POUVOIR POLITIQUE, POUVOIRS TRADITIONNELS ET ORDRE VILLAGEOIS

Les fondements du contrôle social en pays bezanozano

par

Jean POIRIER (*)

La présente communication voudrait attirer l'attention sur des thèmes culturels selon nous méconnus, qui sont chez les cultures rurales malgaches au fondement de la mécanique et de la dynamique sociales. Ces thèmes, parce qu'ils ne sont pas appréciés à leur véritable importance, ni compris dans leur véritable signification, sont à l'origine de certains malentendus entre les acteurs sociaux, c'est-à-dire plus précisément entre le pouvoir central (et ses représentants) et la population. Nos observations concernent essentiellement les Bezanozano, mais d'après notre expérience, elles semblent pouvoir, en ce domaine, être étendues à l'ensemble des sociétés malgaches. Bien entendu, il s'agit ici de l'analyse des valeurs traditionnelles, lesquelles sont évidemment en pleine évolution, et souvent en pleine déculturation; mais précisément, la situation actuelle, caractérisée par l'hétéroculture, s'exprime par l'opposition entre les valeurs nouvelles incarnées par le pouvoir, qui sont liées à la modernisation et au

^(*) Université de Nice-Sophia Antipolis.

développement, et les valeurs anciennes qui sont le fonde-ment même de la culture authentique. Très souvent il y a conflit entre ces deux "logiques", et des problèmes se posent ; les difficultés proviennent le plus souvent d'une incompréhension réciproque.

Nous avons ici la seule ambition de présenter quelques-unes des données de ces problèmes qui ne sont pas résolus peut-être parce que leurs données n'ont pas été posées correctement.

Il existe, indiscutablement, une sorte de malajustement entre le pouvoir central et les sociétés rurales qui vivent dans ce que Gérard Althabe appelait avec justesse l'"univers villageois". Les autorités centrales s'étonnent que leurs programmes ne rencontrent pas toujours les succès escomptés et butent sur la grande réserve des paysans ; il convient de rechercher ce qui est au-delà de l'attentisme, de l'inertie ou de la mauvaise volonté qui s'opposent souvent à l'action administrative ; ces reproches ne nous paraissent pas fondés, ou plus exactement ils sont mal formulés ; car en réalité, il s'agit de tout autre chose : ces réactions du milieu rural sont des conséquences avant d'être des causes.

Pour comprendre le système de valeurs du monde rural, qui est la clef de ses relations avec le fanjakana, il ne faut jamais oublier que malgré les atteintes dues aux changements technologiques et économiques, la mécanique et la dynamique sociales doivent être interprétées à partir des doubles coordonnées qui situent la position de l'homme dans l'espace et le temps. C'est à partir de deux coordonnées que l'on peut définir la communauté villageoise : une dimension verticale, temporelle, qui la relie aux puissances chthoniennes, maîtresses du terroir. Dans le cadre de ce terroir, qui est chargé de sens, les hommes, vivants visibles, entretiennent avec les vivants invisibles des relations fondamentales - bien connues en ce qui concerne les ancêtres, très mal connues et très mal comprises en ce qui concerne les esprits chthoniens - ou telluriens. Les hommes constituent avec les ancêtres un ensemble organique et forment avec eux une synergie, c'està-dire que chacune des parties en présence a un besoin absolument vital de l'autre : les razana, qui sont évidemment vivants, ne pourraient pas survivre sans ce qu'on appelle le culte des ancêtres. Il était plus complexe autrefois qu'aujourd'hui : vous en connaissez les pratiques mieux que moi, mais ce que je voulais souligner, c'est la présence pérenne de ces tuteurs efficaces, mais difficiles, toujours en éveil, qui se manifestent par des avertissements oniriques et qui sont presque des compagnons de tous les instants. L'important, c'est que chaque partie a un besoin vital de l'autre ; les ancêtres ne pourraient pas survivre sans les rituels et bien évidemment, les co-descendants ne pourraient pas vivre sans la propitiation de leurs géniteurs : c'est exactement ce qui s'appelle une

synergie c'est-à-dire une co-action : une synergie, c'est une collaboration, mais pas n'importe laquelle - une coopération au sein de laquelle chacun des partenaires a un besoin proprement vital de l'autre ; les uns ne peuvent pas, littéralement parlant, se passer des autres. Il s'agit donc d'un type d'accord spécifique dans lequel sont engagés les individus consanguins, l'engagement étant modulé selon les systèmes de parenté. Telle est donc la première dimension de la communauté, et par voie de conséquence, on remarque immédiatement que cette synergie ne concerne que les seuls intéressés : le groupe de codescendants ; tous les autres, d'une certaine manière, sont des étrangers.

La seconde dimension, horizontale, assure la relation entre les hommes et les esprits du terroir. Et là, je me permettrai de dire que ceux-ci sont beaucoup moins connus ; essentiellement parce que la relation aux razana est exotérique alors que la relation aux esprits du terroir est ésotérique. On admet très facilement que des étrangers au lignage assistent aux rituels concernant les razana; les Européens eux-mêmes sont facilement tolérés, sinon invités, aux famadihana, sans aucun problème. (Nous aurons d'ailleurs plus loin à remarquer qu'en certaines circonstances les Européens peuvent être autorisés à accomplir des actes qu'un national ne pourrait pas faire). La relation de l'homme à l'ancêtre n'est donc pas protégée par un réseau d'interdits majeurs. Au contraire, la relation de l'homme aux esprits du terroir est beaucoup plus complexe, délicate, et même ambiguë. On en parle peu ou, le plus souvent, on n'en parle pas, et les étrangers sont tenus à l'écart des rituels. Dans la pratique, on constate que l'on peut fréquenter un groupe, des villages, pendant plusieurs mois, et souvent même pendant plusieurs années, sans comprendre l'importance des symboliques et des rites concernant les puissances telluriennes ; je donnerai dans un instant plusieurs exemples de cette méconnaissance. Ce qu'il faut souligner ici, c'est que, les étrangers n'ont rien à voir en ce domaine ; leur simple présence serait non seulement indiscrète, mais dangereuse. Les hommes et les esprits du terroir forment ensemble une symbiose, c'est-à-dire une communauté de vie où chacun trouve son compte ; il ne s'agit pas d'une synergie parce que les prestations reciproques ne conditionnent pas la survie de chacune des parties, contrairement à ce qui se passe pour les razana. On comprend facilement que si, par malheur (par malheur pour eux) les villageois n'accomplissaient pas les obligations que leur imposent les rituels agraires, la protection des esprits leur serait retirée, mais en aucun cas l'existence des esprits du terroir ne serait mise en cause.

Mais l'unité qui fonde la communauté des co-résidents du terroir dépasse la dimension verticale qui unit les vivants visibles aux razana; c'est la relation commune qu'ils entretiennent avec les esprits du terroir. Dans le cadre du terroir cohabitent en effet des lignées ou des lignages différents, les alliés et les parents

par le sang, autrefois des esclaves ou des descendants d'esclaves, et aussi des individus venus parfois d'autres régions : tout cet ensemble en réalité hétérogène se constitue en une unité solidaire et unie, au-delà de toutes les tensions ou de tous les conflits inévitables, en un seul groupe *porteur de sens*, significatif, car étant en relation directe avec les esprits du terroir. Il y a là un lien objectif - on pourrait dire incontournable si l'adjectif n'était pas devenu cliché - qui solidarise tous les individus qui appartiennent à cette communauté de co-résidence.

Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que le lien qui unit les co-résidents a un fondement qui dépasse de beaucoup la volonté des intéressés eux-mêmes ; il est d'ordre ontologique - on peut dire métaphysique - et il est la conséquence du système des valeurs ; autrement dit, que les paysans, les pêcheurs ou les éleveurs veuillent ou non être "ensemble", ce n'est pas le problème : ils sont de manière existentielle complètement inféodés aux grands tuteurs du groupe, les razana et les esprits chthoniens. Nous ne nous étendrons pas sur les premiers, qui sont bien connus mais les seconds sont, pour cette question de relations avec l'extérieur, encore plus importants, car ce sont eux qui sont les vrais et les seuls propriétaires du sol; les paysans ne sont que des occupants à titre précaire. Une sorte de pacte implicite lie les deux partenaires : vivants visibles et esprits du terroir. Ceux-ci acceptent la présence de ceux-là, et ce qu'on appelle les cultes agraires est en quelque sorte la compensation payée pour qu'on obtienne la protection des génies telluriens. Dans cette perspective, il est clair que tous ceux qui ne sont pas impliqués dans cette double co-appartenance, aux razana et aux esprits, sont des étrangers, des allochtones, par opposition aux indigènes.

Ce qui est grave, c'est que ces allogènes, par leur seule présence, peuvent faire courir un danger potentiel aux indigènes, qui ont seuls droit à l'habitat. On constate donc d'une part que la revendication à l'auto-gestion repose sur des fondements profonds (sa base étant la sacralité), et d'autre part que nous avons en présence deux conceptions radicalement divergentes : la première, qui est celle de la puissance publique, autrefois du pouvoir colonial, aujourd'hui de l'autorité admnistrative, mais j'espère qu'on me permettra de rappeler cette vérité - les deux procèdent du même principe, celui de la souveraineté ; la seconde est la conception des villageois qui, eux, se place à un point de vue entièrement différent, et estiment être les seuls habilités à occuper le terrain, puisque ce sont eux qui sont en relation organique avec les seuls détenteurs de la propriété du sol, les esprits du terroir.

C'est là un très ancien débat, celui qu'a rencontré le colonisateur, par exemple à propos de la propriété foncière pour les terrains dits "vacants et sans maître" :

là encore, nous avions d'un côté l'Etat, qui déclarait - en toute bonne foi - qu'il s'agissait d'une "res nullius" et qui appliquait la législation concernant le domaine national, et de l'autre côté les paysans, qui savaient bien que la terre n'était jamais sans maître : d'ailleurs, le droit foncier traditionnel était beaucoup plus complexe que l'on ne l'imaginait : ainsi le concept de prescription n'était pas reconnu, et il pouvait exister des superpositions de droits de diverses natures : droits d'occupation précaire, avec des différences importantes, selon qu'il pouvait s'agir d'appropriation privée de parcelles (rizières ou plantations), de droit de pêche ou de collecte, ou de propriété que je dirais communautaire plutôt que collective. Le fond du problème était d'ailleurs l'ignorance par les autorités administratives du fondement sacral des droits fonciers, et la méconnaissance du fait que la terre relève non pas de la réglementation des hommes, non pas de leur souveraineté juridique, mais de cette autre sorte de souveraineté beaucoup plus importante qui est celle des esprits telluriens.

Sans doute pourrait-on retrouver des témoignages de l'attachement viscéral que manifeste l'homme malgache à l'égard du tanindrazana dans divers comportements; quand on part à l'étranger il arrive que l'on emporte avec soi un peu de la terre du tombeau familial. Et l'on sait que lorsqu'un étranger boit de l'eau du Manangareza un lien indissoluble est censé se créer. Nous avons assisté à Paris à une cérémonie émouvante à l'Ambassade de Madagascar, au début des années 70, dans laquelle l'Ambassadeur a procédé solennellement au mélange de la terre de France à la terre malgache apportée spécialement de la Grande Ile.

Mais ce qui nous intéresse ici, ce sont les esprits du terroir. Ils sont partout présents dans la haute vallée du Mangoro, chez les Bezanozano comme partout ailleurs. Ils sont nombreux, divers et mal connus. Il faudrait certainement évoquer ici les Vazimba, qui posent encore des problèmes non résolus. J'ai montré autrefois que contrairement à ce que l'on pensait, les Vazimba étaient attestés à la fois dans la tradition orale et sur le terrain (par des tombeaux et des lieux fady) dans tout l'Ankay jusqu'à la "falaise betsimisaraka": la tradition rapporte que les Vazimba autochtones des Hautes Plaines n'avait pas fui seulement dans l'ouest, mais s'étaient également dispersés très loin vers l'est. Nous indiquerons seulement que contrairement à ce qui a pu se passer en Imerina, les lieux Vazimba de l'Ankay ne sont pas situés sur des collines, mais surtout dans des dépressions de terrain plus ou moins marécageuses.

On le sait : les Vazimba sont devenus souvent des êtres mythiques, confondus parfois avec les esprits du terroir. Ceux-ci se trouvent sous diverses formes, aussi bien en forêt que dans des endroits découverts, rochers, sources, vallées. Le fanony bezanozano est un haut lieu où existent soit des tombeaux

inidentifiés, soit des mégalithes, isolés ou en groupes, et où la tradition situe la présence des tompon-tany, des maîtres de la terre, entourés d'interdits précis. Les génies telluriens existent aussi sous la forme de serpents sacrés, ou d'êtres analogues à des sirènes, les lolon-drano. En général, ils ne sont pas maléfiques, mais on les considère avec respect, car ils sont les propriétaires du terroir et deviennent bien entendu dangereux lorsqu'on ne respecte pas les fady. D'autres part, il existe toute une magie spécialisée concernant la protection des limites, et particulièrement la protection des villages : aux entrées des villages, on enterre des ody qui sont les gardiens des habitants ; ce sont là des rites entourés d'un réel secret. Enfin, on pourrait évoquer les pratiques de la circoncision : si schématiquement, le prépuce était autrefois en principe avalé par le père ou le frère de la mère - grand-père maternel ou oncle utérin - avec un morceau de banane lesté d'une gorgée de toaka ou boetsa (la betsa-betsa merina), il arrivait qu'on l'enterre, parfois sous le seuil de la porte ; le placenta donnait lieu à des rituels analogues : n'y a-t-il pas là une volonté de rejoindre la matrice du terroir maternel?

Mais c'est sur le dernier point que je voudrais insister, car il est complètement méconnu : le tertre d'offrande et de prière des rizières, qu'on appelle nosy chez les Bezanozano, songo ou dongona chez les Merina, tafontombary chez les Betsileo. C'est dans l'Ankay que je l'ai rencontré avant de comprendre qu'il s'agissait d'une structure d'une extension presque générale à Madagascar (mais plusieurs régions côtières l'ignorent). Le songo - je prends l'exemple Merina - est un monticule de un mètre à un mètre cinquante de haut sur autant de diamètre. J'en ai relevé plusieurs centaines ; ils sont malheureusement de plus en plus souvent bêchés ou labourés parce que les anciennes symboliques disparaissent et ils gênent le travail sur la rizière. Ce sont les habitats des génies telluriens. Lieux sacrés, ils sont entourés de plusieurs interdits ; on faisait autrefois sur le songo des sacrifices de coq ou de mouton ; aujourd'hui on se contente d'offrandes qui ont changé de nature ; ainsi on présente parfois des pastilles, des bonbons de couleur. Le songo s'interprète comme la parcelle réservée au milieu des rizières ; il date de l'époque où les premiers riziculteurs ont aménagé les fonds de vallées en rizières, par des travaux de drainage. La vallée était la propriété des esprits du terroir, qu'il n'était pas question de déposséder ; on leur a donc concédé ce nosy qui reste encore leur habitat, en application de la loi universelle de magie qui dit que "la partie vaut le tout". Ils sont les protecteurs de la rizière ; on leur adresse des prières afin qu'ils procurent de bonnes récoltes.

Le songo n'a donné lieu à aucune publication ; il semble être resté inconnu ; j'ai, je crois, publié pour la première fois les termes de songo et de tafontombary. Il

serait urgent qu'on fasse des études complémetaires. Mme Le Bourdiec, à laquelle je l'avais signalé, le cite dans sa thèse et, plus récemment, Mme Paul Ottino l'a retrouvé lors de son récent séjour dans l'Ankay en compagnie de Ramilisonina (du Musée d'Art et d'Archéologie) et, d'après ce qu'elle me disait, on en arrive aujourd'hui, exceptionnellement, à une telle désaffection envers les rituels, qu'elle a connu des cas où l'on a planté des songo en haricots.

On constate donc qu'il existe bien une identité collective spécifique qui caractérise les habitants d'un même terroir ; c'est cette co-appartenance qui leur crée des devoirs et des droits particuliers, auxquels ne peuvent pas participer les personnes extérieures à cet ensemble caractéristique, c'est-à-dire les allogènes, les étrangers.

C'est donc pour des raisons profondes et non pas circonstancielles, pour des motivations d'ordre ontologique et non pas politique, qu'il existe presque partout une certaine volonté d'auto-gestion. Volonté souvent dissimulée, latente beaucoup plus que manifeste, et que la politesse malgache voile d'un masque trompeur : quand on reçoit le représentant du fanjakana, il est exclu que l'on exprime en clair ses sentiments : d'ailleurs, la prudence aussi bien que la politesse s'opposeraient à une telle franchise. Au contraire, la manière dont on recevait l'ancien sous-préfet ou même les actuels responsables des circonscriptions admnistratives, peut générer de dangereuses illusions. De nombreux exemples pourraient être rapportés ici. Je n'en retiendrai qu'un, qui me semble bien illustrer ce décalage, ce divorce qui existe entre les populations rurales d'une part et les représentants de l'administration d'autre part. L'exemple n'est d'ailleurs pas bezanozano, il concerne les Sihanaka du lac Alaotra. J'ai assisté à Ambatondrazaka à plusieurs cérémonies de suppression du fady de porc. On sait à quel point cette habitude est néfaste pour le développement économique. Le "défadage" a été organisé dans la méconnaissance du système de valeurs traditionnel. Puisqu'il a eu lieu à plusieurs reprises, ce fait à lui seul montre bien qu'il y a eu échec : le but poursuivi n'a pas été atteint ; c'est qu'en effet on a utilisé des méthodes erronées : la cérémonie a été présidée par le représentant du Gouvernement - alors le sous-préfet - qui a fait un discours, la population complaisante a applaudi et un grand bal populaire a suivi ; mais en réalité rien n'a été changé. Il aurait fallu adopter une attitude très différente, en s'adressant non pas au représentant du pouvoir officiel, mais aux représentants (au pluriel) des ancêtres et des esprits telluriens, en procédant aux rituels nécessaires offrandes et sacrifices -, en un mot, il aurait fallu recourir aux procédures et aux protocoles que la culture traditionnelle prévoit elle-même pour réaliser sa propre modification. En d'autres termes, on s'est trompé d'interlocuteur valable : les

interlocuteurs valables, ce ne sont pas les agents admnistratifs, mais les médiateurs sociaux, intercesseurs entre les hommes, vivants visibles, et les vivants invisibles.

En réalité, ce sont deux conceptions de l'organisation sociale qui sont confrontées, la conception moderne et la conception traditionnelle, celle de l'ordre et celle du pouvoir. Le Gouvernement se fonde sur le pouvoir, lequel, même issu démocratiquement du peuple souverain, s'impose par la coercition, la contrainte. Les communautés villageoises, elles, demeurent attachées à leurs modèles authentiques, avec cette double liaison organique aux ancêtres et au terroir, irréductible à toute autre.

Il s'agit là d'un problème grave, à la fois historique et actuel : les communautés locales veulent vivre sans être dérangées par le pouvoir central. L'autogestion est un besoin vital pour elles, car elle est la conséquence de leur philosophie de l'existence.

Un érudit malgache que chacun connaît ici, Ramasindraibe, fondateur et directeur de la revue Fokonolona, a manifesté sans ambiguité ce qui lui semble constituer la revendication centrale des communautés locales : l'auto-gestion. Dans sa revue, il rappelle d'abord que «le fanjakana, l'autorité, n'appartient qu'au peuple, lequel s'exprime spontanément par le canal du fokonolona ; le gouvernement fait la synthèse des positions des divers conseils communautaires et énoncera la loi qui sera "promulguée" et "exécutée" par les fokonolona... Ce sera le rôle du fokonolona de veiller librement à l'exécution de la loi. Ainsi, il est clair que, pour le Malgache, l'autorité appartient au peuple, qui entend se gouverner lui-même, par lui-même. Il est jaloux de ses droits et "prérogatives" (p. 50)». L'important n'est pas ici de souligner la jonction que fait l'auteur entre des notions juridiques distinctes : le législatif et l'exécutif (le fokonolona, dans ce schéma, joue à la fois en deçà et au-delà de l'énoncé de la loi, au niveau de la préparation et au niveau de l'exécution - et du contrôle), car l'appareil social malgache peut ne pas reprendre les catégories juridiques classiques, ou plus exactement, peut les articuler entre elles selon sa voie propre. Ce qui compte, c'est de constater la cohérence et la généralité de cette conception.

Ramasindraibe, dans le même texte, a le mérite d'exprimer celle-ci sans ambiguïté : "Ce que le fokonolona cherche, c'est de revenir au temps jadis où le mpikabary a tout juste le devoir d'expliquer le didy, de répondre aux commentaires des membres du fokonolona, et de les quitter. Qu'il vienne le moins possible d'agents administratifs ou politiques dans les villages. Plus ces venues deviennent rares, plus le fokonolona aura le temps de s'occuper de ses propres affaires" (p. 63).

L'auteur précise que le peuple veut "revenir aux coutumes d'antan où le fokonolona est l'exécuteur vigilant de la loi, et les agents de l'administration ne sont là que pour l'expliquer, [telle] est la revendication première du fokonolona". Et il conclut : "Laissé à lui-même, le fokontany fonctionnera beaucoup mieux qu'entre les mains de l'autorité administrative, que celle-ci ait nom notable, ray aman-dreny, mpiadidy, chef de canton ou maire" (p. 64). Il fait une distinction entre le pays et la fonction publique : "Le fokonolona veut servir le pays et ne veut pas servir les mpiasam-panjakana, fonctionnaires du pays".

Nous sommes donc bien devant une volonté bien arrêtée de ne laisser la responsabilité des affaires du groupe à nulle autre autorité que celle du groupe lui-même. Que cette volonté soit utopique, rien n'est plus évident ; elle est techniquement irréalisable, du moins telle qu'elle est présentée ; elle est surtout parfaitement opposée à la conception d'une "démocratie" à l'européenne, qui remet l'exercice du pouvoir législatif à des assemblées représentatives élues au suffrage universel et l'exercice du pouvoir exécutif au gouvernement - ce qui ne signifie pas qu'une solution originale ne puisse pas être trouvée. Mais la population ne s'inquiète pas de la mise en oeuvre constitutionnelle de ses revendications ; les déclarations sans équivoque que nous venons de citer expriment de manière très fidèle le sentiment unanime des communautés villageoises.

• • •

L'actualité internationale illustre remarquablement l'importance du présent colloque, puisqu'elle nous montre les conflits qui opposent pouvoirs d'Etat et contre-pouvoirs, ethnies et nations, forces centripètes et forces centrifuges. Ce que nous avons désiré identifier dans cette communication, c'est l'importance des dynamiques profondes, secrètes, mais très vivaces, qui traversent toute la société - et que les pouvoirs modernes combattent en méconnaissant leur signification.

Il existe bien, partout, une volonté auto-gestionnaire qui - très différente des revendications du même nom que connaissent les sociétés occidentales - ont un fondement d'ordre ésotériques et ontologique. En fait, c'est à un regrettable malentendu que nous assistons. Le Gouvernement, qui estime représenter le

Cf. Ramasindraibe, Fokon' olona, nº 4, Décembre 1964). Nous avons repris le problème dans un ouvrage collectif: "Le fokon'olona merina une dialectique des pouvoirs", in Gouvernés et Gouvernants, Bruxelles, Société Jean Bodin d'Histoire comparative des institutions, 1969, pp. 255-279.

pays, se heurte à des oppositions qui prennent une forme politique, mais qui, dans leur essence, ne sont pas politiques : elles expriment la philosophie existentielle du groupe. Elles se réclament des puissances invisibles, celles des ancêtres et des esprits du terroir, dont elles tiennent la seule vraie légitimité ; d'où leur désir de vivre en harmonie dans le cadre de l' "univers villageois".

C'est à partir de ces notions que l'on devrait mener des recherches approfondies susceptibles d'éclairer, puis de résoudre ce malentendu qui oppose pouvoir d'Etat et "contre-pouvoirs", fanjakana et fokonolona. Les deux parties en présence ne parlent pas le même langage; les autorités officielles parlent en termes de droit public et de politique; les autorités traditionnelles (au sens étymologique d'auctoritas) pensent en termes d'ontologie et de métaphysique. Mais on peut espérer que le génie malgache du kabary permettra de transformer les contradictions en complémentarités.

FAMINTINANA

Ny fiarahamonina malagasy dia matetika latsaka eo anelanelan'ny toe-javatra mifanipaka. Ahitana an'io fifanoherana io amin'ny ankapobeny ny tontolo ambanivohitra fa tsy voafetra ho fiarahamonina Bezanozano ihany akory.

Ny fisian'ny kolontsaina mifanindry manerana ny toerana rehetra dia mitarika fomba roa mifanohitra. Ny fomban-tany mifanena amin'ny fomba vaovao. Misy noho izany hery roa mifaninana, ny fahefana ara-dalàna ary ny fahefan-drazana (tompon-tany, ny hery tsy hita); ny fidirana eo enalanelan'ireo lafin-javatra roa ireo, ny fahaizana mampifandray ny razana sy ny velona (synergie), ary ny fiainana amin'ny ankapobeny (symbiose). Io toe-javatra io no làlana ahafantarana ny fitakiana fizaka-tena eo amin'ny fitantanana ny raharaham-pokonolona. Ny tsy fahaizana mampifandray an'ireo lafin-javatra roa mifanohitra ireo no ipoiran'ny tsy fifankahazoana, eo amin'ny mpitahiry ny fombandrazana, ny mpandala ny fomban-tany izay manana ny hasiny ihany koa, ary ny ankilany, ny fahefam-panjakana. Ny zavatra ezahan'ny fanjakana dia ny fanomezana lanja ny fomban-tany (ny finoana, ny herin'ny zavaboary, ny songo, ny fady, ny fombandrazana, ny famorana, sns.) eo amin'ny lamim-pivoarana izay kendrena hatao.

SUMMARY

The Malagasy society often falls between contradictory situations. Such a contradiction is visible in rural societies in general, and is not limited to the Bezanozano society alone.

The existence of overlapping cultures everywhere provokes the existence of two contradictory customs: the local customs confronted with new customs. Because of that, there are two competing forces, the legal power and the ancestral power (native, the invisible power); the integration between these two aspects, the art of linking the ancestors and the living (synergy), and the life in general (symbiosis). Such a fact is the way to know the claim of self-determination in the management of the community's (fokonolona) business. Failure to link these two contradictory aspects causes a conflict between the keepers of the ancestral customs, those who abide by the local customs which have their value, too, and, on the other side, the government's power. The government strives to respect the local customs (beliefs, nature's power, "songo", taboo, ancestral customs, circumcision, etc.) in the envisaged development plan.