LA POPULATION DE LA VALLEE DE LA MANANANO (AMBILA) AVANT 1972

par
Gérard ALTHABE

L'analyse se limitera à l'une des quatre vallées qui constituent la région habitée par ceux qui se désignent eux-mêmes comme les Antemoro : la vallée de la Mananano, peuplée pour un peu plus de 10 000 personnes. Cette population est impliquée toute entière dans une organisation qui fonde son unité et s'actualise tant dans la colline unique, Marolengo, sur laquelle se dressent tous les tombeaux, que dans de très nombreuses cérémonies qui, par le jeu des échanges de délégations et de dons, la rassemblent périodiquement.

LE VILLAGE

La vallée compte sept villages (respectivement peuplés de 3 900, 1 350, 1 360, 600, 550, 1 360 habitants). Chacun d'eux est partagé en deux moitiés : à la tête de l'une et l'autre «moitié villageoise» est placé un personnage portant le titre de «roi» (*mpanjaka*) ; elle est elle-même appelée «*vata*», terme désignant un des attributs attachés à la personne du roi : une mesure à riz d'environ 80 centimètres de haut creusée dans un tronc d'arbre et peinte en noir. Les deux «moitiés villageoises» sont enfermées dans une relation hiérarchique qu'exprime le couple Ainé/Cadet. Au cœur du village s'étend une place ayant en son centre un ensemble de petites pierres levées ou de bâtons fichés en terre, autant de signes rappelant la fondation du village : le *fatrangeha* («les limites à l'intérieur desquelles on se met d'accord»). Là les deux moitiés villageoises mettent en scène leur rencontre par un sacrifice de bœuf ou des débats à forme judiciaire.

Chacune des «moitiés villageoises» s'ordonne autour de deux axes :

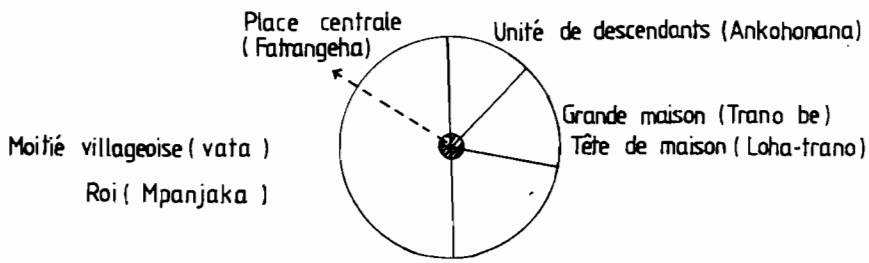
a) La «grande maison» (*trano-be*) (au nombre de quatre à six dans chacune des «moitiés») est divisée en unités de descendants (les *ankohonana*) patrilinéaires de faible profondeur généalogique (la famille élargie remontant à la quatrième/cinquième génération) ; elle possède une maison commune qui

se différencie de celles l'entourant par son envergure et, depuis le mouvement de reconstruction commencé vers 1965, par sa forme ; là habite un personnage désigné comme la «tête de maison» (*loha-trano*) qui a parfois un adjoint «l'esprit de la maison» (*saina trano*) ; la maison commune est le lieu où se font les réunions et les cérémonies, les hôtes étrangers y sont hébergés, une rizière cultivée collectivement lui est attachée : le piétinage est l'occasion privilégiée d'un vaste et bruyant rassemblement d'hommes et de bœufs, le riz récolté est remis au «tête de maison», qui l'utilisera moins pour son usage personnel que pour les multiples repas collectifs qu'il a pour devoir d'organiser.

b) La population masculine de la «moitié villageoise» est partagée en catégories définies le plus souvent par l'âge :

- les «anciens» (*garageha*) : ils se partagent en plus âgés, *kisatra* (de *mihisatra* : «se déplacer en rampant») et moins âgés, *mainty volo* (les «cheveux noirs»). Appartiennent à ce groupe les hommes de plus de 50-55 ans et ceux qui ont occupés les positions de «roi» et de «tête de maison» ; ils sont généralement dispensés des corvées administratives ;
- les «seigneurs importants» (*andriamaventy*) (35 à 50-55 ans) : le «roi» dans la «moitié villageoise», le «tête de maison» dans la «grande maison» sont les chefs directs de cette catégorie ;
- les «serviteurs» (*mpanompo*) (21 à 35 ans environ) : le jeune homme est introduit dans cette catégorie au moment où il doit payer l'impôt. Dans le cadre de la «moitié villageoise», les *mpanompo* ont un chef dont le choix relève de critères parallèles à ceux de celui du «roi» ;
- les adolescents et garçonnets se partagent entre «les grands qui tètent» (*beminono*) (15-21 ans) ; «ceux qui ne mangent pas de sel» (*tsihomantsira*) (12-15 ans) ; «les nombrils jaunes» (*mavokibo*) (8-12 ans).

L'existence de ces collectifs et de ces rôles individuels se traduit dans la topographie du village, les deux «moitiés» se partagent l'espace villageois : chaque «grand maison» dresse sa maison commune à côté de celles des autres, elles forment cercle autour de la place centrale ; les rassemblements qui y sont organisés reproduisent cette topographie.



Ceux qui occupent les positions de «roi» et de «tête de maison» sont au centre d'un violent contraste entre l'apparence théâtrale dans laquelle ils sont impliqués (ils sont traités comme des seigneurs entourés de sujets) et le fait qu'ils ne détiennent aucune espèce d'autorité. Ils n'occupent ces positions que pour une durée limitée : une année pour les «rois», 2 à 3 années pour les «têtes de maison» ; le choix se fait suivant une rotation entre les collectifs : pour la position de roi, rotation annuelle entre les «grandes maisons» de la «moitié villageoise» ; pour celle de «tête de maison», rotation entre les petites unités de descendants composant la «grande maison» (1). Dans l'observation rigoureuse des règles de la rotation est décelable la volonté de maintenir une stricte égalité entre les collectifs.

La cérémonie d'intronisation (*fanabeazana* : action de hausser une personne) révèle le processus à travers lequel le roi est dépouillé de toute autorité. Elle a lieu en effet non point au début mais à la fin de la période annuelle de règne (ainsi, durant celle-ci, celui qui occupe la position de roi n'a reçu aucune légitimation cérémonielle à laquelle il pourrait se référer) ; elle couple une intronisation, la première journée, et un détrônement, la deuxième journée ; l'individu n'est donc véritablement roi que 24 heures ; durant ces quelques heures, il n'est qu'une idole : revêtu de la chasuble rouge, la tête surmontée d'un bonnet de même couleur, il est assis sur un siège surélevé fait de nattes remplies de sable, il lui est interdit de sourire, de manifester le moindre sentiment, ses rares gestes et déplacements sont d'une ampleur majestueuse, il est rigoureusement tenu séparé de la foule par des gardes qui le serrent de près.

Dans la pratique quotidienne de la «moitié villageoise» et de la «grande maison», rois et têtes de maison ne sont que les porte-paroles de décisions prises collectivement lors d'assemblées tenues dans la maison commune. Ils sont entourés d'une méfiance considérable : tout geste, toute parole pouvant être interprétés comme le signe d'une velléité de traduire leur position temporaire en autorité réelle sont sanctionnés d'une amende en argent ou en bétail. Bien plus, quelques jours après le détrônement, lors d'une cérémonie particulière, celui qui fut roi pendant une année doit payer une amende sanctionnant le fait qu'il ait été placé, le plus souvent contre sa volonté, au-dessus des autres villageois.

LES FEMMES

Dans cette organisation la position de la femme est subordonnée ; elles n'ont d'existence que dans leur village d'origine, celui où résident leurs pères et frères ; dans le partage en catégories définies par l'âge, elle n'apparaissent que dans le cadre du village paternel : les adolescents (*saramba*), les divorcées ou veuves encore jeunes (les *tsara-mitaiza* : «les belles qui procréent) ; les

(1) Dans le cadre de la «moitié villageoise», le roi est le premier parmi les égaux, il est placé au milieu des «têtes de maison» que l'on prend soin de désigner eux aussi par le titre de «roi».

veuves âgées (*mpivandrika*) ; parmi ces dernières un groupe particulier «les têtes rasées» (*tapi-drongo*) composé de celles qui ont des arrière-petits-enfants. Dans les collectifs du village de leur mari, les femmes n'ont aucun cadre de regroupement , dans la condition d'épouse, la femme n'a pas d'existence dépassant le foyer, elle est une étrangère ; morte, son corps sera ramené dans le tombeau paternel. Sa présence au foyer est précaire : outre la fréquence des séparations, elle est souvent enfermée dans une bigamie qui cependant exclut la cohabitation : l'autre épouse installée provisoirement chez son père et ses frères attend le moment où son mari la rappellera ; ce sera alors à elle de quitter la maison et de revenir dans son village paternel, temporairement, espère-t-elle. Les règles de la patrilinéarité s'appliquent avec rigueur : à partir de 3-5 ans, les enfants restent définitivement dans la maison de leur père, l'instabilité du couple fait souvent de la fille aînée le personnage féminin principal du foyer.

Placées dans le cadre du village paternel, les femmes occupent une place subordonnée : elle sont exclues des positions de «roi» et de «tête de maison», leurs enfants étant des étrangers, elles n'ont aucun droit d'héritage sur les rizières et les plantations de caféiers ; la femme divorcée ou veuve, de retour dans son village d'origine, loge dans une maison indépendante ; elle participe aux travaux agricoles (repiquage du riz, récolte du café) ; à titre provisoire, elle peut recevoir une rizière de son père ou d'un de ses frères qui en assure l'entretien ; elle s'adonne à l'artisanat (tressage) pour augmenter le peu d'argent qu'elle reçoit d'eux.

Pour les femmes d'un village, définies comme un acteur collectif, jusqu'à ces dernières années il n'existait qu'une voie leur permettant de faire entendre leurs revendications : prendre pour porte-parole le chef du groupe des «serviteurs» ; celui-ci masquera d'ailleurs qu'il parle au nom de toutes les femmes en précisant sans cesse qu'il intervient pour la protection des seules «mères et sœurs» ; est décelable la volonté de n'accepter comme interlocutrice que les femmes originaires du village, à l'exclusion des épouses.

Exceptionnellement, dans un cas grave n'ayant pu être réglé par la procédure précédente : la totalité des femmes quittent le village, elles amènent leurs enfants, les adolescents et les «serviteurs» qui s'affirment solidaires de leurs «mères et sœurs», la fiction signalée précédemment est ainsi conservée ; les «seigneurs importants», les rois et têtes de maison, les anciens sont abandonnés au village où, symboliquement, ils préparent leur repas de la mi-journée ; la foule des femmes, enfants et jeunes hommes envahit le village voisin ; il est demandé aux rois et têtes de maison d'arbitrer le conflit ; si ceux-ci se récusent, les envahisseurs quittent ce village en entraînant avec eux les femmes, enfants et jeunes hommes qui y habitent ; la foule ainsi grossie se dirige vers le village suivant où la même scène se reproduit, ce jusqu'à la colline-mère d'Ambila ; les délégués, envoyés du village où s'est située l'origine de l'affaire, tentent de bloquer l'extension de l'incident en promettant des dons, des sanctions contre les hommes coupables ; un arrangement est mis sur pied ; et dans la soirée

les contestataires regagnent leur village, un bœuf est sacrifié en signe de réconciliation.

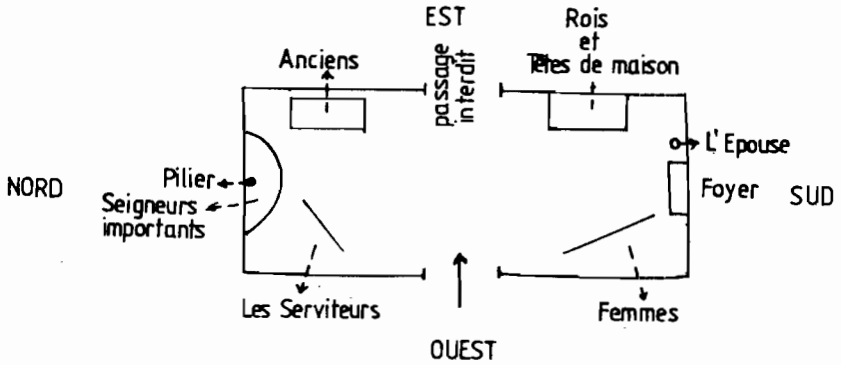
Depuis peu d'années, les femmes acceptent de moins en moins la position subordonnée qui leur est faite, elles sont désormais actrices d'un mouvement de contestation auquel elles donnent une forme très particulière : elles tentent de s'introduire dans l'organisation telle que nous l'avons décrite précédemment ; contestation qui reste ambigüe : en effet, elles ne cherchent pas à obtenir une place dans les collectifs masculins, mais elles s'efforcent d'y imposer la présence de collectifs féminins. Deux exemples : lors de l'intronisation, elles ne se contentent plus du rôle qui leur est assigné dans la mise en scène du rapport avec le roi ; elles organisent des cortèges et des cérémonies parallèles centrés autour de l'épouse du roi ; se dessine donc, vaguement encore, une situation dans laquelle nous aurions deux intronisations, celle du roi pour les hommes, celle de la reine pour les femmes. Dans la vie quotidienne s'amorce aussi un processus qui fait de l'épouse du roi le symbole de la condition féminine : la plus petite plainte de celle-ci contre son mari ou la famille de ce dernier donne lieu à un conflit dont le développement est complètement disproportionné avec son objet.

Dans le cadre du mouvement de reconstruction des maisons communes (à partir de 1965), la cérémonie d'inauguration dans laquelle la «grande maison» s'affirme comme un collectif face à l'ensemble de ceux qui peuplent la vallée, devient le lieu d'une intervention féminine de contestation : les femmes attachées à ce collectif aussi bien comme descendantes que comme épouses se présentent au milieu des autres délégations ; elles font un don, échangent les salutations avec les hommes de la «grande maison» qui reçoivent les visiteurs ; elles constituent un collectif autonome agissant comme un de ceux qui composent l'ensemble régional, ce qui est absurde.

A ce niveau d'analyse, il est impossible de donner sa signification à cette revendication, deux éléments cependant en corrélation sont à relever : les femmes cherchent à se constituer en acteur collectif indépendant impliqué dans l'organisation régionale ; dans cet effort localisé soit dans la «moitié villageoise» (intronisation d'une reine qui symbolisera la condition féminine), soit dans la «grande maison» (inauguration de la maison commune), se mêlent systématiquement celles qui sont placées en condition d'épouse et celles qui sont placées en condition de descendante.

La division entre les hommes et les femmes, le partage en groupes d'âge, les positions de rois et de têtes de maison, se traduisent dans l'ordonnance interne de la maison, les uns et les autres occupent des emplacements rigoureusement réservés tant dans la vie quotidienne que lors des événements cérémoniels :

UNIVERSITÉ TANANARIVE



LA VALLEE DE LA MANANANO

Les sept villages de la basse Mananano forment un ensemble qui depuis plus de quinze ans a été le lieu d'une transformation : jusque autour de 1960, les sept villages étaient hiérarchiquement ordonnés suivant les moments de leur fondation, Ambila est la matrice d'où les six autres villages sont sortis, ceux-ci s'ordonnent suivant le moment où ceux qui les ont créés, se sont détachés d'Ambila. Actuellement les sept villages se distribuent entre deux positions : Ambila est le village-mère (*reni-tanàna*) et les six autres forment les «villages-enfants» (*zana-tanàna*). Cette transformation entraîne d'ailleurs un bouleversement dans la nature de la rupture hiérarchique ; celui-ci est particulièrement sensible dans l'utilisation de cette hiérarchisation dans les règlements judiciaires : précédemment, les «autorités» du village placé directement à la position supérieure servaient de juges dans les conflits qui ne pouvaient être réglés dans le village, Ambila étant le recours suprême ; actuellement, les conflits dont la solution ne peut être trouvée dans le cadre du village sont directement amenés à Ambila, sans qu'il soit nécessaire de passer par quelqu'autre village, les autorités d'Ambila sont ainsi érigées en arbitre ; inversement les conflits internes à la petite capitale qui ne peuvent être réglés en elle, sont présentés aux autorités des «villages-enfants» qui sont alors en position d'arbitre.

Le paysage dans lequel sont localisés les sept villages est particulièrement resserré, d'où un surpeuplement évident : les surfaces de rizières sont insuffisantes, les terrains propres à la culture du caféier sont quasi-inexistants ; en conséquence est décelable un puissant mouvement de colonisation vers la haute vallée de la Mananano et celle de son affluent le Manambaroa ; ce peuplement s'enfonce jusqu'à 50 km vers l'ouest, il se traduit indifféremment par l'érection de fermes isolées ou la constituion d'agglomérations parfois importantes. Cette colonisation est maintenue volontairement dans la précarité ; les villageois restent rattachés aux sept villages de la basse vallée, nul ne s'en détache, l'installation dans les zones de culture est transitoire ; les situations individuelles varient entre deux pôles : ceux qui, n'ayant pas de maison dans

leur champ, retournent chaque jour dans leur maison située dans l'un des sept villages et ceux qui habitent la plus grande partie de l'année dans leur maison installée près de leur terrain de culture ne reviennent dans le village que pour de courts séjours motivés le plus souvent par des obligations cérémonielles. Quoi qu'il en soit les villageois sont tous impliqués dans les collectifs décrits précédemment et qui sont enracinés dans les sept villages, les agglomérations formées dans la région de colonisation ne se transforment à aucun moment en village autonome.

L'absence de rupture individuelle avec le village de la basse vallée, la non-émergence de l'autonomie des agglomérations existant dans la région de colonisation sont autant de signes indirects de la force des rapports internes à travers lesquels se reproduit l'organisation décrite. De même, les migrations hors du Sud-Est, vers l'Ouest en particulier, restent pour la plupart temporaires : les villageois vont s'employer pendant une à quatre années comme bouviers ou travailleurs agricoles, ils accumulent une épargne monétaire qu'ils ramènent au village et qui sera entièrement intégrée dans le jeu de l'actualisation des rapports internes (achat de bovidés, participation à la construction des tombeaux de pierre ou des maisons communes). Le séjour à l'extérieur est fondé sur l'objectif de constituer cette épargne qui, elle même, ne puise son sens que dans son investissement dans les rapports internes au village d'origine ; en conséquence il ne peut que très difficilement être le point de départ d'une installation définitive dans la région de migration, partant d'une séparation avec le village de départ.

POUVOIR VILLAGEOIS ET AUTORITE ETATIQUE

Les acteurs individuels et collectifs peuplant l'organisation régionale décrite ci-dessus interviennent dans le rapport avec les agents de l'appareil étatique : l'interlocuteur du collecteur fiscal (le chef de canton) en visite dans un village sera le groupe composé des « têtes de maison » ; un pas en avant, se tiendront les deux « rois » (la relation est désormais directe, en effet depuis 1961 les chefs de village désignés par l'administration ont été supprimés) ; ces mêmes personnages représenteront le village lors des réunions et cérémonies qui ont lieu au chef-lieu de la sous-préfecture. Les collectifs composant l'organisation régionale sont, en tant que tels, les acteurs de l'obéissance aux fonctionnaires et gendarmes : les redevances dues aux différentes autorités étatiques sont collectées dans chaque « grande maison », la somme est remise au roi qui versera à l'administration l'argent ramassé dans l'ensemble de la « moitié villageoise » ; les catégories déterminées par l'âge s'actualisent d'une manière privilégiée dans les corvées exigées par l'administration : entretien du réseau hydraulique, chasse aux rats, entretien de certaines routes, construction de bâtiments scolaires. Ainsi l'organisation du curetage du grand canal traversant la plaine : il est partagé en sept tronçons, chacun d'entre eux est sous la responsabilité d'un village ; le tronçon est divisé en deux, chaque part étant

attribuée à l'une et l'autre «moitié villageoise» ; cette dernière tâche est elle-même divisée en fractions attribuées aux «serviteurs» et aux «seigneurs importants», parfois à «ceux qui têtent encore» ; l'ensemble est placé sous la double surveillance des techniciens subalternes du service hydraulique et des rois des villages, les premiers ne pouvant se déplacer sans les seconds.

L'organisation régionale, la position de roi placée en son centre doit être considérée comme un pouvoir villageois dressé face à l'appareil étatique, la coexistence des deux pouvoirs est exprimé aussi bien dans le langage (un même mot – *fanjakana* – les désigne l'un et l'autre) que dans l'aménagement de l'angle nord-est de la maison habitée par le roi : mélange des attributs liés à l'un et à l'autre pouvoir, mesure à riz et conque marine d'un côté, papiers administratifs et affiches et photos de l'autre.

La coexistence de ces deux pouvoirs recouvre la subordination de celui détenu par les villageois qui a pour fondement l'organisation de l'obéissance à l'autre. Dans certains moments cérémoniels, ce lieu de subordination est inversé : lors de l'intronisation du «roi» temporaire de la «moitié villageoise», des policiers communaux en uniforme kaki et baudrier sont mis au service de la personne du roi, ils assurent sa garde avec ostentation. Les fonctionnaires locaux se prêtent, de bonne grâce, semble-t-il, à une telle inversion : lors de l'inauguration d'un tombeau de pierre nouvellement construit, ils se tiennent debout mais avec une posture pleine de révérence devant les «rois» et «têtes de maison» habillés de rouge qui les reçoivent assis ; de jeunes garçons tiennent des ombrelles multicolores les protégeant du soleil ; les fonctionnaires reçoivent la somme d'argent correspondant aux droits administratifs imposés pour l'érection d'un tombeau et l'organisation d'une cérémonie comme s'il s'agissait d'un don que des maîtres abandonnent avec morgue à leurs sujets, le papier dans lequel sont données les autorisations nécessaires est remis en échange avec la plus grande humilité par le fonctionnaire présent du grade le plus élevé ; dans ce cas, l'inversion prend pour objet les éléments de la bureaucratie administrative (redevance monétaire et papier d'autorisation) à travers lesquels se joue normalement la domination étatique.

Pour les villageois, le principal est la coexistence des deux pouvoirs et non point la subordination contenue en elle ; l'inversion cérémonielle de celle-ci est une pratique de renforcement, de reproduction de la coexistence. Toute tentative des agents de l'appareil étatique pour rompre cette situation de coexistence produit de très vives réactions de résistance, une tension insoutenable : ainsi lorsque les agents de l'appareil étatique réclament directement aux individus les redevances monétaires comme l'impôt, passant par dessus les «moitiés villageoises» et les «grandes maisons» (dans la situation de la coexistence des deux pouvoirs un individu qui, malgré les multiples interventions dont il a été l'objet, n'accepte pas de payer l'impôt ou quelque autre redevance, est solennellement livré aux agents de l'autorité étatique, ce après que ses parents l'aient rejeté ; ce n'est que dans un tel cas exceptionnel que l'individu peut être l'objet direct de la répression).

Qu'est-ce qui est en jeu dans cette coexistence des deux pouvoirs pour que son maintien ou sa destruction soient un élément permanent du rapport entre les villageois et les agents de l'autorité étatique ? L'organisation régionale qui secrète le pouvoir villageois a été définitivement mise en place autour de 1930, c'est-à-dire au moment où la coercition coloniale atteindra sa plus grande intensité, avec l'implication de la population étudiée dans le système d'exploitation dont elle était la base : construction du port de Manakara, de la voie de chemin de fer, introduction du caféier dans les villages et ouverture de vastes plantations étrangères, tout cela à travers la corvée qui à ce moment prend une ampleur inégalée. Dans cette pratique était potentiellement contenu un avenir débouchant sur la dissolution des rapports internes et leur reconstitution dans le seul cadre de la dépendance ; les missionnaires, surtout catholiques, intensifient à ce moment leur action : ils donnent forme à la destruction des rapports internes stigmatisés comme le mal satanique et à la construction des rapports nouveaux déterminés par la dépendance, ils leur donnent la dignité de la libération chrétienne. L'érection d'un pouvoir villageois face à l'appareil étatique étranger est une forme de résistance, il constitue un barrage.

En imposant les «rois» et les «têtes de maison» comme les seuls interlocuteurs des agents de l'autorité étatique, en imposant les collectifs composant l'organisation régionale comme le seul cadre de l'obéissance, les villageois cassent efficacement l'émergence des deux processus par lesquels passe cette dissolution :

– l'instauration dans les rapports internes d'un pouvoir que ses détenteurs justifierait par leur position privilégiée dans la relation à l'appareil étatique est rendue impossible ; en effet d'un côté les seuls interlocuteurs de l'appareil étatique sont les rois et têtes de maison, de l'autre ceux-ci sont prisonniers d'une position d'autorité qui n'existe que dans le terrain cérémoniel et dans celui du théâtre, ainsi ils ne peuvent en aucune manière faire de leur relation avec les agents de l'autorité étatique la base d'un pouvoir interne.

– en faisant des collectifs composant l'organisation régionale le cadre unique par lequel passe l'obéissance aux administrateurs, techniciens et policiers, les villageois empêchent la constitution de regroupements émergeant de la seule relation de dépendance étatique, (ainsi les échecs des tentatives d'édifier des collectifs indépendants de l'organisation villageoise et rattachés à l'autorité étatique : les associations qui auraient dû fixer l'action de l'animation rurale, l'inexistence des sections locales des partis, etc...).

Ainsi sont bloqués les processus (la relation avec l'appareil étatique étant d'une part la base de l'autorité interne, d'autre part la matrice de la construction de collectifs) par lesquels passe la dissolution des rapports internes potentiellement contenue dans la pression étatique. La protection a été efficace : l'organisation régionale, les rapports internes qui la composent continuent à

enfermer la population de la vallée, ce malgré la proximité de la ville de Manakara (15 km) dont la présence n'a point produit un mouvement de migration de quelque importance, ce malgré la répression qui a accompagné l'insurrection de 1947 ou les efforts de ces dernières années pour faire des marais d'Ambila un pôle attirant une partie de cette population. Devant l'action de l'adversaire, administrateur, technicien, policier, les villageois réagissent en renforçant l'organisation régionale, en reproduisant les acteurs collectifs qui la constituent, en particulier en multipliant les cérémonies dans lesquelles leur présence est mise en scène.

LES RAPPORTS INTERNES

Les collectifs constituant l'organisation régionale de la vallée de la Mananano ne sont pas localisés dans la seule relation avec l'appareil étatique qui lui est extérieur, ils appartiennent aux rapports internes ; ainsi ils sont reliés avec les autres domaines de communication qui les constituent. A été signalé le souci constant de maintenir une rigoureuse égalité entre ces collectifs (cf. : la rotation dans laquelle ils sont impliqués avec le choix de ceux qui occupent temporairement les positions de «roi» et de «tête de maison»). Cet ensemble de collectifs, le jeu des relations dont ils sont les acteurs doivent être schématiquement perçus comme un lieu dans lequel se résorbent des ruptures hiérarchiques dont l'origine est à rechercher dans l'organisation politique telle qu'elle existait en 1895, au moment de la conquête française. Un certain nombre de traits caractérisant cette organisation politique :

a) les vallées antemoro étaient placées sous la tutelle de la royauté tananarivienne ; dans des agglomérations particulières étaient installés ceux qui étaient les agents de cette tutelle : administrateurs et militaires, pasteurs et commerçants, tous originaires des Plateaux.

b) la tutelle royale était conservatrice du pouvoir existant dont les détenteurs étaient les groupes *anteony* et *antalaotra* ; leurs membres justifiaient leur séparation hiérarchique avec la population par leur lien privilégié avec le monde musulman, lieu qui était rejeté dans un passé indéterminé ; dans cette élaboration les livres sacrés et secrets dits *sorabe* jouaient un rôle central.

c) l'unité de base d'une telle organisation était la seigneurie *anteony*, le détenteur local ayant des relations de vassalité et de parenté avec le roi installé à Ivato, sur la rive gauche de la Matitanana ; la royauté *antemoro* n'était nullement fondée sur un pouvoir centralisé.

d) la seigneurie *anteony* était elle-même bâtie sur la domination du seigneur ; entouré des membres de sa famille et de ses esclaves, il était installé sur une colline particulière, il exerçait sa tutelle sur des villages qui, tout en étant dépendants, conservaient leur organisation interne autonome ; la dépendance se traduisait par un prélèvement en biens et en travail, le service militaire temporaire, ces villageois avaient eux-mêmes des esclaves.

Cette organisation qui s'est constituée durant le XIXème siècle se caractérise par l'établissement de deux niveaux de domination conservatrice de l'autonomie relative des rapports sociaux dont les dépendants sont les acteurs : le village dans la seigneurie *anteony*, les vallées *antemoro* dans la tutelle de la royauté tananarivienne. Les années qui ont précédé la conquête coloniale sont importantes pour la compréhension du présent : l'autorité royale a tenté de briser l'autonomie du pouvoir des *Anteony*, en quelque sorte en les assimilant, c'est-à-dire en leur imposant le christianisme, en les plaçant dans la hiérarchie bureaucratico-militaire de la cour tananarivienne ; cette politique se situe dans le cadre général de la révolte des villageois dépendants auxquels il est désormais donné le nom d'*ampanabaka* (ceux qui s'opposent) ; ils se soulèvent contre les seigneurs *anteony*, leur mobilisation s'effectue autour de l'objectif de détruire les éléments constitutifs de la rupture hiérarchique (les intermariages, les droits cérémoniels) ; il semble que la tentative d'assimilation de la minorité dirigeante n'a fait que renforcer son affaiblissement, elle n'a pu lui donner un cadre nouveau fondant sa position hiérarchique, ainsi s'explique l'escalade dans la violence que révèlent les révoltes dites *ampanabaka* entre 1882 et 1895.

L'intrusion des conquérants français a décomposé cette organisation politique ; cinq groupes séparés hiérarchiquement restent face à face :

1) Les nobles *anteony* (et *antalaotra*),
2) Les esclaves qui leur étaient directement attachés,
3) Les esclaves qui vivaient dans la mouvance des ressortissants des Plateaux (fonctionnaires et commerçants),
4) Les habitants des villages dépendants,
5) Les esclaves de ces derniers.

Dans les collectifs de l'organisation régionale, ces différentes catégories sont mêlées non seulement dans les «villages» et les «moitiés villageoises», mais aussi et c'est essentiel, dans les «grandes maisons» dans lesquelles sont repérables des unités de descendants dont les ascendants appartenaient à des catégories hiérarchiquement séparées. La constitution de la plupart des «grandes maisons» est centrée sur un noyau composé de descendants de villageois dépendants et de leurs esclaves, autour de ce noyau se sont rattachés des gens dont l'origine est à rechercher dans les trois autres catégories.

L'égalité entre les collectifs composant l'organisation régionale et à travers laquelle se résorbent des ruptures hiérarchiques édifiées dans le passé apparaît en contradiction avec la description donnée de l'ensemble régional dans lequel ces mêmes collectifs s'ordonnent à travers plusieurs séparations hiérarchiques : les sept villages partagés entre le village-mère et les villages-enfants, les moitiés villageoises enfermées dans une relation d'aîné/cadet, les «grandes maisons» classées dans la «moitié villageoise» suivant leur moment de fondation, les groupes d'âge ordonnés en échelle hiérarchique.

Cette égalité et ces séparations hiérarchiques qui marquent les relations entre ces collectifs sont des manifestations des deux moments du processus qui fonde les rapports internes à cette organisation régionale, la contradiction

que l'on croit pouvoir déduire n'existe pas. Ce processus est le suivant : le premier moment est la condition commune entre les acteurs, l'unité qui les enferme occupe la position dominante ; dans le second moment s'établit la séparation hiérarchique entre ces acteurs, elle occupe donc une position subordonnée. Ce processus interne aux rapports dont les collectifs sont les acteurs est le produit d'une lutte, toujours en cours, il est en effet la destruction du processus dans lequel la séparation hiérarchique occupe la position dominante, l'unité entre les acteurs étant subordonnée ; cette unité est alors non seulement conservatrice de la séparation hiérarchique, mais elle en fonde la justification, la position supérieure est présentée comme se définissant par une plus grande proximité du médiateur autour duquel l'unité est construite. La rencontre conflictuelle entre l'un et l'autre procès peut être illustrée par l'affrontement, obscur en apparence, opposant les membres d'une des deux «moitiés» d'Ambila ; la capitale de la vallée est partagée entre les aînés, dit *benovelo*, et les cadets dits *antelohony* ; le nom des premiers recouvre une deuxième division entre les *antebe* (descendants de l'aîné) et les *antevelo* (descendants du cadet), cette division recouvre celle des descendants des maîtres et des esclaves. En effet, les *antebe* ont été les seuls à ne pas mêler les deux catégories dans les «grandes maisons». Dans les relations avec la «moitié» *antelohony*, seuls les *antebe* interviennent, ce qui est manifeste, lors du sacrifice commun du bœuf : les *antebe* reçoivent la part revenant à la «moitié» *benovelo* ; et ce n'est qu'après, lors d'une cérémonie d'où le partenaire *antelohony* est absent, que s'effectue le partage interne aux *benovelo*, ce n'est qu'à ce moment là qu'apparaissent les *antevelo*. L'objet du conflit : la revendication des *antevelo* de participer, à une place qu'ils acceptent subordonnée, derrière les *antebe*, à ce sacrifice commun, et d'une manière générale ils exigent d'être présents dans les relations avec les *antelohony* ; jusqu'en 1972, cette revendication sera rejetée par les *antebe*, ce malgré des rassemblements de deux à trois mille personnes organisés périodiquement pour trouver une solution à ce différend, celui-ci ressurgit lors de chaque événement dans lequel s'actualise la relation entre les «moitiés» de la petite capitale : les *antevelo* se présentent, ils sont chassés bruyamment, des insultes sont échangées ; ils refusent la part de viande qui leur revient, etc...

Dans un tel conflit est en jeu le passage des *antevelo* d'un mode de séparation hiérarchique dans laquelle l'unité entre les deux acteurs est conservatrice, justificatrice des positions de l'un et l'autre, à un mode de séparation dans laquelle est dominante la condition commune, partant l'égalité entre les deux partenaires.

Il a été signalé que l'axe principal de la contestation féminine était l'intrusion des femmes dans l'organisation régionale, l'émergence de collectifs féminins dont la présence est imposée ; là elles acceptent une position subordonnée (ainsi le personnage de la reine, la cérémonie qui l'entoure). Une telle subordination est seconde, elle contient l'égalité à travers la condition partagée. Cet effort dans lequel se traduit la contestation féminine, doit être placé dans son antagonisme avec le processus dans lequel est construite la séparation des

hommes et des femmes et un dépassement dans une unité dans laquelle se justifient la prééminence des premiers et la subordination des secondes (cf. : le partage entre les rôles masculin et féminin dans les cérémonies).

Nous avons noté la transformation de l'ensemble régional : au classement des sept villages s'est substituée la dualité hiérarchique entre deux positions désignées par les termes de «mère» et d'«enfants» ; là aussi se retrouve le passage d'un mode à l'autre de la construction de la séparation hiérarchique ; dans la formule présente tous les villages sont au préalable dans une position d'égalité. Cette transformation de l'ensemble régional est en corrélation avec celle dont le village est le cadre : dans les six villages-enfants intervient la généralisation de l'organisation existant à Ambila dans laquelle deux «moitiés villageoises» se trouvent placées l'une face à l'autre ; là aussi se substitue à un classement dans lequel étaient englobées toutes les «grandes maisons» (suivant le moment de leur fondation) le partage en deux moitiés ; c'est autour de 1960 que s'est réalisée cette double transformation localisée dans l'ensemble régional et dans le village.

*
* *

Quelle est la racine de cette égalité marquant ainsi les relations entre les collectifs ? Elle est fondée sur une condition commune qui elle-même est déterminée par la présence d'un acteur extérieur à ces collectifs, l'appareil étatique ; la relation partagée avec lui est la matrice de la condition commune, partant, de l'égalité. Nous allons essayer d'appréhender la présence interne de l'appareil étatique dans une pratique à multiples faces, à travers laquelle les acteurs collectifs sont sans cesse produits et reproduits :

a) L'organisation régionale, disions-nous, s'actualise dans de nombreuses cérémonies mettant en scène ces acteurs collectifs ; une part de chacune de ces cérémonies est réservée à la mise en place de ces acteurs eux-mêmes ; cette entrée en scène se fait à travers la présentation, l'échange de salutations (identiques à celles qui interviennent entre deux personnes) l'échange de dons monétaires ; cet échange d'argent est l'actualisation de la liaison partagée avec l'appareil étatique (l'argent qui intervient dans l'échange entre les collectifs est le produit de collectes internes à chacun d'eux et à travers lesquelles ils se reproduisent).

b) Les acteurs collectifs, les grandes maisons en particulier, sont pris dans des rapports de parade qui ont pour objets principaux le tombeau et la maison commune dressée au centre du village ; ces édifices contiennent des dépenses considérables et tendent à prendre des formes architecturales européennes (les entrepôts destinés à emmagasiner le café ont servi de modèle pour la construction des tombeaux, la maison commune est surmontée d'un toit de tôle ; c'est là un phénomène récent : 1959 pour les premiers tombeaux de style nouveau, 1965 pour les premières maisons communes). Dans cette parade se

retrouve le procès de constitution du collectif dans la relation avec l'appareil étatique ; en effet, les acteurs d'une relation de parade sont nécessairement impliqués dans une condition partagée, la compétition se joue dans les variations dont les manifestations de cette condition commune sont le cadre.

c) Un autre cadre de la reproduction des acteurs collectifs est la chaîne des conflits qui, partis d'incidents inter-individuels, mettent en jeu ces collectifs. Chacun des conflits est la promesse d'un autre conflit dans lequel ceux qui ont été battus dans le précédent prendront comme cible n'importe quel membre du collectif vainqueur ; les épilogues de ces vendettas (qui s'accompagnent de vastes événements à allure judiciaire) résident dans le versement, par chacun des protagonistes, de sommes d'argent : le bénéficiaire en est l'ensemble de la population du village (celui qui est déclaré battu paiera cependant plus que celui qui est déclaré vainqueur) ; à travers ces collectes et ces versements d'argent, les acteurs collectifs se reproduisent en s'enfermant dans le cadre de la condition partagée.

En résumé, l'égalité entre les acteurs collectifs composant l'organisation régionale est fondée sur une condition commune qui est l'élément premier dans un procès dont le second est la séparation hiérarchique ; cette condition commune est déterminée par la relation partagée avec l'appareil étatique qui est ainsi introduit dans ces rapports internes dont il devient un acteur ; l'organisation régionale s'articule donc de deux manières avec l'appareil étatique : elle est le cadre d'un pouvoir villageois qui, tout en restant subordonné, se dresse face au pouvoir administrativo-politique ; elle contient en elle l'appareil étatique ; la relation établie avec lui fonde le mode même de l'organisation des rapports entre les collectifs qui la composent.

A travers le jeu des rapports entre les collectifs peuplant l'organisation régionale sont résorbées les ruptures hiérarchiques déterminées par le système politique du passé. L'impression dominante est celle du refoulement de ces ruptures, refoulement conservateur de son objet : il rend difficile l'investigation ; sans relâche est affirmée l'origine ancestrale unique des «moitiés villageoises» et de «grandes maisons» ; un geste, une parole, pouvant être interprétés comme un rappel des hiérarchies, sont l'origine d'un incident immédiatement traduit en affrontement entre les collectifs ; il trouve son épilogue dans un règlement judiciaire public difficile à suivre dans la mesure où son objet n'est jamais exprimé librement. Ce refoulement, cet affleurement de divisions niées avec force peuvent être interprétés de deux manières : signe d'une permanence, l'unité entre les acteurs ne serait alors que le produit d'un dépassement conservateur des ruptures hiérarchiques, ou étape de l'effacement de ces ruptures, un moment de leur destruction dans cette même unité.

Ces séparations hiérarchiques sont le simple produit du développement des rapports passant par les ancêtres ; elles sont fondées sur les positions réciproques occupées par ces derniers dans le passé. L'objet central de l'analyse n'est donc pas les ruptures hiérarchiques elles-mêmes, mais les rapports passant par la médiation ancestrale, elles n'en sont que le développement. La situation

actuelle est centrée sur une transformation ayant pour objet la relation réciproque qui attache l'organisation régionale et les collectifs qui la peuplent et les rapports passant par les ascendants et les ancêtres.

Au départ, la position dominante était occupée par les rapports de parenté; l'organisation régionale, son pouvoir royal imaginaire et ses collectifs n'étaient que le produit d'un dépassement conservateur des séparations qui s'édifiaient dans les rapports de parenté ; ce cadre justifiait ces séparations, partant, les ruptures hiérarchiques surgissant dans le développement des unités de descendants étaient conservées dans ce mouvement de dépassement. Quel en est le processus de base ? Il y a la position de médiateur, interne aux rapports de parenté ; elle ne peut cependant être peuplée en eux, d'où la nécessité de la construction d'un médiateur (les rois) ; dans ce cas, le cadre de dépassement ne fait que renforcer les rapports de parenté, partant, les ruptures hiérarchiques. Le processus actuellement en cours est une inversion de la relation entre l'organisation régionale et les rapports de parenté, désormais la première occupe la position dominante ; les effets internes de la position subordonnée dans laquelle sont désormais rejetés les rapports de parenté se résument ainsi : est première une condition générale de descendant déterminée par un monde ancestral indifférencié ; est seconde, simple actualisation de cette condition générale, l'intervention des ancêtres singuliers et des unités particulières de descendants dont ils définissent les limites. Les conséquences sont importantes: d'un côté, la remontée généalogique est très limitée ; de l'autre, les ruptures hiérarchiques sont véritablement détruites, effacées, elles deviennent des survivances.

Une des manifestations du bouleversement des rapports de parenté est le mode donné à la reconstruction des tombeaux qui, à partir de 1959, a transformé de fond en comble la colline de Marolengo. Trois caractéristiques :

a) A la fosse surmontée d'un tumulus de terre a été substituée une vaste bâtisse ressemblant étrangement à un de ces hangars dans lesquels est emmagasiné le café ; le coût de tels édifices est important, entre 500 000 et 1 000 000 Fmg.

b) L'ordonnance interne du tombeau se complique considérablement : est maintenue la séparation entre les hommes et les femmes, mais chacun de ces deux ensembles est décomposé suivant les catégories d'âge, avec une alvéole réservée d'une part aux anciens rois, de l'autre à leurs femmes. Chaque tombeau enfin est partagé entre un rez-de-chaussée et une cave, chacun des deux niveaux organisé d'une manière identique ; au rez-de-chaussée sont placés les corps dits «humides», c'est-à-dire immédiatement après le décès ; dans la cave sont descendus les corps dits «secs», après une année environ. Cette composition contraste avec la simplicité de ce qu'elle remplace : une vaste fosse dans laquelle intervenait le seul partage entre les hommes et les femmes.

c) Le tombeau de pierre est la propriété de la «grande maison» ; or, ce collectif est peuplé de familles élargies qui n'ont point d'origine ancestrale

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE TANANARIVE

commune ; il est le cadre principal où se fait le mélange des descendants des maîtres et de ceux de leurs esclaves ; aussi le tombeau de pierre est-il destiné à enfermer des personnes non apparentées, ce qui représente un singulier contraste avec les fosses précédentes, qui ne pouvaient enfermer que les descendants d'ancêtres partagés.

Dans le tombeau, qui est un lieu privilégié où se jouent les rapports passant par les ancêtres, les villageois sont désormais divisés de par leur appartenance aux «grandes maisons», les catégories d'âge, le fait d'avoir été roi, etc... ; cela n'est possible que par l'inversion de position dont est le cadre la relation entre l'organisation régionale et les rapports de parenté ; la forme et le matériau européen, l'utilisation massive de l'argent dans la construction de ces tombeaux sont autant de signes de cette même inversion.

*
* *

Cet exposé ne fait que poser les termes de la situation, présenter les voies de la transformation qui travaille en elle ; l'analyse devra se poursuivre à deux niveaux :

1) Etablir l'articulation entre les deux positions occupées par l'organisation régionale : elle est pouvoir villageois dans la relation établie avec l'appareil étatique ; elle est lieu de rapports internes ; cette articulation est surtout la mise en place du lieu entre la transformation dont l'appareil étatique a été le cadre (la décolonisation conservatrice) et cette révolution interne aux rapports villageois axée sur les installations de l'organisation régionale dans la position dominante.

2) Approfondir les liaisons entre les transformations qui ont pour objet à la fois l'organisation régionale et les rapports de parenté. Quelle corrélation peut-il être établi entre la généralisation d'une rupture désormais secondaire entre les acteurs par rapport à leur égalité (condition commune) et l'installation dans la position dominante aux rapports internes ? Cette même généralisation donnant un poids plus grand à l'utilisation interne de la liaison avec l'appareil étatique, quels en sont les effets dans cette liaison même ?