est nécessaire de formuler l'hypothèse suivant laquelle chaque ménage, à tour de rôle, organiserait une cérémonie (ce qui n'est sûrement pas absolument exact). En divisant le nombre de ménages enquêtés par celui des ménages d'organiseurs, on obtient ainsi le nombre moyen d'années au bout duquel un même ménage procède à nouveau à un retournement. Les chiffres moyens ainsi calculés sont de 8 pour le Vakinankaratra et de 11 à 12 pour le reste. Toutefois, le test du χ^2 appliqué à l'étude de l'ensemble des données révèle que la différence n'est significative, qu'au seuil de probabilité de 5% (10). On peut donc, en définitive, dire que dans le Vakinankaratra la périodicité des retournements est plus grande qu'ailleurs, mais qu'elle ne doit pas être beaucoup plus grande; en tout cas, il y a de fortes chances pour que la différence ne soit pas aussi forte qu'elle le paraît à première vue.

1 — Organisation des cérémonies

Chaque cérémonie est organisée par une famille étendue. Il y a, d'une part, le groupe des organisateurs, constitué par les familles conjugales restreintes relevant de la même famille étendue, d'autre part, le groupe des participants, personnes invitées à assister à la cérémonie.

Ces cérémonies ne sont pas improvisées, mais réfléchies, préparées. La durée de la préparation dépend bien entendu de leur nature. Bien entendu, les enterrements ne peuvent être longtemps différés, encore que dans certaines régions la pratique de l'inhumation provisoire permette de réaliser ensuite un enterrement grandiose. Certaines cérémonies peuvent

(8) Enquête réalisée par le Service de la Statistique de Madagascar — Les résultats globaux en ont été publiés dans le Bulletin mensuel de la Statistique de Novembre 1964 (Tananarive). La documentation recueillie lors de cette enquête a également permis la publication des articles suivants de P. FRANÇOIS : *Place des fruits dans l'alimentation malgache (étude du milieu rural)* (Terre Malgache — E.N.S.A. — Tananarive — n°4 1968 — p. 155-178). *Place des légumes et feuilles vertes dans l'alimentation malgache* (Terre Malgache — E.N.S.A. — Tananarive — n° 5 — 1968 — p. 29-66), *Etude statistique des interdicts alimentaires malgaches* (Civilisation malgache — n° 2 — Paris, Cujas — 1968 — p. 115-158).

(9) C'est-à-dire la Préfecture d'Antsirabe.

(10) La χ^2 à un degré de liberté est égal à 4,06.

demander plusieurs mois de préparatifs, au cours desquels se multiplient réunions et discussions.

La date de la cérémonie ayant été fixée après consultation d'un devin, les futurs participants extérieurs à la famille en sont prévenus et sont invités à y assister. Ce sont, d'abord, les membres de la communauté villageoise du lieu où elle se réalisera; ce sont, également les amis plus ou moins éloignés des organisateurs.

2 — Coût des cérémonies

Le coût d'une cérémonie est constitué par l'ensemble de ce qui est dépensé ou consommé à cette occasion. L'examen de ce point soulève plusieurs questions : quelle est la nature des dépenses faites, comment sont-elles réglées, quelle est leur importance totale ?

Suivant les cérémonies, il faut acheter de nouveaux linceuls (*lamba-mena*) pour les défunts, et pratiquement toujours, offrir un peu d'alcool (*toaka*) ou de produits alimentaires (riz, viande, poisson, etc...) aux ancêtres. En fait, une part considérable des dépenses est constituée par la nécessité d'entretenir les organisateurs et les participants, parfois pendant plusieurs jours. Il faut leur donner de la nourriture, des distractions, un minimum (très réduit) de confort. On abat des bœufs, parfois d'autres animaux domestiques, on fait cuire du riz, parfois d'autres aliments, on distribue des boissons, alcoolisées ou non. On donne le spectacle de jeux variés suivant les régions (*mpilalao, ringa, etc...*), des bals sont organisés, lorsque la cérémonie donne lieu à réjouissances. Les frais de logement, par contre, sont très réduits; on se serre, comme on peut, dans les locaux existants, on édifie aussi, avec des toiles ou avec des branchages, des abris provisoires qui dureront le temps de la cérémonie. Des dépenses d'éclairage peuvent être prévues, lorsque celle-ci se déroulera même la nuit. Une consommation de bois de chauffage assez importante est régulièrement entraînée par la nécessité de faire cuire, soit collectivement, souvent, soit par petits groupes, les aliments qui seront consommés sur place. Il faut enfin ajouter la rémunération du devin.

Les dépenses sont réglées par les organisateurs, soit en nature, soit en espèces. Une bonne partie de la nourriture est fournie par les produits des exploitations familiales des organisateurs; parfois du riz est fourni par la communauté villageoise du lieu. Ces dépenses sont donc réglées en définitive par le secteur d'autoconsommation des exploitations rurales. Le reste est réglé en espèces.

Reste à déterminer quelle est l'importance de l'ensemble des dépenses. C'est là le point qui soulève le plus de discussions et de critiques, et en même temps qui est le plus obscur.

Cette importance est en effet difficile à évaluer. D'une part, les organisateurs se montrent très discrets, répugnent à informer sur ce point. Cette attitude n'est pas contradictoire avec le souci de faire étalage de sa



richesse à l'occasion des cérémonies. Celles-ci se passent entre gens qui se connaissent, liés plus ou moins par les mêmes intérêts. Vis-à-vis des enquêteurs, vis-à-vis de l'administration, on se sent obligé de rester sur la réserve. On connaît les critiques dont elles sont l'objet, on est au courant des interventions répétées des pouvoirs publics depuis fort longtemps tendant à obtenir des organisateurs qu'ils réduisent les dépenses au maximum. On cherche à éviter des reproches.

D'autre part, pour tout ce qui vient du secteur d'autoconsommation la difficulté d'une évaluation est bien connue, quant à son principe même. Il semble d'ailleurs, qu'à époque reculée, dans une économie non monétaire, les cérémonies n'aient pu être pratiquées qu'en autoconsommation dans le cadre d'une économie de subsistance. Elles devaient avoir alors un caractère rigoureusement familial car les moyens disponibles pour les pratiquer étaient très faibles.

Ajoutons qu'il y a des frais dont on ne recherche jamais l'évaluation, qui ne sont pas négligeables, mais qui restent à la charge de chacun : ce sont les délais et frais de route pour gagner les lieux des cérémonies.

Il est néanmoins possible de se livrer à des essais d'évaluation.

Les *lambamena* sont en principe fabriqués avec de la soie de provenance locale. Les prix en sont variables et dépendent des dimensions et de la qualité : de 5.000 à 15.000 francs, et plus (11). Après la Deuxième Guerre Mondiale, les bourrettes de soie, en provenance, notamment, de l'Italie, ont été introduites à Madagascar. Des *lambamena* ont été fabriqués avec elles à des prix notablement inférieurs, de l'ordre de 3.000 francs pièce et même moins. Bien entendu, la qualité n'est pas la même et lorsqu'on en a les moyens, on préfère se procurer des pièces de soie locale, mais, en revanche, des organisateurs moins fortunés ont pu en acquérir. Le nombre de pièces achetées dépend du nombre de défunts qui seront enveloppés ou réenveloppés. Il peut être de l'ordre de 4, 5, 6 et parfois plus.

Le bœuf est l'animal recherché pour les sacrifices accomplis à l'occasion des cérémonies. Son prix varie suivant les régions : la même bête qui se négociera aux alentours de 5.000 francs dans l'Ouest, vaudra 8.000 à 10.000 francs dans la région des Plateaux, et jusqu'à 15.000 dans l'Est. Il faut observer qu'il existe un certain rapport entre le prix de revient des bœufs et le nombre de bêtes qu'il est usuel d'abattre. Là où on en sacrifie plus, c'est là aussi qu'elles reviennent le moins cher. Les régions où on en abat de façon exceptionnelle sont celles où elles coûtent le plus cher (12),

(11) Il semble d'ailleurs que le prix des *lambamena* ait baissé dans le temps. D'après les *Tantaran' ny Andriana*, ils valaient au moins 100 piastres vers la fin du 18^{ème} siècle. Vers 1870, leur prix était encore de l'ordre de 15 à 60 piastres. Ces prix sont, évidemment, très difficiles à comparer avec les prix actuels. Voir notre essai d'évaluation dans notre communication à l'Académie Malgache « *Considérations sur les prix pratiqués à Tananarive en 1870* » (Bulletin de l'Académie Malgache — Tome XL — 1962 — p. 42-61).

(12) Parce que les bœufs viennent du Centre ou de l'Ouest de Madagascar. Sur place (il s'agit de la Côte Est), le cheptel, en raison des conditions climatiques défavorables, et dans l'état actuel des techniques, ne se reproduit pas sur place.

par exemple le pays Betsimisaraka. On observera également que des attitudes différentes à l'égard des vols de bœufs sont en relation avec ces situations : tandis que dans l'Ouest et le Sud, le vol de bœufs est encouragé par les habitudes coutumières, dans l'Est, il était, autrefois, puni de mort (les bœufs y étaient encore plus rares que maintenant). Le nombre des bêtes abattues qui est de l'ordre de un dans les régions où l'élevage n'est pas développé, peut atteindre quelques unités sur les Plateaux, il peut atteindre et dépasser cent individus dans l'Ouest et le Sud.

Tels sont les éléments générateurs des plus grosses dépenses. Mais quelle peut être l'importance globale d'une cérémonie? Il y a beaucoup d'exagération dans l'idée que l'on s'en fait, fondée généralement sur l'observation de cérémonies dont les organisateurs sont de hautes personnalités ou en tout cas de rang socialement élevé. Sur les Plateaux, la valeur moyenne d'une cérémonie engageant uniquement des groupes de ruraux est de l'ordre de 30.000 à 50.000 francs; certaines peuvent coûter moins, d'autres, un peu plus. Et il ne semble pas qu'ailleurs ce soit très différent, ce peut même être moins. Une cérémonie Betsimisaraka peut revenir à moins de 10.000 francs. Tout dépend de la situation des organisateurs. Mais, dès que des organisateurs occupent un niveau plus élevé dans la hiérarchie sociale, et notamment dès que certains tirent leurs revenus de professions non agricoles (nous pensons ici aux organisateurs appartenant au secteur urbain), la dépense s'élève nettement, et il n'est pas rare qu'elle dépasse 100.000 francs.

3 — Origine des recettes

Si on a dépensé, il a bien fallu, d'abord, se procurer les recettes permettant de faire face aux dépenses. Rappelons, pour commencer, qu'une partie de celles-ci relève en fait de l'autoconsommation ; il s'agit donc de recettes en nature.

Il est rare qu'il n'y ait qu'un seul organisateur, qui règlera alors les dépenses sur sa fortune personnelle. Plus généralement, la cérémonie se pratiquant au niveau de la famille étendue, il existe plusieurs organisateurs, qui sont les familles conjugales qui en font partie. Chaque famille restreinte contribue pour une part fixée forfaitairement après discussions et qui est grossièrement proportionnelle au revenu (apprécié relativement à la situation de famille, c'est-à-dire compte tenu du nombre d'enfants; ceux qui ont le moins d'enfants participent proportionnellement plus).

Généralement, on croit que la contribution n'est pas en rapport avec le revenu. De la documentation recueillie sur les 127 ménages enquêtés déjà cités plus haut, il est possible d'extraire les indications suivantes, en distinguant la région du Vakinankaratra et celle du reste des Plateaux.

Revenus monétaires annuels des organisateur	Nombre de familles	Moyenne des contributions versées	Valeurs extrêmes des contributions	
1) — Région du Vakinankaratra				
Moins de 20.000 f.	2	2.350	1.750	— 2.950
De 20 à 40.000 f.	18	4.305	1.000	— 20.000
De 40 à 60.000 f.	7	6.875	1.800	— 27.000
De 60 à 100.000 f.	10	7.940	1.800	— 17.500
Plus de 100.000 f.	4	14.560	5.250	— 37.500
	41			
2) — Reste des Plateaux				
Moins de 20.000 f.	18	2.448	500	— 5.650
De 20 à 40.000 f.	30	4.848	1.250	— 16.000
De 40 à 60.000 f.	14	6.914	1.250	— 21.500
De 60 à 100.000 f.	20	8.671	1.750	— 35.000
Plus de 100.000 f.	4	18.870	3.350	— 44.000
	86			

L'augmentation régulière de la contribution moyenne en fonction de la tranche de revenus est significative. Elle manifeste bien qu'il existe une correspondance entre l'importance du revenu et celle de la contribution, même si, dans l'examen des cas particuliers, la dispersion des contributions réelles autour des moyennes est considérable. Cette dispersion s'explique pour les raisons déjà dégagées plus haut, par le fait aussi que, par souci de représentation, certains organisateurs forcent leur participation, par le fait, enfin, que l'importance relative de la contribution d'un ménage organisateur à son revenu ne doit pas s'apprécier, comme on serait normalement tenté de le faire, par rapport à l'ensemble des contributions réalisées par les ménages organisateurs se situant dans la même tranche de revenus, mais par rapport aux revenus des ménages organisateurs appartenant à la même grande famille. Les enquêtes faites jusqu'à présent ne permettent pas d'apprécier ce dernier point d'une façon satisfaisante.

D'un autre côté, les participants remettent aux organisateurs une cotisation, versée par chaque famille conjugale invitée et présente à la cérémonie, souvent en espèces, quelquefois en nature (pratiquement, il s'agit alors de riz, aisément transportable et conservable). Le nom sous lequel la cotisation est désignée varie suivant les cérémonies; il traduit souvent directement qu'il s'agit d'une participation aux frais. L'importance de cette cotisation dépend du degré de fortune du participant, elle varie habituellement de 50 à 300 francs; très souvent elle est de l'ordre de 100 à 200 francs. Lorsqu'il s'agit d'une cérémonie groupant des personnes à revenus élevés, la cotisation peut atteindre 1.000 francs. Un même ménage, participant à plusieurs cérémonies, remet autant de fois une cotisation; la charge créée par cette situation peut ne pas être négligeable pour des

personnes peu aisées. Il semble qu'on puisse considérer ce phénomène comme une application des règles traditionnelles de l'entraide mettant en jeu un système de prestations réciproques, car tel organisateur devenu à son tour participant versera des cotisations et rendra donc ainsi ce qu'il avait reçu.

Malgré l'apport de cotisations, l'accomplissement d'une cérémonie ne laisse jamais de bénéfiques. Leur montant parvient en gros à couvrir, dans les meilleurs cas, la moitié de la dépense. La cérémonie se traduit toujours, en définitive, par une dépense demeurant à la charge des organisateurs. Pour certaines (intrônisation des *mpanjaka* Antaimoro) on peut parvenir à une dilapidation totale des biens des organisateurs.

Le système des cotisations paraît s'être surtout développé dans la région des Plateaux. Il marquerait une évolution de l'esprit des structures sociales dans le sens de l'affirmation de la nécessité d'une certaine solidarité réciproque à effets immédiats. Dans d'autres régions, les organisateurs ne reçoivent rien. La solidarité est à sens unique sur le moment, de l'organisateur vers les participants. Mais les organisateurs ont déjà profité, ou profiteront, des cérémonies organisées par les participants aux leurs. Qu'est-ce à dire, sinon que cette affirmation de l'immédiateté ne traduit pas un renforcement des structures sociales, contrairement à ce que l'on serait tenté de penser, mais au contraire un certain relâchement du système de relations. Si une participation immédiate est devenue nécessaire, c'est qu'au fond on est moins sûr de la réciprocité dans l'avenir. Il y aurait là développement d'un phénomène compensateur d'une diminution du sentiment de solidarité à l'intérieur du groupe. Cette observation est conforme à ce que l'on sait, par ailleurs, de l'évolution des structures sociales sur les Plateaux comparée à ce qu'elle est dans d'autres régions de Madagascar.

Il existe une croyance répandue suivant laquelle l'argent nécessaire à l'accomplissement des cérémonies serait emprunté à des usuriers, ce qui se traduirait par une aggravation continuelle d'un endettement des organisateurs. Dans le milieu rural, on emprunte parfois, mais les enquêtes faites montrent que c'est rarement pour l'organisation d'une cérémonie. On emprunterait peut-être plus dans le milieu urbain, parce qu'on est plus assuré de revenus plus élevés et plus réguliers que dans le milieu rural et qu'il s'agit, en outre, d'affirmer la possession d'un statut social plus élevé. En fait, dans la très grande majorité des cas, la dépense acceptée ne constitue pas un dépassement des facultés contributives de la famille. On ne doit pas, comme on y procède habituellement, comparer la dépense totale qu'entraîne une cérémonie au revenu d'une famille rurale; c'est ce qui a conduit à croire que les paysans ne pouvaient que s'endetter. S'il en était effectivement ainsi, on se demande dans quelle situation de dépendance serait le monde rural, situation qui ne pourrait qu'être très apparente, or, ce n'est pas le cas. Les indications que nous avons données ci-dessus montrent que la contribution d'un ménage à l'organisation d'un retournement est de l'ordre de 10 à 15% du revenu monétaire annuel. Certes, ce n'est pas négligeable. Rappelons, en outre, que le Service de la Statistique

(13) avait estimé que l'ensemble des dépenses dues à la réalisation de cérémonies coutumières et à l'entretien et à la construction des tombeaux avait été, en 1962, de l'ordre de 1.250 millions, tandis que l'ensemble des revenus monétaires du monde rural était évalué être de l'ordre de 30 milliards. Si cette évaluation recouvre des situations très hétérogènes suivant les régions, elle ne nous en apparaît pas moins significative (14).

Il semble bien, en plus, que l'on puisse observer une tendance générale à l'augmentation des dépenses affectées aux cérémonies, parce que l'on souhaite réunir le plus grand nombre possible de participants le plus longtemps possible, et, dans une moindre mesure peut-être, le plus souvent possible. Une famille qui a les moyens de choisir entre un *famonosandamba* et un *famadihana* (15), plus onéreux, pratiquera le *famadihana*. De plus en plus souvent, on tue un bœuf là où autrefois on se serait contenté d'un mouton ou d'un poulet. On considère que ces pratiques marquent une aggravation de la situation; elles nous paraissent, bien plutôt, traduire une élévation des revenus ruraux qui permet de faire plus qu'autrefois

(13) voir le Bulletin mensuel de la Statistique (Tanananrivo) de Novembre 1964.

(14) L'importance des dépenses occasionnées par les cérémonies alimentées par le secteur d'autoconsommation n'a pas été évaluée. On rappellera que les revenus des exploitations fournis par le secteur d'autoconsommation équivaldraient sensiblement (d'après la même enquête) en importance aux revenus monétaires.

(15) Le *famonosan-damba* consiste en l'ouverture du tombeau, en l'enveloppement des défunts dans de nouveaux linceuls à l'intérieur du tombeau, puis en la fermeture du tombeau. Pour le *famadihana*, les défunts sont sortis du tombeau, exposés pendant un à trois jours, puis enveloppés dans de nouveaux linceuls avant d'être réintroduits dans le tombeau.

CHAPITRE II

VALEUR ECONOMIQUE ET SOCIALE DES PRATIQUES OSTENTATOIRES

Comme on le verra, il n'est pas possible de disjoindre ces deux aspects et c'est pourquoi nous en traiterons simultanément dans le même chapitre. L'ostentation, rappelons-le, est rarement individuelle; généralement, elle met en cause le groupe familial étendu, et c'est pratiquement de ce point de vue qu'il convient de l'apprécier (16).

Pour déterminer la valeur de ces pratiques, nous en décrivons d'abord les fonctions manifestes, puis nous en rechercherons les fonctions latentes.

1 — Fonctions manifestes des pratiques ostentatoires

Celle qui apparaît immédiatement est leur fonction de démarcation sociale. Il s'agit d'indiquer le statut, de marquer le niveau social atteint par l'individu, ou, plus généralement, par le groupe familial. On dit souvent que la société traditionnelle ignore les critères à fondements économiques; cependant il convient d'observer que les jugements des individus traditionnels fondés sur l'importance de la réalisation de pratiques ostentatoires portent bien sur celle des richesses matérielles mises en jeu. Observons qu'il existe également un autre mode d'ostentation, dont on ne parle aussi que pour le critiquer; il s'agit de l'ostentation oratoire. Un bon «cabareur» (17) fait étalage de ses connaissances, de sa science de la parole. Il ne faut

(16) On citera la pratique ostentatoire actuelle qui consiste à se prévaloir d'un titre acquis par un ancêtre (par exemple : une décoration). L'explication de l'origine de cette pratique doit être retrouvée dans l'ancienne habitude prise par les souverains de conférer à leurs bons serviteurs des avantages qui se transmettaient ensuite dans leur famille de génération en génération. C'était ce que l'on appelait le *levenam-bola*, le trésor. Ainsi, certaines personnes, sous le régime Merina, étaient *tsy maty manota*, c'est-à-dire qu'elles ne pouvaient être condamnées à mort si elles avaient commis un crime, non en raison de services rendus par elles au souverain, mais parce qu'un ancêtre s'était autrefois obtenu cette faveur pour lui et ses descendants.

(17) Le cabareur c'est celui qui fait des *kabary*, c'est-à-dire des discours (dans des réunions publiques officielles, ou à l'occasion de cérémonies).

pas oublier que nous sommes en présence de sociétés analphabètes où la parole est valorisée en tant que moyen de communication essentiel, tandis que nos sociétés modernes ont tendance à privilégier le document écrit. Bien parler constitue un moyen de s'acquérir de l'audience, d'être écouté, et en définitive de se donner une situation sociale.

Il y a en effet une deuxième fonction, qui est, celle-ci, acquisitive; les pratiques ostentatoires favorisent l'élévation du statut social, elles renforcent la position de la famille des organisateurs par rapport aux autres groupes, elles font gagner du prestige social. En acquérant plus de considération de la part des autres, on obtient plus de poids dans les assemblées (mode normal de fonctionnement des groupes), ce qui permet des interventions permettant d'infléchir les décisions collectives dans le sens souhaité par les personnes les plus écoutées. Ainsi apparaissent dans les groupes des leaders d'opinion, dont l'influence s'exerce de cette façon. En raison du procédé très démocratique de fonctionnement, il s'agit là, soulignons-le, du seul type de leader que reconnaisse la société traditionnelle.

Mais il y a plus: il y a également une fonction d'égalisation des situations matérielles des organisateurs et des autres, et celle-ci se retrouve partout. En compensation de l'élévation de statut social, la pratique ostentatoire tend à rétablir l'égalité de fortune entre les organisateurs et les participants. Il s'agit du fonctionnement normal du mécanisme régulateur des fortunes et de redistribution des revenus qui fonctionne à l'intérieur des groupes, et qui donne en contrepartie la protection contre les échecs (18). Les membres des communautés rurales bénéficiaires du jeu de ce mécanisme considèrent que c'est plus qu'un avantage, que c'est un droit.

Si bien qu'en définitive, on peut envisager la pratique ostentatoire sous deux aspects: pour les organisateurs, une fonction sociale positive, tendant à l'élévation de leur statut social, même temporaire (cas des *mpanjaka* Antaimoro), pour les participants, une fonction économique (ou para-économique, si on préfère), tendant à l'amélioration de leurs conditions de subsistance matérielle.

Mais il ne nous paraît pas suffisant de décrire les fonctions manifestes de ces pratiques, il nous semble également nécessaire de rechercher par le jeu de quel ensemble de relations on parvient, d'une part, à expliquer pourquoi il y a un besoin d'ostentation, d'autre part pourquoi cette ostentation remplit une fonction acquisitive.

La situation apparaît éminemment complexe. Pour essayer de la comprendre, elle exige que l'on se reporte par la pensée vers un passé un peu éloigné durant lequel, par suite de la faiblesse des techniques, les conditions d'existence de la société malgache étaient bien plus difficiles qu'elles ne le sont actuellement. Nous n'ignorons pas le caractère délicat d'une telle recherche, aussi ne nous livrerons-nous qu'à de prudentes reconstitutions dans la mesure où cela apparaîtrait nécessaire.

(18) Ainsi se trouve réalisé un véritable système d'assurances mutuelles.

L'objectif religieux de ces pratiques est de rendre hommage aux ancêtres, souvent de se les propitier. Mais rarement a-t-on à les bien traiter (enveloppement dans de nouveaux linuels, sépulture dans de beaux tombeaux, mais en fait la construction de nouveaux tombeaux est plus utile à ceux qui viendront à trépasser dans l'avenir qu'à ceux qui sont déjà enterrés, car il s'agit en fait d'aménager des emplacements pour les futurs défunts que des tombeaux devenus trop étroits ne pourraient recevoir). Sur ce dernier point, observons que la construction de tombeaux revêt un caractère ostentatoire affirmé par les traditions mêmes; ainsi que le souligne le proverbe « *Haren-kitahita ny fasana* » que l'on pourrait traduire ainsi : « Le tombeau constitue un signe extérieur évident de richesse ». En revanche, ce qu'il faut observer, c'est que les cérémonies ne revêtent pas le caractère d'un sacrifice partiel de biens en vue d'une compensation, sinon le sacrifice pourrait être considéré souvent comme dérisoire (une petite partie des animaux sacrifiés, et généralement une partie non consommable : tête et pattes du coq, cornes du bœuf; quelques gouttes de *toaka*). Evidemment, le soutien des ancêtres est recherché, mais, dans les temps anciens, c'était peut-être le seul objectif de ces pratiques, et les cérémonies devaient être beaucoup moins importantes; nous pensons que l'origine du caractère ostentatoire ne saurait être trouvée dans l'aspect religieux primitif des cérémonies.

D'un autre côté, il faut entretenir, nourrir, distraire organisateurs et participants. C'est dans les conditions particulières à la satisfaction de cette obligation que nous croyons pouvoir découvrir l'origine du phénomène, grandissant progressivement, de l'ostentation. Comment cela s'est-il réalisé?

Il convient de faire intervenir un certain nombre de considérations. Il faut tenir compte, tout d'abord, de la faiblesse des moyens alimentaires, surtout autrefois, mais encore dans beaucoup de régions. On imagine assez peu habituellement qu'au 15^{ème} siècle encore, sur les Plateaux, on ne pratiquait que quelques cultures sèches et qu'il n'y avait que très peu de bœufs. Il nous paraît significatif que les cérémonies Vazimba qui remontent à cette époque, ou même avant, aient valorisé le coq comme animal de sacrifice, très certainement parce qu'on ne pouvait alors rien se procurer de mieux. Les conditions climatiques rendent le gros élevage très difficile et onéreux dans plusieurs régions (notamment la Côte Est). Il convient de se rappeler que même dans les régions actuelles d'élevage, une forte proportion d'individus ne sont pas éleveurs, de même que sur les Plateaux subsiste une fraction non négligeable d'exploitants qui n'ont pas de rizière irriguée. Si on ajoute à cela les incertitudes que crée pour l'agriculture, et dans une moindre mesure pour l'élevage, le climat tropical des divers types connus à Madagascar, on comprendra que les groupes ruraux aient rencontré dans les temps anciens, des difficultés considérables à pouvoir subsister, et ces difficultés demeurent encore importantes dans bien des endroits (19).

(19) C'est ce qui explique, par exemple, la persistance des *tavy* sur la Côte Est. Voir notre article « *Les feux de végétation — Aperçus psycho-sociologiques* » Bulletin de Madagascar — n° 247 — Décembre 1966 — p. 1211-1229.

Dans ces conditions, est né et s'est affirmé le principe de la solidarité du groupe, seul garant de sa survie de laquelle dépend la survie de chacun de ses membres. Cette solidarité se manifeste sous la forme d'un système de prestations réciproques, de redistribution des gains, de répartition des pertes (ce qui a pour résultat d'en atténuer la charge individuelle), qui tend à assurer l'existence, misérable, mais certaine, de chacun au sein du groupe (20). Il en résulte un certain équilibre : chacun survit grâce aux autres, mais, en échange, il doit ce qu'il peut aux autres. A tort, on dit souvent que ce système privilégie le groupe par rapport à l'individu; il n'en est rien, c'est pour l'individu que le groupe fonctionne; que deviendrait-il s'il était isolé (21). Le jeu de ces procédés renforce la cohésion du groupe qui à son tour en permet la perpétuation.

Toute cérémonie offre donc un aspect communiel; le sentiment de la participation résulte, non seulement de la consommation d'une nourriture commune (22), mais encore de la présence même des individus (23). Cet aspect était sans doute mieux perçu autrefois que maintenant, en tout cas il est certainement lié au sens de la cohésion du groupe.

Toute cérémonie constitue en outre une occasion d'amélioration de l'ordinaire des participants, grâce notamment aux distributions de viande. Dans bien des régions, et pendant longtemps, le bœuf fut un animal qu'on ne pouvait abattre ni consommer sans recourir à des rites spéciaux accomplis notamment à l'occasion des cérémonies. En dehors de ces abattages rituels, on ne pouvait se nourrir que de volaille, de poisson, ou d'animaux chassés, et même ainsi, d'une façon assez exceptionnelle. L'importance grandissante de l'élevage bovin a rendu possible une atténuation progressive de ces pratiques limitatrices des abattages; aussi a-t-on pu abattre de plus en plus de bœufs en ces occasions solennelles. On observera que l'assistance à une cérémonie est en relation avec la taille des animaux abattus; le bœuf rend possibles les occasions de se regrouper en plus grand nombre. Traditionnellement, on tue coqs, moutons, bœufs. On remarquera

(20) Voir notre article « *Tradition et développement rural* » (Annales de la Faculté des Lettres de Madagascar — n° 7 — 1968 — p. 73-115).

(21) C'est pourquoi les procédures d'exclusion du groupe revêtaient tant d'importance dans les structures traditionnelles. Les coutumes paraissent pleines de mansuétude parce qu'elles n'envisageaient pas le recours à la peine de mort (sauf cas exceptionnels, pas exemple à l'égard des sorciers). En fait, exclure un individu, c'était le condamner pratiquement à mort.

(22) On observera l'importance du repas pris en commun dans de nombreuses religions; il s'agit à la fois d'un symbole de paix, le repas réalisant une suspension des litiges en cours, constituant une occasion de réconciliation ou de création de bonnes relations, et d'autre part, d'un mode d'égalisation des individus situés de cette façon sur le même niveau parce qu'ils se partagent les mêmes aliments.

(23) On soulignera dans les structures traditionnelles l'importance accordée à la présence personnelle, qui se traduit par l'organisation d'un système de devoirs réciproques d'assistance au chevet des malades ou à l'occasion des cérémonies. L'origine de cette pratique se comprend dans une société très pauvre où on n'avait souvent rien d'autre à offrir que soi-même. La monétarisation de l'économie conduit lentement à une substitution d'un cadeau en argent au déplacement personnel.

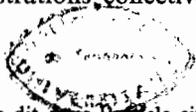
l'habitude qui se répand peu à peu de tuer également des porcs à l'occasion des retournements, phénomène très significatif, car le porc fut longtemps *fady* et le demeure encore en bien des régions, caractéristique de l'évolution du système des valeurs dûe à la christianisation des Plateaux.

Celui qui organise une cérémonie est donc un donneur de nourriture pour le groupe, il subvient aux besoins du groupe pendant quelques jours et donne une occasion de sortir des privations qui sont le lot habituel des participants. Plus grand est le nombre de ceux à qui il donne cette nourriture, donc plus grand est le nombre des bénéficiaires de son action, plus grande est son importance. Tous pensent que rien de bien ne saurait advenir sans la protection des ancêtres que l'on se propitie à l'occasion de ces cérémonies. Si, en procédant ainsi, l'organisateur s'assure cette protection, il pourra renouveler plus fréquemment ces pratiques, donc en faire bénéficier plus de personnes et plus souvent.

Les communautés considèrent que leur participation est créatrice d'avantages à leur profit et que c'est un droit pour elles que de profiter de ces avantages. La considération sociale ira à ceux qui pourront le mieux et le plus souvent leur procurer ces avantages, toute question de gratitude étant mise à part. Ces cérémonies qui constituent un moyen de redistribution à l'intérieur des groupes des profits acquis par certaines familles font donc bénéficier d'une façon directe quoique différée les membres des groupes de la protection accordée par les ancêtres des organisateurs à ces derniers. La hiérarchie des familles est liée à celle de leurs ancêtres respectifs, liée elle-même à l'importance des cérémonies pratiquées.

On accorde toujours plus de confiance et plus d'attention à ceux qui peuvent le mieux vous soutenir ; c'est pourquoi les meilleurs organisateurs de cérémonies sont les plus considérés ; et cette considération entraîne des conséquences pratiques considérables : ils sont plus écoutés dans les réunions où se discutent les affaires locales. La considération acquise grâce aux pratiques ostentatoires (qui comme on le voit ne sont ni purement ni gratuitement ostentatoires) est recherchée pour cette raison.

Il en résulte que l'attachement des organisateurs de cérémonies ira à l'animal qui pourra le mieux leur permettre l'acquisition de cette considération et des moyens d'action qu'elle procure. Ceci explique l'attachement sentimental accordé au bœuf (24) et également la perception sociale du bœuf. Alors que, dans la société européenne, les critères de la puissance sont l'argent et dans une moindre mesure les titres scientifiques, dans la société malgache, non monétarisée, c'est le bœuf qui joue ce rôle. On s'explique pourquoi la possession d'un troupeau important est valorisée de préférence à son exploitation commerciale ; il constitue, en puissance, la manifestation de démonstrations collectives à venir.



(24) Voir ce que nous avons dit dans l'article cité en note 19 à propos des feux de brousse.

§ 2 — Fonctions latentes des pratiques ostentatoires

Ces fonctions sont d'ordre social et économique.

Ces pratiques contribuent, tout d'abord, à maintenir la cohésion des groupes intéressés et même à l'accroître, fondées qu'elles sont sur le jeu de mécanisme de solidarité dont elles manifestent la vertu. En compensation de ce qu'il donne, l'organisateur peut compter sur le soutien du groupe, le cas échéant.

La simple participation est également requise. On est invité ; l'invitation est fondée sur l'existence d'un lieu de parenté éloignée, sur l'amitié, sur le voisinage (25). Se dérober à l'obligation créée par l'invitation reçue, sauf motifs particuliers, est considéré à l'égal d'une désolidarisation du groupe, avec les risques que cela comporte. C'est la perte de l'assistance donnée par le groupe (et c'est là, la situation la moins grave, car l'individu visé peut être rejeté, exclu).

Les cérémonies assurent le fonctionnement d'un système équilibré de prestations réciproques grâce auquel se maintient la cohésion des groupes ruraux, la fonction de cette cohésion étant de garantir la survie du groupe, donc d'offrir aux individus qui le composent la garantie d'un certain niveau minimum d'existence.

D'autre part, l'accomplissement de ces pratiques maintient un réseau de relations entre la société rurale et la société urbaine, tout au moins quand interviennent dans l'organisation des familles dont des membres sont en ville. Ces derniers sont parfois réticents (leur mode de vie, leur instruction, leur ont donné des ouvertures sur d'autres systèmes de valeurs, c'est-à-dire sur des possibilités de valoriser leurs revenus autres que la seule célébration des pratiques coutumières) mais ils n'osent refuser leur intervention, non pas qu'ils aient besoin du groupe dans l'immédiat, ni qu'ils puissent craindre des mesures de rétorsion, mais ils ont appris à craindre le pouvoir des ancêtres, et d'autre part, ils font le calcul qu'ils pourraient un jour se trouver dans une situation où ils auraient besoin de l'assistance du groupe. Mieux vaut ménager l'avenir. En cas de difficultés, la garantie ainsi préservée de pouvoir se retrouver au sein d'une ambiance familiale exerce une influence sécurisante. En revanche, il faut bien le reconnaître, les modes de fonctionnement de la société moderne ne sont pas du tout sécurisants pour l'individu. Ou bien, ils cèdent eux-mêmes au désir d'ostentation, et dans de pareils cas, c'est peut-être chez les individus urbanisés que ce souci serait le plus fort. L'accomplissement d'une cérémonie est un moyen de manifester leur élévation sociale, à l'égard des autres familles demeurées exclusivement rurales, de même qu'à l'égard des familles résidant en ville qu'ils connaissent.

(25) Ces relations sont dénommées suivant les régions *fhavanana* ou *filongoa*. Il s'agit de relations analogues aux relations de parenté. Voir notre article cité en note 20.

Mais aussi, les fonctions économiques des cérémonies ne sont pas moins importantes. Les dépenses faites ne se traduisent jamais par de pures destructions de biens ; elles constituent des sources de revenus pour d'autres, elles contribuent au maintien de certaines activités.

C'est particulièrement net en ce qui concerne la fabrication des *lambamena*. La production de ces linceuls de soie est le fait de tout un petit artisanat local qui en vit et n'a souvent pas d'autres moyens d'existence. La récolte des cocons pratiqués par de nombreuses exploitations rurales fournit des revenus d'appoint aux paysans qui s'y livrent. Il s'agit là encore d'un système qui fonctionne en équilibre : produits en petites quantités par de nombreux fournisseurs, les cocons sont vendus cher et, si la soie malgache est de très bonne qualité, son prix en est excessivement élevé (26), et sa production ne peut alimenter que le marché local des *lambamena*.

On est tenté aussi de critiquer le déploiement d'activités des troupes de *mpilalao*, de joueurs professionnels ou occasionnels. En fait, le nombre des professionnels est relativement réduit, il s'agit surtout de manifestations auxquelles se livrent de jeunes paysans qui s'entraînent chez eux durant l'année et s'emploient surtout pendant la morte-saison agricole. Leurs activités se traduisent donc par l'acquisition de revenus supplémentaires, et surtout dans une période où l'agriculture ne leur rapporterait rien.

Il y a aussi, mais c'est difficile à apprécier, une part de l'activité des transports en commun provoquée par ces pratiques, comme, sans doute, une fraction non négligeable de la consommation d'essence.

On observera également que, dans la mesure où interviennent des familles urbanisées, la pratique des cérémonies réalise un drainage vers le secteur de l'économie rurale d'une partie des revenus urbains.

Enfin, l'existence de ces pratiques constitue une motivation à travailler et à épargner. Pour pouvoir les organiser, il faut posséder quelque chose, et on admettrait assez facilement que le souci d'en réaliser une puisse conduire des individus à déployer plus d'activités. Mais qu'on épargne, ceci pourrait paraître surprenant, car on considère habituellement que l'épargne, et le sens de l'épargne, sont des caractéristiques du système économique européen. On croirait plus volontiers que les individus s'endettent, par manque de moyens, par imprévoyance. Or, à Madagascar, l'endettement généralisé en vue de la pratique des cérémonies coutumières

(26) La soie produite dans ces conditions ne l'est pas à des prix compétitifs et ne peut être exportée. L'intérêt pour la production locale de soie et les espérances d'exportation de soie se marquent dès le début de l'époque coloniale. En fait, on n'a jamais pu en exporter parce qu'elle était trop chère. Même si des possibilités de traiter localement la soie en vue de l'exportation existent actuellement, il faudrait une restructuration complète des conditions de production des cocons pour pouvoir aboutir à des expéditions à l'extérieur ; celles-ci jusqu'à présent n'ont pas dépassé le stade de l'envoi d'écheveaux destinés à des expérimentations pour en éprouver la qualité. Celle-ci est parfaitement démontrée. Mais le stade de la production industrielle n'est pas encore atteint. Précisons que ces lignes sont écrites en Janvier 1969.

n'est nullement prouvé ; on s'endette parfois, mais encore plus rarement en vue d'une cérémonie ; et souvent on épargne. Dans un milieu où les revenus en espèces sont très faibles, l'épargne prend rarement la forme monétaire, et c'est pourquoi on en nie l'existence, c'est pourquoi on ne la remarque pas. En réalité, il y a une épargne en nature qui consiste à développer l'élevage de l'exploitation, à étendre un peu les cultures, en vue de réaliser, au moment où la cérémonie sera pratiquée, soit des abattages d'animaux provenant du secteur d'autoconsommation familiale, soit des ventes d'animaux ou de produits afin de se procurer un peu d'argent. Cette forme d'épargne est évidemment très difficile à décèler, car il faudrait, pour cela, des enquêtes portant sur les mêmes exploitations pendant plusieurs années.

C'est ici, également, le lieu pour apprécier le caractère de nocivité attribué fréquemment à ces pratiques.

Comme nous l'avons déjà indiqué, elles ne consistent jamais en destructions de biens ; elles procurent toujours des avantages au profit d'un certain nombre de personnes. Elles constituent également une incitation à produire plus. On peut néanmoins déplorer certains excès de consommation (aux enterrements, notamment dans le Sud et l'Ouest) qui s'expliquent par le désir de compenser les insuffisances de nourriture en période normale, avec, pour le faire, un très court délai.

Un certain nombre de ces cérémonies, notamment les retournements, sont compatibles avec le fonctionnement normal d'une exploitation agricole, se situant à l'époque de la morte-saison. Mais cet aspect changerait, si on essayait de créer de nouvelles cultures destinées précisément à garnir cette période. De plus, toutes les cérémonies ne peuvent être vues ainsi : notamment les enterrements qui, en obligeant les gens à se déplacer à n'importe quel moment de l'année, ne sont compatibles qu'avec une agriculture fondée sur des techniques simples, dont la simplicité même laisse une large marge d'utilisation efficace. Les techniques modernes sont des techniques précises qui exigent une discipline stricte d'emploi (27).

Le grand nombre des abattages de bœufs est déploré officiellement : mais en revanche on proclame également officiellement le satisfaction éprouvée à Madagascar à posséder un immense troupeau de bœufs qui en constitue une des richesses. Nous pensons que la pratique des cérémonies constitue un facteur dynamique qui tend à favoriser le développement du cheptel bovin, mais aussi qu'il est peut-être contradictoire de regretter les sacrifices de bœufs et de souhaiter en même temps la multiplication de ces animaux.

(27) En ce qui concerne la nécessité de l'adoption d'une discipline en vue du développement, on se reportera à notre article publié sous le titre « *Un des problèmes du développement rural : l'évolution des comportements* » dans le Bulletin de Madagascar — n° 230 — Juillet 1965 — notamment p. 606 et suivantes.

Tout d'abord, faisons observer que les souhaits officiels de développement du troupeau sont interprétés par les éleveurs comme des incitations officielles à développer l'élevage qui ne vont que trop dans le sens souhaité par eux. Ces souhaits sont interprétés également comme constituant des autorisations de développer l'élevage par tous les moyens, c'est-à-dire en multipliant la pratique des techniques traditionnelles, c'est-à-dire en multipliant les feux de brousse. Or, la multiplication des feux de brousse est combattue légalement (28).

Il est un fait, c'est que, dans l'état actuel des techniques d'élevage, toute augmentation du cheptel bovin entraîne nécessairement une extension des feux de brousse. La situation est encore aggravée par le développement de l'agriculture qui tend à refouler les bœufs vers les zones peu propres aux cultures, ce qui tend à accroître la surcharge des pâturages, donc à rendre plus nécessaires encore les feux de brousse. Les abattages de bœufs limitent cette surcharge, donc, ils tempèrent les conséquences du dynamisme pastoral poursuivi suivant les techniques actuelles. S'il est possible de sacrifier tant de bœufs, par ailleurs, c'est parce que ces animaux ne coûtent pas, dans les régions d'élevage, cher à produire. Cette dissipation, catastrophique si l'élevage se faisait suivant les normes européennes, est compatible avec le système actuel d'élevage. Mais en même temps, bien sûr, cette situation en équilibre constitue un frein aux transformations des techniques d'élevage dans le sens de leur modernisation.

Peut-être pourrait-on penser que la pratique des cérémonies, d'un autre côté, serait nocive dans la mesure où elle contribuerait à maintenir une certaine forme de cohésion entre la société rurale et la société urbaine. Le développement européen s'est fait grâce à la séparation des deux sociétés et aux déséquilibres qui en sont résultés. Le développement malgache peut-il se faire autrement ?

En définitive, si on s'en tient strictement aux cadres d'appréciation fournie par le système de valeurs traditionnel, on ne peut pas porter un jugement défavorable sur les pratiques coutumières. Elles sont même génératrices d'un certain dynamisme de développement, mais qui n'est pas le développement de type européen. Toutefois dès qu'on fait application de critères de jugement fondés sur le système des valeurs du développement de type européen, les conclusions sont inévitablement différentes. Sur le plan de la logique pure, on peut se demander s'il n'y a pas faute à raisonner ainsi, dans le second cas. Mais, puisqu'un développement de type européen est souhaité, peut-on, pratiquement, raisonner autrement ?

Il faut bien remarquer avant de terminer que s'il y a attachement des paysans à ces pratiques, et persistance de celles-ci, quelles que soient les attaques dont elles sont l'objet, c'est qu'elles s'insèrent bien dans un

(28) Outre notre article cité en note 19, on se reportera également à celui que nous avons publié sous le titre « *Un des problèmes du développement rural : la limitation des feux de végétation* » dans la Revue de l'E.N.S.A. Terre malgache — n° 4 — p. 97-124.

ensemble social qui forme un tout équilibré et qui a encore son efficacité au sein du monde rural.



Si ces cérémonies apparaissent ruineuses, inefficaces économiquement, c'est en se référant au système de valeurs du développement de type européen. Celui-ci n'ignore pas les manifestations ostentatoires, mais il les ignore sous cette forme.

Il y a, d'ailleurs, un problème que nous évoquerons mais qui n'a pas à être tranché ici. Les valeurs du développement européen doivent-elles être imposées aux sociétés qui ne les connaissent pas ? et peuvent-elles être imposées à ces sociétés même lorsqu'elles recherchent cette forme de développement ? et le cas échéant, comment, suivant quelles procédures ?

En définitive, les cérémonies décrites ci-dessus sont-elles vraiment ostentatoires ? Tout dépend de la signification que l'on donne à ce mot. Si on désigne par ce terme, l'affectation que l'on apporte à faire parade d'avantages ou de qualités, en ne peut répondre que par la négative, ces cérémonies sont beaucoup plus que cela. Mais il convient d'observer que leur caractère ostentatoire ainsi défini tendrait à se développer dans la société actuelle. Ceci s'explique parce que l'on assiste à une différenciation de plus en plus grande des niveaux de fortune des individus. Il semble que l'on puisse considérer que ces cérémonies, à l'origine, réalisaient un simple moyen de redistribution des revenus, une régulation des profits. Puis, avec l'évolution sociale, l'apparence ostentatoire s'est développée, au sens que l'on se plaît à donner à ce mot, favorisant la formation d'un système de classes sociales en marquant de plus en plus nettement une hiérarchie des statuts sociaux.

Ce qu'il nous paraît possible de dire, c'est que ces cérémonies ont un aspect ostentatoire parmi d'autres aspects qu'elles possèdent également, et que celui-là est peut-être le plus récent. En tout cas, pour conclure, et en nous fondant sur l'exemple malgache, nous estimerons que nous ne pouvons pas les reconnaître comme caractéristiques d'un système économique fondé sur l'ostentation. Le système économique traditionnel est fondé sur la redistribution des profits, les cérémonies dites ostentatoires constituent des mécanismes économiques de cette redistribution.