

LA DIGNITE DE LA FEMME TAÑALA

Bodo RAVOLOLOMANGA

Ethnologue

Le travail de recherche que j'ai effectué à Ambinanindranotelo (en pays tañala d'Ifanadiana) entre 1978 et 1981, pour un séjour de six mois, m'a permis d'établir que la femme tañala n'est pas dévalorisée, loin de là. Ceci se voit aussi bien dans la vie quotidienne, qu'à travers certaines pratiques occasionnelles et dans la représentation de la procréation que se donnent les villageois eux-mêmes.

Le monde de la féminité au quotidien

Dans le respect de la répartition spatiale dans la maison, le père de famille et l'homme âgé s'adossent le long du mur Est. Les hôtes de marque (hommes en général) sont invités à s'asseoir sur une natte propre dépliée pour l'occasion, le long du mur Nord. L'Est comme le Nord dans la communauté sont les côtés fastes par rapport au Sud et à l'Ouest. La femme, mère de famille se met à l'angle sud-est, près du foyer, d'autant qu'elle s'occupe de la préparation de la nourriture et de sa cuisson.

La présence du feu à la maison est primordiale, car un foyer sans feu est considéré comme une maison sans lumière, sans chaleur, sans âme, l'équivalent d'un tombeau. Il y aurait ici similitude entre feu du foyer et femme, et plus précisément la mère qui s'occupe de sa maisonnée : raison pour laquelle le feu est maintenu continuellement dans une maison, tout au long de la journée. Il en est de même dans la grande case (*tranobe*) où habitent le *mpanjaka* "roi" et son épouse.

Mais quand il y a mort dans un village, la femme du *roi* (qui peut être l'*andriambavilanitra*, princesse du ciel), ne fait plus la cuisine dans la grande case. Le feu du foyer sera éteint pendant toute la durée des veillées funéraires. Les femmes sont appelées à veiller le mort, et à tenir le rôle de pleureuses.

C'est à la mère de gérer les denrées alimentaires pour la famille, de surveiller les entrées et sorties des produits agricoles (riz, maïs, haricots) qui seront engrangés dans le grenier sur pilotis. C'est elle qui

en détient la clé. En principe, rien ne peut s'y effectuer en son absence, à moins qu'elle délègue l'une de ses filles à cet effet.

Le mari doit demander l'avis de sa femme pour l'achat du matériel destiné à la construction ou à la réparation de la maison, bien que l'exécution des travaux revienne toujours à l'homme, et ceci selon la division sexuelle du travail. La gestion du budget familial se fait en commun. Jamais l'époux ne prendra tout seul une décision qui engage le couple sans s'en référer à la femme. Ce serait manquer de respect à la dignité de la femme. Auquel cas elle aura recours au *kabarom-biavy* "palabre des femmes".

Le *kabarom-biavy*

La femme *tañala* peut, en effet, user du *kabarom-biavy* pour punir celui qui essaierait de porter atteinte à la dignité de l'une d'elles. Au sein de la communauté villageoise *fokonolo* ou de plusieurs communautés villageoises se forme l'association des femmes, ayant comme représentante l'*andriambavilanitra*. L'*andriambavilanitra* peut être la femme du *mpanjaka*, ou la femme de l'*anakandria*, (chef de lignée autochtone *tompon-tany* et appartenant à la classe des roturiers *vahoaka*).

Choisie entre ces deux femmes, la princesse du ciel tient lieu de porte-parole de la communauté féminine du village. Son rôle est surtout de protéger les femmes du village en cas d'outrage commis par un homme. Pour éviter les palabres, l'homme ne doit pas frapper une femme. Il ne doit pas chasser une femme enceinte de chez lui, même si elle est fautive. Il ne doit pas employer des mots poignants du genre "Vous les femmes, vous ne valez rien !"

Il existe un endroit qui traduit aussi bien la féminité que la dignité de la femme. Situé aux alentours du village et appelé *alam-biavy* "forêt des femmes", cet endroit est une sorte de salle d'eau naturelle. Formée par une touffe d'arbres, s'enchevêtrant au sommet et formant enelos à la base, un petit ruisseau traverse l'*alam-biavy*. Choisie en contrebas, à l'ouest ou au sud du village, dans un endroit isolé, l'*alam-biavy* peut servir de passage aux piétons (hommes ou femmes). Toutefois, en s'approchant de cet endroit, les hommes sont obligés de signaler leur présence, par un toussotement, un sifflement, un coup de hache ou un bruit quelconque. Ils évitent ainsi de surprendre ou de troubler les femmes qui seraient en train de faire leur toilette intime dans l'eau. Celui qui oublie de signaler ainsi sa présence sera puni par les femmes à la suite de *kabarom-biavy*. Il est interdit aux hommes de couper des arbres de cette forêt, d'en arracher ne serait-ce qu'une branche, voire d'en simuler le geste. En revanche, ils sont tenus de nettoyer cette forêt, une fois par an : une charge qu'ils doivent à la communauté féminine du village. L'oublier ou ne pas le faire volontairement signifierait manquer de respect aux femmes et

entraînerait le *kabaro*. Ces différents motifs peuvent entraîner la colère des femmes. Le cas échéant, la princesse du ciel convoque les femmes et demande au roi l'éventualité de *kabarom-biavy*. Ce dernier fait venir à son tour l'homme qui a éveillé la colère. Le village entier est appelé à se réunir en *kabaro* par le son de conque (*antsiva*).

La princesse du ciel exige pour le coupable une punition dont la sévérité est fonction de la faute. Au cas où un individu profère des mots durs, on peut lui demander d'avouer sa faute en public et de promettre de ne plus recommencer. Par contre s'il y a menace de viol, de meurtre, la colère des femmes se déchaîne. La princesse du ciel peut demander d'emblée une grosse somme d'argent et même le paiement d'un zébu pour la réparation de la faute.

Le village est alors divisé en deux par une corde séparant la grande place à l'Est du *tranobe*. Cette grande place, qui sert de lieu de réunion lors des cérémonies ou de séchage de café pendant la récolte, tient lieu de tribunal. Dans la partie Nord se tiennent tous les hommes avec l'accusé, et dans la partie Sud les femmes. Un délai de un à deux jours peut être accordé à l'accusé pour payer l'amende. Si le délai n'est pas respecté, toutes les femmes quittent le village emmenant avec elles les femmes âgées, les petites filles en bas âge et les nourrissons, abandonnant les hommes avec les vieillards et les jeunes garçons.

En prenant la direction Sud, les femmes disent qu'elles se dirigent vers la région de leurs ancêtres, dans l'Ikongo¹. Toutes les femmes *tañala* se trouvant sur leur trajet doivent rejoindre le cortège et gonfler le rang, laissant les hommes se débrouiller entre eux. Les femmes et les filles des fonctionnaires ou commerçants, qui veulent manifester leur adhésion au *kabarom-biavy* suivent également le cortège² et grossir les rangs.

¹ En retournant au pays des ancêtres, les femmes *tañala* soulignent leur attachement parental. Remarquons qu'en aucune manière, la femme *tañala* n'est enterrée dans aucun des tombeaux de son mari. Le cas échéant, on dirait qu'elle a perdu les os du crâne (*very karan-doha*). Perdre les os du crâne, signifie perdre la partie la plus importante dans l'agencement du corps humain.

² Les *kabarom-biavy* sont des événements rares. Personnellement, nous n'en avons jamais vu tout au long de nos divers séjours. Cependant, nous avons souvent entendu relater le *kabarom-biavy* qui eut lieu en 1950, à Fort-Carnot (Ikongo) où l'épouse du chef de district français partit avec les autres femmes malgaches. Elles quittèrent la ville pour se rendre à Vohitsivala. (Philippe Beaujard, 1983 : 350).

Notons toutefois que la peur des palabres des femmes avec leurs conséquences fâcheuses incite souvent les hommes à mettre en garde les jeunes gens par des remarques telles que "Fais attention mon gars, pour que tu n'aies pas à sacrifier un boeuf!" "*Tandremo zalahy tsy ho mate aombe*", ou bien encore "Attention que la palabre des femmes ne t'atteigne!".

Restés seuls au village et condamnés à accomplir les tâches réservées habituellement aux femmes, non seulement les hommes se débrouillent mal, mais se sentent également humiliés. Force leur est de faire pression sur celui qui a commis la faute. C'est en faisant appel à cette "arme" redoutable de *kabarom-biavy* que les femmes tañala affirment leur assise au sein de la communauté. La princesse du ciel détient ainsi des fonctions d'intermédiaire incontournable pour la protection des femmes.

La femme épanouie dans la maternité

La femme tañala trouve son épanouissement dans sa fécondité. Plus elle a d'enfants, mieux elle est intégrée dans la famille de son mari. L'image valorisante accordée à la femme mère est bien illustrée dans la comparaison faite avec le riz, cette nourriture sacrée considérée avoir une origine divine. Au développement de la fertilité de la plante correspond l'évolution de la grossesse de la femme. Avant l'épiaison, les Tañala disent *betroky ny vare* "le riz est épanoui". Pour les grains arrivés à maturité et qui produisent un liquide laiteux sous la pression des doigts, les Tañala disent *mandronono ny vare* "le riz a sa montée de lait".

L'importance des femmes dans les travaux du riz de l'essart est marquée par l'ensemencement. Les femmes fécondes, et particulièrement les filles pubères, sont sollicitées pour cueillir le *lango* "riz vert" lors de l'offrande des prémices du riz destinées aux ancêtres en vue d'obtenir l'abondance. La femme âgée, la femme stérile ainsi que la femme enceinte ne sont pas autorisées à cueillir le *lango*. Ces femmes, nous explique-t-on, sont fatiguées et ont d'autres préoccupations. N'y aurait-il pas en plus de cette explication, une volonté d'exclusion de ces catégories de femmes, dans ce rituel agraire, dont le but est d'éviter la contagion entre l'arrêt de fécondité de la femme âgée, la non-productivité de la femme stérile et le danger véhiculé par celle qui est enceinte¹ ?

En relation avec ce souhait d'avoir beaucoup de descendants, après l'invocation des divinités, l'officiant demande toujours la santé, la richesse et la progéniture, lors d'une prière concernant la maisonnée ou la communauté villageoise *fokonolo*. La fécondité de la femme est une valeur importante : on redoute beaucoup la stérilité.

¹ Se trouvant dans une période de marge, floue donc dangereuse, aussi bien la femme enceinte que le fœtus qu'elle porte pourrait agir sur le développement du riz. De son côté, la femme enceinte a besoin d'une protection nécessitant également la discrétion.

La femme stérile est dite *kanda* avec un ton très dépréciatif comme si on l'assimilait à un animal qui n'arrive pas à concevoir¹. Une dichotomie entre femme féconde et femme stérile est faite par la comparaison de terre productrice et terre inculte². Une femme stérile m'a signalé qu'elle a le "ventre froid" (*mañara troke*). "Je n'ai pu avoir d'enfants, car au moment où je me suis décidée à me faire soigner, les esprits malfaisants s'étaient introduits en moi. Ils m'ont transformée en homme et c'est trop tard !" continuait-elle. Face à cette image dévalorisante, la femme stérile est souvent sujette à suspensions.

Pour sa part, l'homme acquiert la fécondité par la circoncision, une fécondité qui serait en rapport avec la virilité. C'est pourquoi à travers les *ravy* "chants-prières accompagnées de danse" lors du rituel de la circoncision, on scande la force masculine et la virilité. Le garçon devenu viril acquiert ainsi la bénédiction et la fertilité³.

La femme à la source des lignées

En relation avec cette fécondité demandée à la femme tañala, celle-ci est considérée comme à la source des lignées (*viavy loharanom-pireñena*), ou encore (*viavy tendrombohitro'olo*) la "femme se trouvant au sommet des êtres humains, c'est-à-dire de la famille".

Une telle conception ne lui est pas seulement reconnue dans les dictons, mais aussi dans la représentation de la procréation par les villageois d'Ambinanindranotelo. L'enfant, considéré dans cette société comme une richesse est formé à partir du sang des règles qui reste dans le ventre, se durcit sous forme de boule, nous ont-ils confié⁴.

Ce sang sera nourri par le sperme appelé *ranon-dahe* "eau-mâle" ou encore *tsoka* "moëlle" qui va former l'os et le durcir, alors que le sang forme la chair. Un enfant maladif ayant le corps flasque est dit *zaza tsy ampy lahe* "enfant qui n'a pas [reçu] assez de la partie masculine". Cela revient à dire que sa mère lors de la grossesse n'a pas

¹ Paul Ottino dit que chez les Merina, la femme stérile est appelée *fotsinantsy* "coutelas blanc, arme blanche", c'est-à-dire "arme inusitée" (Ottino, 1986 : 23). Dans son étude sur les Zafimaniry, Noro Raminosoa, 1972 : 102-109 écrit que les idées de stérilité et de mort y sont confondues dans le même et seul concept calamiteux de *manjo* qui signifie malheur et deuil. Noro Raminosoa (1972 : 102-109).

² A propos de la dichotomie fécondité/stérilité, cf. F. Héritier, 1984 : 130.

³ Une étude analogue et beaucoup plus explicite est donnée par Paul Ottino, 1986.

⁴ Signalons que nous n'avions pas pu avoir une telle explication qu'après plusieurs entretiens auprès des femmes. Il nous a fallu tisser des amitiés assez soutenues pour que les femmes tañala se livrent à de telles explications ayant trait à la sexualité. Pour plus de renseignements sur ce sujet, cf. Bodo Ravololomanga, 1992 : 83 ; 1995 : 168.

reçu suffisamment d'eau masculine"¹. La mère se trouverait ainsi à la genèse de la formation du foetus. La filiation par le sang se transmet donc par la mère, la mère se trouve au point de départ de la filiation.

Pour confirmer l'importance du lien par le ventre maternel, les Tañala dénomment *tampo raïke* ou *troky raïke* (du même ventre), les enfants issus de la même mère mais de pères différents. De telles appellations ne peuvent être accordées aux enfants du même père mais de mères différentes. Par contre, les enfants de deux soeurs sont pris comme les enfants qu'un [seul] ventre n'a pu contenir (*zaza tsy omby troke*).

Ce qui explique également la nécessité absolue du sacrifice de boeuf en cas de rupture du tabou de l'inceste dans la ligne utérine. Pour cela nous a-t-on dit, il y a souillure du cordon ombilical symbolisé par les intestins du boeuf. Pour mieux illustrer cette image, il est dit qu'autrefois les intestins étaient dénommés *foetra* (cordon ombilical)².

Socialisation de l'enfant par le père

Puisque le lien biologique de l'enfant né par la mère est remarquable et remarquée, le père, pour sa part, devra recourir au rituel de reconnaissance de l'enfant pour l'intégrer dans la famille paternelle. Ce rituel appelé *mandrava hivero*, "détruire le lit de la nouvelle accouchée" se fait à la période des relevailles après l'accouchement. C'est un rituel de reconnaissance sociale de chacun de ses enfants par le père.

C'est seulement après l'accomplissement du rituel de *mandrava hivero* que les lignées de l'homme peuvent partager l'enfant avec les lignées de la femme. La paternité n'est donc pas ainsi un fait acquis d'emblée : il faut un acte social manifeste³.

Au départ, le père pourrait être considéré comme un "corps étranger" au sein du couple mère/enfant. Le groupe social élémentaire et irréductible est celui que forment la mère et ses enfants. Nous empruntons ici la formule de Robin Fox (1972 : 38) : "Au groupe

¹ Si en temps normal, les relations extra-conjugales sont tolérées pour un homme et mal vues pour une femme, elles sont interdites pendant la période de grossesse aussi bien pour l'homme que pour la femme. Pour nourrir le foetus, le mari est tenu à ne pas s'absenter trop longtemps (Bodo Ravalolomanga. 1992 : 114).

² Ce parallèle entre *foetra* "cordon ombilical" et intestins du boeuf sacrificiel lors de la rupture de tabou de l'inceste dans la parenté utérine nous a été relaté dans un conte-devinette fait par les enfants au village d'Ambinanindranotelo, sous-préfecture d'Ifanadiana en 1980.

³ Il ne s'agit pas d'une renonciation du groupe de la mère à ses enfants comme dans le cas de *soron'anake* "sacrifier aux ancêtres à propos d'un enfant" chez les Masikoro (Henri Lavondès, 1967 : 65).

formé par la mère et l'enfant, groupe 'donné' par la procréation. l'adjonction du père est une forme de recrutement parmi d'autres et une forme qui fait intervenir l'alliance"

L'enfant chez les Tañala appartient donc à la fois aux lignées de la mère et à celles du père. Le système de filiation y est indifférencié. Cette indifférenciation est vérifiable dans l'affectation du corps de l'enfant en cas de décès. Les lignées paternelles prennent le premier enfant mort. Ce corps appelé *vaky randro* (la cassure de la jambe) illustre bien la gravité de la perte que les parents paternels éprouvent pour cet enfant : ils voient ainsi se briser celui qui aurait pu leur apporter de l'aide dans le travail, du soutien pour les maladies et pour les vieux jours, des services funéraires lors du passage à l'ancestralité. Le deuxième enfant mort appelé *zaratôla* (la part des os) revient aux parents maternels.

Conclusion

En moins d'une vingtaine d'années, beaucoup de choses ont changé dans la société tañala : de grandes transformations ont affecté les milieux physique et écologique, particulièrement ceux de la sous-préfecture d'Ifanadiana. En voici quelques-unes :

- tout d'abord, l'existence du chantier qu'était la construction, avec la collaboration du Japon, de la centrale hydro-électrique de Namorona en 1984, le plus grand support pour l'animation du secteur industriel et l'amélioration du système énergétique dans la région : des centaines de Tañala, hommes et femmes, y étaient impliqués à différents titres ;

- ensuite, la création du Parc National de Ranomafana-Ifanadiana par les Américains (USAID) en 1992, dans laquelle étaient et sont encore impliqués les autochtones de la région ;

- enfin, en 1993-94, le chantier de réhabilitation de la route d'intérêt provincial n° 4 dénommée en termes économiques la route caféière, laquelle traverse le village d'Ambinanindranotelo et relie Ifanadiana à Ikongo : ce chantier a mobilisé également des centaines de riverains.

L'ensemble de ces programmes ont affecté presque toutes les familles se trouvant dans leur zone de rayonnement. De nouveaux modes de vie sont apparus, et avec eux, des nouvelles valeurs qui forcément ont sapé certaines valeurs ancestrales. Il en est ainsi de la traditionnelle vision de la fécondité, et partant, de la coutume de fêter en grande pompe la naissance de dix enfants (*fafy maro anaka* : aspersion pour naissance nombreuse), laquelle se pratique de moins en moins de nos jours. Certes, les enfants sont toujours recherchés, mais seulement en nombre limité. Souhaiter beaucoup d'enfants à un jeune couple peut actuellement être perçu comme anachronique !

Bibliographie

- Beaujard, Philippe, 1983. *Princes et paysans : un espace social du Sud-Est de Madagascar*, Paris, l'Harmattan, 670 p.
1991. *Mythe et société à Madagascar. Le chasseur d'oiseaux et la princesse du ciel (Tañala de l'kongo)*, Paris, l'Harmattan, 661 p.
- Héritier, Françoise, 1984. "Stérilité, aridité, sécheresse. Quelques variantes de la pensée symbolique", pp. 123-154 in M. Augé et C. Herzlich (s/dir. de) *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris, Editions des Archives Contemporaines, 278 p.
- Lavondès, Henri, 1967. *Bekoropoka, Quelques aspects de la vie familiale et sociale d'un village malgache*, Cahiers de l'Homme, Mouton & C°, Paris/La Haye.
- Mair, Lucy, 1974. *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*. Traduit par Mary Matignon, Paris, Payot, 240 p. (Titre orig. *Marriage*, Hammondsworth, Penguin Books, 1971)
- Ottino, Paul, 1986. *L'Etrangère intime. Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2 tomes, 630 p.
- Raminosoa Noro, (1971-1972). "Système éducatif de la femme et sa fonction dans la société zafimaniry", *Bulletin de Madagascar*, Tananarive, décembre 1971, n° 307, pp. 922-951 ; janvier 1972, n° 308, pp. 3-30, février 1972, n° 309, pp. 107-139.
- Ravololomanga, Bodo, 1991. "Pour la beauté et la santé de l'enfant à naître, Chez les Tanala d'Ifanadiana, Madagascar", in S. LALLEMAND (s/dir. de) *La grossesse et la petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, pp. 61-74.
1992. *Etre femme et mère à Madagascar (Tañala d'Ifanadiana)*, Paris, L'Harmattan, 237 p.
1995 "La femme, source des lignées", in *L'Etranger intime, mélanges offerts à Paul Ottino. Madagascar-Tahiti, Insulinde-Monde Swahili-Comores- Réunion*, Université de la Réunion Océan Editions, pp. 163-171.
- Robin, Fox, 1972. *Anthropologie de la parenté. Une analyse de la consanguinité et de l'alliance*. Traduit par Simone Dreyfus et Tina Jonas, Paris, Gallimard, 269 p. (Titre orig. *Kinship and marriage. An Anthropological perspective*. Hammonds-worth, Penguin Books, 1967).
- Van Gennep, Arnold. 1981. *Les rites de passage*, Paris, Picard, 286 p. (1ère édit. 1909).

ABSTRACT

Even though the Tañala have an original culture which is predominated by undifferentiated kinship, the status of women seems, in certain instances, almost as high as that found in matrilineal societies. Women have at their disposal an effective tool, the *kabarom-biavy*, "women's palaver": if a woman feels she has been insulted by a man, she will take her case to the female community which is led by the *andriambavilañitra*, "the princess of the sky", who organizes the reprisal. In this society, women are considered as the source of lineages. In everyday life and in the various ceremonies which take place in the village, women's voices are heard. However, it must be noted that the terrible economic decline of Madagascar has had repercussions for the ideal of a high birth-rate that was formerly anchored in Tañala culture. Now people aspire to different values, based on material wealth, which most Tañala cannot hope to reach. The child that was formerly seen as a treasure might soon be seen as a burden. This change in values threatens to degrade the place of women in the society.

RESUME

Bien que les Tañala aient une coutume originale où culmine le critère d'indifférenciation dans la parenté, le statut des femmes apparaît sur certains points presque aussi élevé que dans les systèmes matrilineaires. Celles-ci disposent en effet d'un moyen de pression remarquable, le *kabarom-biavy* "palabre des femmes" : lorsque l'une d'entre elles se sent humiliée par un homme, elle s'adresse à la communauté féminine qui charge l'*andriambavilañitra* "princesse du Ciel" d'organiser la réplique. La femme est considérée dans cette société être à la source des lignées. Dans la vie quotidienne et dans les diverses cérémonies qui se passent au village, la femme est écoutée. Notons toutefois que la dégradation de la situation économique à Madagascar a eu des répercussions sur l'idéal de fécondité pourtant ancré dans la culture tañala. Désormais on aspire à d'autres valeurs fondées la plupart du temps sur le matériel auxquelles les Tañala n'ont pas accès. L'enfant richesse peut devenir enfant fardeau. Ce changement de mentalité risque de dévaloriser la place de la femme dans cette société.

FAMINTINANA

Na dia manana fomba miavaka ahitana ny tsy fanavahana eo amin'ny rafi-pihavanana aza ny Tañala, eo amin'ny lafiny sasany ny satan'ny vehivavy dia ambony lavitra noho ny fahita any amin'ny rafitra mifototra amin'ny lafin-dreny. Manana fomba fanerena miavaka izy ireo, izay atao hoe "kabarom-biavy" : raha toa ny iray amin'izy ireo mahatsiaro fa nambanian'ny lehilahy anankiray dia manatona ny vehivavy izy, ary io no mampandraikitra ny "andriambavilañitra" hanomana ny valin-kitsaka. Ao amin'io fiaraha-monina io dia heverina ho

Ioharanon-taranaka ny vehivavy. Eo amin'ny fiainana andavanandro sy amin'ireny lanonana samihafa ireny dia eken-teny ny vehivavy. Noho ny fitotongan'ny toe-karena eto Madagasikara dia tsara homarihana fa misy fiantraikany izany eo amin'ny fenitry ny fananana zanaka maro izay tafapaka lalina ao amin'ny kolontsaina tañala. Manomboka izao dia mitodika any amin'ny soa toavina mifototra amin'ireo fitaovana tsy nananany hatramin'izao ny Tañala. Mety lasa ho enta-mavesatra ireo zaza izay noheverina ho harena. Izany fiovana toe-tsaina izany dia mety hanamaivana ny toeran'ny vehivavy eo amin'ny fiarahamonina.