

CONDITION FEMININE CHEZ LES TANALA
DE RANOMAFANA

Chantal Radimilahy

Faire l'étude du rôle et de l'intégration de la femme dans une société donnée est une entreprise délicate.

On ne peut prétendre dégager une analyse détaillée de la femme dans cette société avec des observations effectuées sur quelques jours d'enquête. Aussi me contenterai-je de livrer ici quelques considérations succinctes qui découlent de mes enquêtes sur le terrain (1).

Cette note portera ainsi essentiellement sur le cas de Ranomafana-Ifanadiana.

Des considérations générales sur la place de la femme me permettront d'examiner son importance à l'intérieur de cette société. La division sociale et sexuelle du travail sera soulignée par un partage strict des tâches dévolues à chacun selon son sexe.

Dans cet environnement forestier où le bois, l'eau et le feu ont un rôle prépondérant sinon primordial, la femme est associée à ces entités naturelles qui peuvent également la symboliser.

(1) Je tiens à remercier ici tous mes informateurs et informatrices, notamment du village de Matavirano : Mme Baotsara Zanatsoa, à Ranomafana : M. Ramahaleo, Mme Soamanjary Albertine, Mlle Rasoanirina Adeline, sage-femme et les aides sanitaires et infirmiers du Centre Médical : Mme Ravao Marie Justine, MM. Rakotomalala et Ralaivao François.

Dans une dernière partie, une interprétation des chiffres officiels obtenus au Centre Médical de Ranomafana montrera le poids de la tradition où les croyances régissent le comportement de la femme dans la société. Les traditions encore vivaces alliées à des détails pratiques conditionnent en fait l'insertion féminine dans la société actuelle.

1. LA FEMME TANALA DE RANOMAFANA

A première vue, la place qu'occupe la femme dans la région de Ranomafana ne présente pas de grandes différences par rapport à ses autres consœurs de l'île. Durant le processus normal de la vie, de la naissance jusqu'à la mort, sauf durant des circonstances particulières, la femme *tanala* n'est l'occasion d'aucune manifestation rituelle particulière. Lors de la puberté, durant la grossesse et à l'accouchement, elle fait l'objet d'attentions continues.

Comme dans toute société traditionnelle malgache, la possession d'une nombreuse descendance est importante. Les enfants de sexe mâle comme de sexe féminin sont toujours accueillis avec joie. On note toutefois une préférence pour le garçon, notamment à la première naissance. Il peut paraître superflu ici de rappeler que la société *tanala*, essentiellement agricole accorde un intérêt certain à une nombreuse descendance. Cette dernière constitue une richesse morale, sociale et économique. Sur le plan social, elle garantit la continuité du groupe, l'entretien du respect des parents et des ancêtres. Sur le plan économique, elle représente une force de travail non négligeable.

Mourir sans descendance est la pire des calamités car, lors des rites, il n'y aura plus de perpétuation de la tradition ancestrale.

A cet égard donc, les garçons et les enfants de la descendance masculine sont plus appréciés car ils sont les gardiens de l'héritage ancestral. Les *mpitan-kazomanga* par exemple sont choisis parmi ces *saza remby* qui ne sont

pas susceptibles de quitter les parents, les ancêtres ; ceci à l'inverse des filles (*renbin'olona*) qui suivent la famille de leur mari. De même, lors de certains rites, comme au commencement des travaux sur le *tavy*, en l'absence du père, le fils le remplace lors de la demande de bénédiction aux ancêtres.

La femme *tanala* a pour souci constant d'avoir des enfants. Ainsi, la stérilité, une tare ou une malédiction, doit être combattue. La femme doit démontrer sa fécondité et tous les rites dont l'individu est l'objet sont conditionnés par cette préoccupation : la progéniture.

Dès l'âge de 13-14 ans, les filles pubères en âge de procréer (*mahasahy lahy*) sont encouragées à se marier (1).

Les membres de leur famille, surtout les frères, leur construisent une maison à part où elles sont libres de recevoir des amis. A ce propos, Beaujard (1978 : 198) rapporte pour les Tanala de l'Ikongo que : "... à l'adolescence, frères et soeurs ne peuvent plus cohabiter. Si la mère est absente, le père ne dort pas dans la même maison que ses filles déjà grandes. Inversement, un grand fils, en l'absence du père, ne dort pas dans la même maison que sa mère".

Les relations entre père et filles considérées comme étant un inceste grave, l'édification de la maison (pour la fille de la famille) revient donc aux frères. Les filles pubères, bien que jouissant d'une certaine indépendance dans leur vie intime, restent toutefois rattachées à la grande famille où elles participent à la vie quotidienne comme pour le partage des repas, ou le partage des travaux domestiques et agricoles.

(1) Ravalolomanga (1983 : 290) souligne : "... une fille-mère a beaucoup plus de chance de trouver un mari parce qu'elle a déjà fait preuve de sa fécondité".

Enfin, les rites effectués durant l'existence, essentiellement à la naissance se rapportent toujours à ce souci : la possession d'une nombreuse descendance. Ainsi, le cordon ombilical est soit enterré aux pieds de bananiers, soit jeté dans un puits (*dobo an-tara*) pour les descendants des *mpitan-tranobe*. La perte de ce cordon ombilical serait source de maléfices. Les bananiers, par magie sympathique, donneront une nombreuse descendance à l'enfant dont le cordon ombilical est enterré à leurs pieds. De même, le puits symbolisant la source de la vie, constitue un champ propice à une multiplication de la descendance. Ce même puits recèlera les cheveux du bébé lors de la première coupe de cheveux à trois mois environ.

La femme aura donc pour charge principale d'enfanter, de nourrir les enfants et de les initier pour leur insertion sociale. Elle se doit de démontrer sa fécondité, et d'assurer la continuité du groupe.

La femme *Tanala* n'est pas l'objet de *fady* (interdit) dans ses activités quotidiennes, sauf lors de la grossesse. Les filles et les femmes en menstrues continueront à vaquer aux activités quotidiennes.

La participation de la petite fille aux activités proprement féminines commence dès son plus jeune âge (4-5 ans). Ceci s'affirme, quand vers l'âge de 10-11 ans, ses seins se développent, et le processus sera total après l'apparition des premières menstrues (13-14 ans). A partir de cet instant elle se fait coquette et attire l'attention des jeunes gens. Elle peut disposer d'une certaine liberté dans ses mouvements. Elle peut aussi fréquenter assidûment le marché, endroit propice pour trouver un éventuel soupirant.

Cette coquetterie peut disparaître dès que survient la grossesse. Cet événement, quoique naturel, relève dans son évolution pour les *Tanala* du domaine mystérieux. Des accidents (avortements, fausses couches, accouchements prématurés) peuvent survenir. La femme enceinte ne doit en aucun cas

susciter la jalousie ou provoquer la venue des maléfices. Elle s'efforcera ainsi d'être très discrète, voire paraître négligée pour éloigner le mauvais sort. Après la naissance, sa vie se tournera essentiellement vers l'éducation de l'enfant.

Sur un autre plan, dans leurs fonctions respectives, les hommes et les femmes observent strictement les tâches qui leur sont affectées. Ces rapports reflètent en fait des valeurs sociales. En effet, la société traditionnelle *tanala* base toutes les relations sociales sur le respect mutuel et l'observation des décisions communautaires. Ainsi on transgresse rarement les limites territoriales, notamment dans la forêt, pour les *tangana* (1), les *adidy* (2) ou encore les *sahan'aombe* (3).

Au niveau des individus, chacun s'acquittera de son devoir et personne ne pensera à violer l'ordre établi.

Les travaux sont répartis suivant l'âge et le sexe. Dans la société *tanala*, on note une stricte division sexuelle du travail.

La femme joue le rôle principal au village, dans la communauté. Elle y assure la bonne marche de la maison : l'éducation des enfants, la cuisson des aliments, la confection des matériels ménagers comme le tissage des nattes pour dormir (*tsihy*) ou celles destinées à la réserve de riz (*sokotra*) (4).

(1) Limite du *tavy* ou la parcelle à défricher.

(2) Zone octroyée à quelqu'un pour l'élevage des abeilles.

(3) Région octroyée à quelqu'un après décision de la communauté pour servir de champ de pâturages à son troupeau de zébus.

(4) Le *sokotra* tissé dans le *kararaika* (sorte de *Pandanus*) ou le *vakoana* (*Pandanus Concretus* - *Pandanacées*) - ces matériaux sont cherchés dans la forêt par la femme ou par l'homme - a une contenance de 10 à 12 *daha* de riz, c'est-à-dire de 200 à 240 kg environ.

Vers l'âge de 3-4ans, la petite fille imite la mère dan ses jeux et reproduit les paroles et les gestes maternels. Ensuite, jusqu'à l'âge de 8-10 ans, en dehors des jeux qui reproduisent toujours des scènes de la vie familiale et villageoise, les filles comme les garçons aideront leurs mères dans les divers travaux domestiques. Elles sont chargées de la propreté de la maison, de chercher l'eau ou les brèdes pour le repas familial, ou encore de piler le riz. Les autres activités, comme le séchage du café, l'entretien des volailles, le gardiennage des champs de culture contre les prédateurs (*fody* (1), *vitro* (2)), seront partagées avec les garçons. Les filles aînées aideront aussi leur mère à s'occuper des enfants.

Les petits garçons, eux, seront chargés des petites cousues (*irakiraka*), la chasse (*mandremby vorona*) ou encore la recherche du bois à brûler (*mila hatay*).

Les travaux aux champs (*an-tsaha*) commencent pour les deux sexes à partir de l'âge de 11-12 ans où ils aident les parents. Les filles peuvent confectionner des nattes et les vendre pour leur propre compte. Mais à la maison, la cuisson des aliments reste l'apanage de la mère de famille.

Enfin, à l'âge de 15 ans, les garçons comme les filles s'engagent dans la vie adulte. Mais les garçons seront en plus chargés du gardiennage du troupeau de zébus (*miaraka andro*).

Pour le travail de *tavy*, les tâches sont réparties entre l'homme et la femme. L'homme est chargé d'abattre les arbres et de mettre le feu (*fitavasana*) tandis que la femme débarrassera le champ des troncs d'arbres brûlés. Elle est chargée de la plantation des cultures vivrières sitôt ce

(1) *Fody* : *Foudia madagascariensis*

(2) *Vitro* : *akanga*, pintade

nettoyage (*mandio*) accompli, Le sarclage, le désherbage sont une tâche commune entre l'homme et la femme. Mais la récolte de riz, ou le déterrement du manioc sont réservés à la femme. L'homme, lui, assurera le transport des récoltes au village.

Concernant les travaux dans les rizières irriguées (*horaka*), la division sexuelle du travail est aussi soulignée. Ce sont les hommes qui préparent la rizière. Ils procèdent à la confection des canaux (*mitatatra*), et au labourage (*monay*). Ensuite, le semis (*mamafy vary*) revient à la femme. Puis les hommes inondent la rizière (*mampidi-drano*), procèdent au piétinage avec les zébus et laissent la place aux femmes pour le repiquage (*manetsa*). Le sarclage est une tâche commune. Quand le riz donne (*miteraka*), les femmes avec l'aide des enfants s'occupent du gardiennage contre les *fody* (*miandry fody*).

A la fin, après la récolte qui est aussi un travail commun, le transport vers le village est réservé aux hommes (*taomina an-drano*). Les femmes confectionneront les *sokotra* appelés encore *tsihy tapaka*. Si la récolte est gardée dans le grenier sur pilotis (*an-drañambo*), c'est la femme qui en est responsable. Elle en assure la gestion et est au courant de la consommation comme de la quantité à chaque récolte.

Au sujet des matériels utilisés, la femme évite généralement de manier des outils tranchants comme le couteau, la hache, etc. Ces objets représentent le danger, la mise à mort. La femme représentant la vie doit s'en éloigner. Elle reste attachée au foyer, au village où elle passe la majorité de son temps.

Les travaux agricoles constituent une autre fonction où sa participation revêt un aspect symbolique aussi bien du point de vue volume que du point de vue signification. Le semis, par exemple, lui est particulièrement réservé, car ce fait a une relation avec la fonction productrice de la

femme. La récolte sera bonne si c'est elle qui s'occupe de la semence. Ainsi, même si elle ne peut terminer cette tâche, le premier geste rituel lui revient. Sur le champ de *tavy*, c'est la femme qui met en terre les grains en utilisant un bâton à fouir aiguisé que l'homme lui aura offert.

2. LA FEMME : SOURCE DE VIE

Dans la conception malgache de la nature, les mêmes termes et les mêmes conceptions, notamment pour le sexe féminin, sont utilisés indifféremment pour le monde humain aussi bien que pour les mondes minéral et végétal. Le riz, comme la femme par exemple est dit : *hevohoka* (enceinte) ou *miteraka* (enfanter). La récolte sera bonne dans une terre chaude (*mafana*), bien arrosée (*lonaka*), à l'image de la femme fertile (*lonaka*) qui a un ventre chaud (*mafana kibo*).

A Ranomafana, dans cet environnement forestier et pluvieux, la femme peut être associée à certaines entités naturelles aussi importantes les unes que les autres : la forêt, l'eau, le feu (la chaleur). La terre-mère qui garde ces entités en son sein est le domaine des esprits (*angatra*) que l'on respecte et dont on sollicite la bénédiction.

Je rappellerai seulement ici les cérémonies de demandes de bénédiction aux esprits de la terre (*sao-tany*) et aux esprits de la forêt au commencement de tout travail agricole (1).

Le *joro* effectué dans ces circonstances font toujours appel à des produits de la forêt (*betsa* : boisson fermentée et confectionnée à partir du miel). Le *joro* constitue en fait des *tandraña* (2) pour que les matériels utilisés ne blessent pas pendant la destruction de la forêt : un domaine des esprits. Chez les Tanala, la femme et la forêt, sur divers points, peuvent être associées et se complètent.

(1) Cf. les articles de Daniel Raheisoanjato et de Michel Razafiarivony

(2) *Tandraña* : rite de demande de bénédiction aux ancêtres ayant pour but la prévention contre les accidents.

La forêt, à l'image de la femme, symbolise la sécurité, elle est aussi source de vie, de nourriture et de richesse.

Les anciens villages se cachent des ennemis et sont établis au sommet des collines, dans des bosquets qui ne sont pas défrichés. Dans la région de Ranomafana, la forêt, source de richesses, est l'objet de certaines attentions. Elle ne doit pas être défrichée en totalité, et ce traditionnellement. Il est vrai qu'actuellement, le Service des Eaux et Forêts limite la surface des terres *-tavy-* à défricher. Il n'empêche que les Tanala respectaient déjà la forêt auparavant. Certaines parties sont gardées (*adidy*) pour les abeilles pourvoyeuses de miel. Ces zones sont en général conservées et ne peuvent être défrichées (*saro-pady fa tsy azo tavasina ny adidy misy tantely*). La forêt recèle aussi les champs de pâturage pour les troupeaux de zébus (*sahan'aombe*). Les zébus y retournent effectivement une fois terminés les travaux de rizières irriguées. Il est rare de trouver des troupeaux de zébus parqués au village en dehors des saisons agricoles.

Par ailleurs, la forêt ne fournit pas seulement des produits nécessaires à la vie quotidienne : le bois à brûler, les matériaux pour la confection des nattes, les matériaux pour la construction de la maison, entre autres le *teñña* (1), les plantes médicinales, etc. ; elle est aussi la garante de la subsistance. Les différentes cultures vivrières les plus importantes (le riz, le manioc, les bananes, le café, le *vorondra* patate douce) y sont cultivées. De plus, la forêt *-le tavy-* est plus facile à travailler que les rizières irriguées. Bien sûr, le rendement en riz peut diminuer de moitié après la première année, mais la récolte peut être assez rapide. Le riz de *tavy* peut être récolté au bout de cinq mois.

(1) *Teñña* : chaume cueillie dans la forêt dans des parcelles qui ont été déjà défrichées.

Enfin, la forêt est aussi respectée du fait qu'elle recèle les ancêtres. A leur mort, les parents sont enterrés dans les *lakato* (grottes) choisis dans la forêt. Ceux-ci ne se localisent ni dans le *tavy* ni dans les *adidy*. Nous savons combien la perpétuation du souvenir des ancêtres, de la tradition ancestrale est importante chez les Tanala, comme chez tous les Malgaches.

Enfin, la forêt attire la pluie et conserve l'eau, une autre source de vie. Aussi, les Tanala se gardent-ils de supprimer entièrement la forêt - leur mère nourricière.

La forêt est donc indispensable aux Tanala pour la satisfaction de la plupart de leurs besoins. Elle peut être associée à la femme-mère nourricière qui assure la croissance, la multiplication de la descendance. De plus elle garde en son sein les ancêtres et évoque la femme dont le destin est de porter la progéniture dans son ventre.

Leur rôle se complète même à ce moment : la femme fournit les enfants qui perpétueront le souvenir des ancêtres gardés dans la forêt.

L'eau tient également une place prépondérante dans la vie aussi bien que dans le système de pensée. Sa présence est indispensable. Elle symbolise la fertilité.

Sur un plan général, la femme enceinte est dite *mitondra rano* (litt. "portant de l'eau"). La femme est dite *lonaka* (1) (fertile) quand elle enfante beaucoup. Un *zaza raño* (enfant mort-né ou mort en bas âge) chez les Tanala est toujours enterré dans un terrain humide (*lonaka*), voire au bord d'un cours d'eau car on souhaite à la mère de pouvoir encore enfanter. Elle ne doit pas représenter une terre stérile (*tany maina*). Les *zaza raño* qui n'ont pas encore acquis le statut d'homme doivent rejoindre l'entité semblable à celle qu'ils ont quittée.

(1) Terme qui sert aussi à désigner un sol marécageux, fertile.

Nous nous rappelons que le cordon ombilical est enterré aux pieds de bananiers ou dans un puits (cf. supra). Dans d'autres villages *tanala*, à Ambinanindranotelo par exemple (dans le Firaisampokontany d'Ifanadiana), Ravololomanga (1983 : 67) note que ce cordon est jeté rituellement dans le fleuve Faraonny et la personne chargée de l'opération "exprime en même temps des vœux et des souhaits : c'est ici qu'on a jeté le cordon ombilical depuis des générations ; que l'enfant soit calme, qu'il ait une longue vie comme cette eau".

Dans la forêt, pour délimiter les zones octroyées à chaque groupe pour l'élevage des abeilles ou les zones de pâturage pour les zébus, les sources et les rivières (*sakasaka*) constituent les points de repère. Dans le concept *tanala*, l'eau ne meurt pas (*ny rano tsy maty*).

Je n'insisterai pas sur l'importance de l'eau pour les rizières irriguées. Il faudrait seulement relever ici que pour les Tanala de Ranomafana, le riz de rizières irriguées (*horaka*) est beaucoup plus consistant et préféré au riz de *tavy* plus léger (*mahareaka, maivan-danja*) (1). Il est vrai qu'à Ranomafana même, on a un milieu d'origine plus *betsileo* que *tanala*.

Sur le plan agricole, dans le *tavy*, le choix d'un bon terrain de culture est fonction de la présence de l'eau (*tany lonaka*). Ce sont les terres fertiles où une végétation particulière pousse. Dans la région, un adage populaire fait état justement de cette fertilité : "*Ny dandemy* (2) *no mitsiry, ny tsiron'ny tany*".

(1) Chez les Betsimisaraka, Dez J. (1966 in *Bulletin de Madagascar*, n° 247) a relevé que c'est tout à fait le contraire : le riz de *tavy* est jugé plus savoureux alors que celui provenant des rizières irriguées est fade.

(2) *Dandemy* : *Anthocleista* (Loganiacées) - Arbres à grandes feuilles utilisés comme *Tafotona* chez les Betsileo et les Tanala.

La femme est enfin associée au feu qui joue un rôle primordial dans la société *tanala*, tant à l'intérieur de la maison que dans l'environnement naturel. Le feu, producteur de chaleur, constitue une entité complémentaire à la valeur attribuée à l'eau. Et cette notion de chaleur ne peut être dissociée ni de la femme, ni de la production.

Pour la femme, la naissance, la vie et la fertilité sont liées à la notion de chaud par opposition au froid qui est synonyme de mort ou qui entraîne un avortement ou une naissance prématurée. Le froid engendre la stérilité car un ventre froid (*mañara troka*) ne peut concevoir. D'ailleurs, ce terme sert aussi à désigner les femmes stériles. Les femmes enceintes éviteront de côtoyer le froid. Elles mangeront des herbes qui réchauffent le ventre, ou suivront des traitements ayant le même effet. Elles n'assisteront pas à un enterrement, ni à un accouchement, occasion où survient la mort en cas d'accident. Elles ne participent pas non plus au défrichage *fitavasana* (mise à mort des arbres) où on utilise aussi des objets susceptibles d'entraîner la mort. Enfin, la chaleur étant synonyme de vie, la femme en couches doit être maintenue dans une chaleur constante. Le feu est toujours entretenu dans la maison où elle se trouve.

Au niveau agricole, le feu, s'il sert à défricher la forêt, réchauffe en même temps la terre. Sur les terrains de *tavy*, les femmes doivent s'empressez de procéder au semis tant que les cendres sont chaudes. La terre froide comme la terre sèche ne peut en effet donner de bonnes récoltes (*votsa faniry ny vary fa mangatsiaka ny tany*). Il en est de même pour les rizières irriguées. Les cultivateurs drainent les rizières (*tatarina*) pour qu'elles retiennent la chaleur et produisent.

3. FEMME ET SOCIÉTÉ ACTUELLE

Au début de cette note, j'ai beaucoup insisté sur l'importance de la fécondité chez la femme *tanala*. Les filles *tanala* peuvent ainsi commencer à enfanter dès l'âge

de 14-15 ans. Il n'est pas rare qu'elles abandonnent l'école à l'apparition des premières menstrues.

La stérilité étant une tare, mais qui éventuellement peut être guérie, nécessite l'utilisation des plantes médicinales. Ces plantes ont pour rôle de réchauffer le ventre de la femme et d'amener à bon terme la naissance (1). On leur attribue une grande importance et ce fait se comprend d'autant plus qu'on est dans un milieu forestier.

Par ailleurs, lors de la grossesse, la future mère est l'objet de certains privilèges et de nombreuses attentions. Ces attentions s'appliquent aussi à son entourage qui doit observer les interdits. Il faut en effet éviter tout risque de nuisance à la progéniture. Aussi le mari ne doit pas, par exemple, cacher au champ comme il en a l'habitude ses outils (*manitrika angady*) ou encore arracher des feuilles de taro (*mandriatra ravi-tsaonio*) de peur que le bébé à naître n'ait un bec de lièvre.

La femme enceinte ne peut s'asseoir devant la porte car le travail de l'accouchement sera laborieux (*mitokona*). Elle n'enjambera ni la hache ni le pilon (*akalo*) car son enfant risquerait d'avoir un pied bot. Ceci entraînerait également une hémorragie et un avortement.

En sus des interdits alimentaires, dans le cas des femmes qui ont des envies (*fidy haniña*), un traitement de choc est parfois nécessaire.

Le *fidy haniña*, une maladie, recourt à un traitement et un rite particuliers. La famille se doit de satisfaire ce *fidy haniña* au prix de gros sacrifices, surtout pour une primipare.

(1) A ce propos, on consultera avec profit le travail de Ravololomanga (1983) qui a traité en détail cet aspect.

Quand le *fidy hañina* est porté sur un poulet, ce dernier est sacrifié et amené à la femme qui prélève les morceaux de son choix. Chez les Tanala, il semble que les envies portent fréquemment sur la viande de zébu. Quand c'est le cas, on doit sacrifier un zébu, car la viande achetée à l'étal ne satisfait pas au rite. La femme *fidy hañina* doit respirer les effluves de la bête égorgée. Ce traitement est considéré comme ayant le pouvoir de satisfaire les envies jusqu'au terme de la gestation. Selon d'autres informations, certaines femmes veulent seulement sentir l'odeur de la bave du boeuf. Quoiqu'il en soit, ce rite est l'objet d'une joie générale pour toute la famille qui y participe.

Lors de la naissance qui est "*souvent incertaine et représente la plupart du temps un danger pour la mère et pour l'enfant*" (Ravololomanga 1983 : 273), les accidents ne sont pas rares. Par ailleurs, la tradition veut qu'aucune préparation ne soit faite à l'avance concernant l'accouchement, car s'assurer que le phénomène va effectivement se produire, constitue un outrage vis-à-vis de la volonté divine. Les enfants en effet traduisent la bénédiction des cieux et des ancêtres. De plus, il faut éviter les malédictions et les sortilèges. Tout au plus, fait-on provision de bois pour l'entretien du feu dans la maison de l'accouchée ? A ce moment, les *mpitaiza* (guérisseurs) et les *mpañavañaña* (femmes-accoucheuses), qui existent pratiquement dans chaque village, jouent le rôle le plus important.

A Ranomafana, en général, les femmes enceintes viennent à l'hôpital pour les consultations pré-natales. Il va sans dire que ces même femmes ont recours aux services des *mpitaiza* et des *mpanavañaña*.

Je dispose, pour cette note, de données pour les dernières années (1982- 1983-1984-1985). Elles sont plus détaillées pour l'année 1985 (1).

(1) Source : Hôpital de Ranomafana - Service de la Maternité.

La fréquence des consultations pré-natales dessine une courbe qui peut correspondre, semble-t-il, aux activités féminines au village (Fig. 1). En effet lors des saisons où les travaux agricoles nécessitent la présence féminine, le nombre accuse une baisse sensible.

En mai-juin, par exemple, c'est la période de récolte aussi bien du riz de *tavy* que de celui des rizières irriguées. Et en septembre, à la période du brûlis dans le *tavy*, les femmes consacrent beaucoup de temps à la cuisson et au ravitaillement en nourriture de leurs maris. Par ailleurs juste avant ou après les travaux, peut-être parce que les femmes sont libérées de leurs tâches, la fréquence est très importante.

Ainsi, en juillet et août, seuls les hommes sont pris par le commencement des travaux sur *tavy*. En janvier, les femmes sont libérées des travaux de repiquage de décembre dans les rizières irriguées.

Au sujet toujours des consultations pré-natales, deux types de chiffres obtenus au Centre Médical (pour l'année 1985) donnent le nombre de consultations effectives (512, avec le détail pour chaque mois - on suppose qu'une femme enceinte revient au moins deux fois à l'hôpital pour se faire examiner), et le nombre exact des femmes enceintes (204) (cf. p. 152).

Année 1985 : Rapport de fréquentation du Centre
d'accouchement de Ranomafana

(Consultations pré-natales et accouchements)

	CPN	A
Janvier.....	56	8
Février.....	52	10
Mars	43	9
Avril.....	47	4
Mai.....	38	17
Juin.....	30	19
Juillet	54	14
Août.....	38	10
Septembre.....	22	10
Octobre.....	45	9
Novembre.....	42	9
Décembre.....	45	4
TOTAL.....	512	123

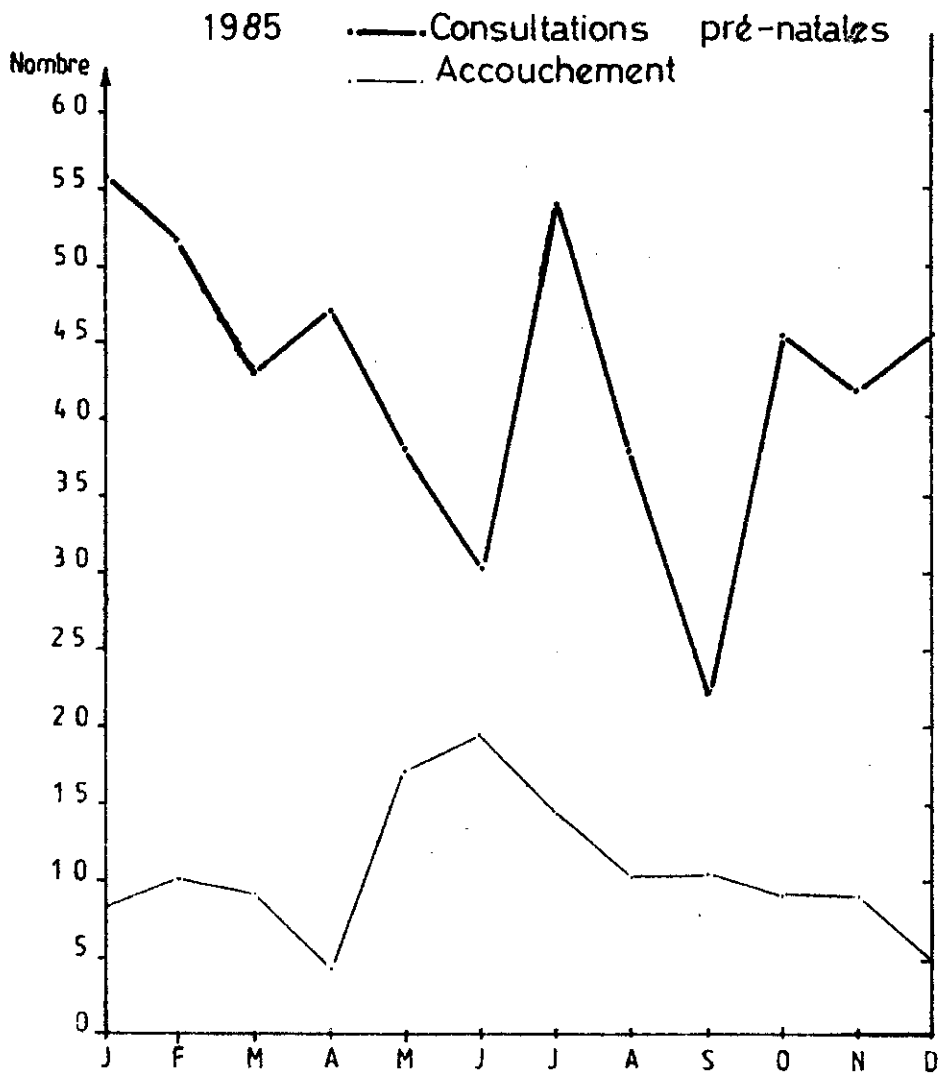
Source : Hôpital de Ranomafana (Janvier 1987)

Evolution sur quatre ans de la fréquentation
du Centre d'accouchement de Ranomafana
1982-1983-1984-1985.

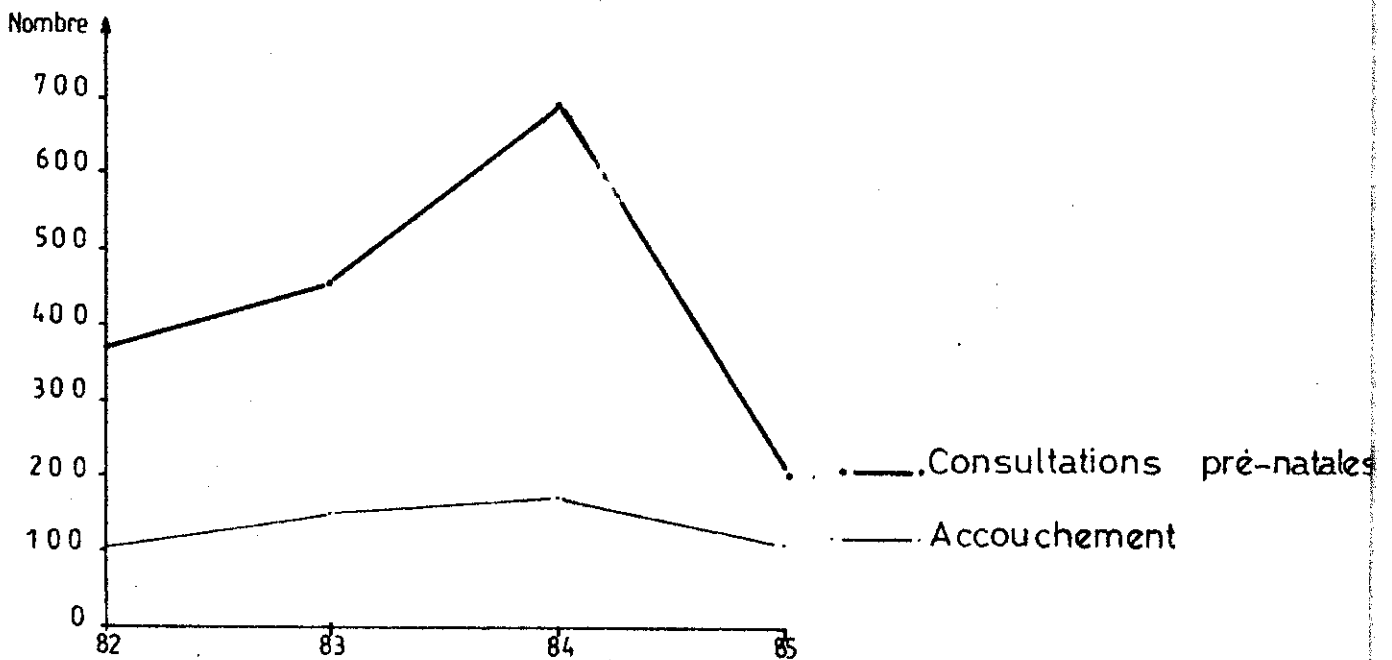
	1	2	3	4
1982	370	102	17	1
1983	450	149	26	1
1984	690	162	24	2
1985	204	113	22	3

- 1- Nombre de femmes ayant subi les consultations pré-natales
- 2 - Accouchement
- 3 - Nombre de femmes ayant subi les consultations post-natales
- 4 = Evacuation

Fig.1



Evolution sur 4ans (1982-83-84-85)



L'évolution du nombre de consultations sur quatre ans (depuis 1982 jusqu'en 1985) dessine une courbe inquiétante (Fig. 1). En effet, si on a une courbe ascendante jusqu'en 1984, elle accuse une baisse vertigineuse en 1985. Les femmes *tanala* ont-elles décidé de réduire le nombre d'enfants à mettre au monde, ou bien ont-elles estimé que les consultations pré-natales sont inutiles ? Ou bien, suite aux diverses difficultés de la vie actuelle, les avortement (spontanés ou provoqués) se multiplient ? Il est remarquable de voir que le nombre des femmes enceintes qui viennent se faire examiner (204 en 1985) n'atteint même pas le tiers de celui de 1984 (690) et guère que la moitié de celui de 1983 (450).

Par ailleurs, il semble que les accouchements difficiles nécessitant une évacuation ne sont pas nombreux à l'hôpital (cf. p. 152).

Toutefois, ces statistiques officiels ne traduisent pas la réalité puisque la plupart des femmes préfèrent accoucher au village. Et les accidents qui s'y produisent ne sont pas recensés. Ravololomanga (1983 : 273) a justement relevé : "*...Parfois, l'état de santé de la mère elle-même, n'est pas favorable au bon déroulement de la grossesse ; car si elle arrive à concevoir, les risques d'avortement, d'accouchement prématuré ne sont pas faciles à éviter. Ils ne peuvent pas être traités à cause de l'inexistence des techniques adéquates*".

Un autre facteur entre aussi en ligne de compte : la fréquentation de la Maternité est fonction de l'éloignement du village par rapport aussi bien du Centre Médical que de la route principale (cf. p.155 et 156).

Pour établir le pourcentage, j'ai utilisé la méthode statistique par échantillonnage aléatoire, dans les registres de Maternité. Le nombre des cas ainsi sélectionnés est de 108.

Ainsi sur 108 femmes venues en consultations au Centre Médical en 1985-1986, 59 % habitent des villages non loin de Ranomafana (1 à 5 km). Ce pourcentage se réduit progressivement quand le village est éloigné. La situation est encore pire quand les femmes enceintes doivent faire des kilomètres à pied avant de rejoindre la grande route. Les femmes habitant des villages situés à plus de 5 km de la route représentent seulement en pourcentage un peu moins du quart du nombre total des consultantes. La majorité (77 %) provient des villages à proximité de la route R.N. 25. En réalité, sensiblement la moitié (47 %) des consultantes habitent des villages bordant la route. Il est clair que plus le village est proche de Ranomafana, plus les femmes fréquentent l'hôpital et plus les femmes habitent des villages loin de la route, moindre est la fréquentation.

Concernant l'accouchement, en général la moitié des femmes enceintes vient accoucher à l'hôpital et l'autre moitié préfère l'accouchement à domicile.

Pourcentage de fréquentation du Centre d'Accouchement de Ranomafana en rapport avec l'éloignement du village (1985-1986)

Nombre de consultations	Eloignement de Ranomafana	Pourcentage des consultantes
64	1- 5 km	59,- %
22	6-10 km	20,5 %
16	11-15 km	15,- %
6	16-20 km	5,5 %
<hr/> 108		

Pourcentage de fréquentation du Centre d'Accouchement
de Ranomafana en rapport à la route R.N. 25
(1985-1986)

Nombre de consultations	Eloignement (du village à la route)	Pourcentage des consultantes
83	1- 5 km	77,- %
19	6-10 km	17,5 %
3	11-15 km	2,7 %
3	+ 15 km	2,7 %
----- 108		

. Provenant de villages en bord de la route R.N. 25
51/108 : 47 %

Pour l'année 1985, 55 % seulement des femmes qui ont suivi les consultations pré-natales viennent accoucher à la Maternité à Ranomafana (115 sur 204).

Au village, il arrive que l'accouchement se produise aux champs. A la maison, l'accouchement se passe avec l'assistance des femmes du village. Et la chaleur aussi bien physique que morale est entretenue lors de cet événement : le feu est allumé dans le foyer, et l'assistance est tenue de soutenir de leur affection la femme au travail. La position accroupie, les talons des pieds joints, semble être la position traditionnelle pour la mise bas. Cette position ne peut être pratiquée à la Maternité. Ravololomanga (1983 : 56) rapporte certaines causes d'accidents car les méthodes traditionnelles ne sont pas toujours bien appropriées : "... L'accoucheuse fait appel aux plantes. Une sorte de décoction appelée *fandatsahaña* (qui aide à mettre bas) est donnée à la parturiente. Le *fandatsahaña* peut être composé de *tsitambako* qui favorisent les contractions utérines et facilitent la descente et le dégagement de l'enfant... Il est à remarquer que le *fandatsahaña* employé dans plusieurs régions de Madagascar

s'avère très efficace pour accélérer et intensifier les contractions utérines où il agit comme un véritable ocytocique. Cependant, la quantité trop excessive et la préparation souvent concentrée des plantes entraînent parfois des accidents graves. Il n'est pas rare de constater chez une femme qui a pris du fandatsahaña un utérus contracturé. Et si la malade n'accouche pas par voie basse et qu'il est impossible de l'évacuer dans un centre obstétrico-chirurgical, on peut s'attendre à la mort de la mère et de l'enfant à la suite d'une rupture utérine et d'hémorragies internes. Les gens ne pensent pas que ce remède employé d'une façon inadéquate peut entraîner un accouchement difficile".

Plus loin (ibid. : 273), elle ajoute : "Le risque de mort de la mère lors de l'accouchement est aussi difficile à remédier en raison de l'éloignement des centres de soins mieux équipés pour une nécessité d'évacuation sanitaire".

Par ailleurs, selon les responsables de la santé à Ranomafana, le procédé de la coupe du cordon ombilical à l'aide d'un bambou (*volo*) aiguisé est à l'origine d'une forte mortalité infantile car c'est souvent source d'infection, en particulier le ténanos ombilical.

Si nous considérons maintenant les chiffres officiels collectés à la Maternité, la période où l'accouchement se produit en grand nombre s'étend du mois de mai au mois de juin - avec une pointe en juin (pour l'année 1985).

C'est la période des récoltes et on peut croire que les femmes ont plus de facilité à aller accoucher à l'hôpital, d'autant plus que les conditions climatiques facilitent les déplacements.

On ne peut être affirmatif, mais il apparaît qu'au moment où la présence féminine au champ est nécessaire (septembre à décembre : travaux sur *tavy* et dans les rizières irriguées) le nombre des accouchées à l'hôpital est réduit.

Il en est de même à la saison des pluies qui dure jusqu'en avril. Les femmes préfèrent accoucher au village.

Comme pour les consultations pré-natales, l'évolution du nombre d'accouchements sur quatre ans (de 1982 à 1985) montre également une courbe régulièrement ascendante avec une baisse en 1985 (Fig. 1 p. 153).

Au sujet des deux chiffres du nombre d'accouchement à Ranomafana (Maternité) en 1985 (113 et 123), il m'est impossible pour le moment de donner une explication plausible. Les 8 % de déperdition correspondent-ils à des accidents qui n'ont pas alors été reportés sur les statistiques officielles ? Ou bien y-a-t-il eu erreur de transcription ? La réponse ne peut être donnée que par les responsables.

Concernant les consultations post-natales, au vu des chiffres statistiques officiels, il semble que la femme *tanala*, une fois le bébé mis au monde se soucie peu du suivi de son état de santé. Les moments les plus cruciaux recouvrent seulement la gestation et l'accouchement (cf. p.152). En fait il n'en est rien. Car la majorité des accouchements s'effectuent au village et les *mpitaiza* et les *mpañavañaña* jouent le rôle le plus important. Mais la mortalité infantile est tout de même grande. Ravololomanga (1983 : 273) souligne : "*... Même, lorsque l'enfant naît, il naît souvent dans de mauvaises conditions. Et le nouveau-né, malade, fragile, peut mourir dans la période néo-natale*". Dans le cas où tout se passe bien, les déclarations de naissance se font seulement trois mois après la naissance. Compte-tenu du facteur éloignement dont j'ai parlé plus haut, on peut aisément penser que les femmes qui viennent se faire examiner en consultations post-natales proviennent du Centre de Ranomafana. Est-il même erroné de conclure que ce sont les femmes qui habitent la "ville" de Ranomafana qui viennent à la Maternité, et ce au vu du nombre ridicule des consultations post-natales par rapport aux consultations pré-natales et aux accouchements (cf. p. 152).

En dernier lieu, il faut parler de la période de fécondité de la femme. Celle-ci s'étend de 14 ans jusqu'à 50 ans. Toutefois, la moyenne d'âge pour l'activité maternelle se situe entre 20-30 ans.

Pour l'année 1985-1986, les femmes venues en consultation pré-natale et ayant entre 15 et 20 ans, constituent 21,4 % des consultant. Le pourcentage monte à plus de 37 % pour celles ayant 20 à 25 ans, avec une petite baisse pour les femmes âgées de 26 à 30 ans. Et seulement 10 % des consultant ont entre 30 et 35 ans (Fig. 2). Il advient parfois que des femmes approchant la cinquantaine mettent encore au monde des enfants, mais ce sont des cas rares comme pour les filles de 14 ans.

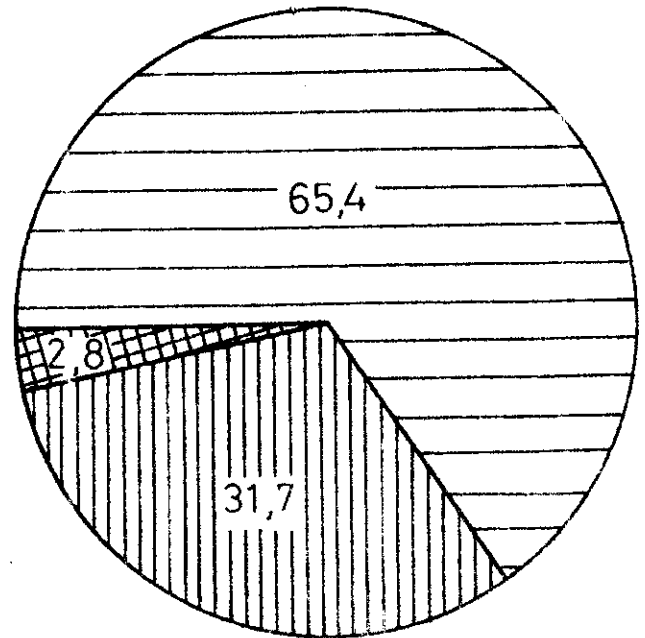
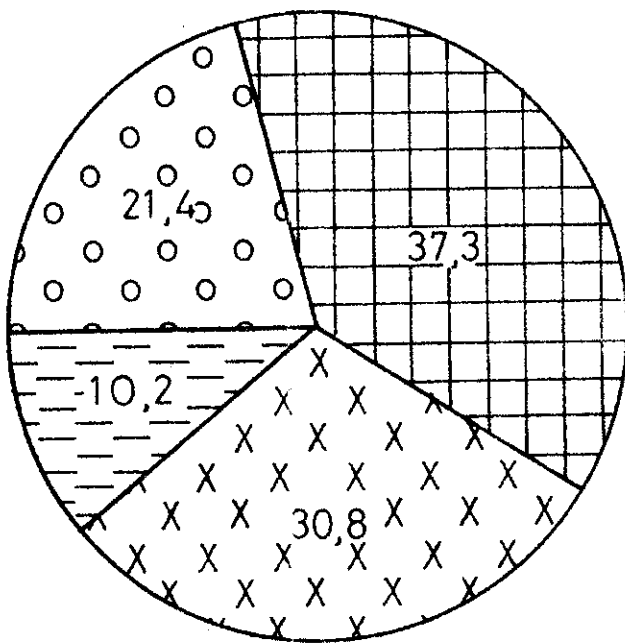
Le nombre de gestations est très important ; on peut avoir jusqu'à 15 gestations. Comme la fécondité est une condition nécessaire pour la considération du sexe féminin, et comme la mortalité infantile est très forte, la femme essaie d'avoir le plus d'enfants possible et le nombre de gestations est en conséquence élevé. Sur les Hautes Terres, on console les femmes qui perdent leurs enfants en bas âge : "*Ny kibo fanonerana* - Le ventre peut remplacer ce qu'on a perdu". Et cet adage s'applique aussi bien aux femmes *tanala*.

Plus de 65 % des femmes venues en consultation en 1985-1986 en étaient entre 1 et 4 gestations, plus de 31 % entre leurs 5^e et 9^e gestations, et quelques 3 % à leur 10^e à la 15^e gestation. (Fig. 2). Il n'est pas rare que des naissances gémellaires surviennent. Parfois à la 6^e gestation, certaines femmes ont déjà 10 enfants.

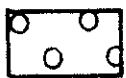
CONSULTATIONS PRÉ-NATALES ET GESTATION : 85-86

(Sept 85 - Sept 86)

Fig.2



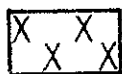
Age



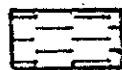
15 - 20



21 - 25

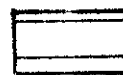


26 - 30



31 - 35

Nombre de gestation



1 - 4



5 - 9



10 - 15

CONCLUSION

La condition féminine chez les Tanala du Firaisana de Ranomafana m'a permis d'avoir une vue sur la vie de la femme en milieu forestier où l'on pratique le *tavy*.

Cependant, les réflexions émises dans cette note ne doivent pas être généralisées. Elles nécessitent une analyse plus approfondie avec un étal d'informations diverses. Ces nouveaux apports pourraient infirmer ou confirmer mon analyse ; et il n'est pas évident qu'on puisse appliquer certains aspects abordés aux autres milieux forestiers à Madagascar.

Quoiqu'il en soit, la femme *tanala* de Ranomafana est incluse dans une société où la progéniture tient la place primordiale. Son importance sociale est conditionnée par ce facteur.

Elle est mise en parallèle avec des entités aussi importantes les unes que les autres : la forêt riche en produits de subsistance, l'eau, élément essentiel de la vie, et le feu source de chaleur. Etant source de vie, elle réunit les conditions nécessaires à une procréation et une multiplication de la descendance.

Par ailleurs, de nombreux facteurs conditionnent ses activités et son intégration dans la société moderne. L'éloignement des infrastructures sanitaires et le manque des moyens de locomotion limitent la fréquentation de l'hôpital. De ce fait, la femme *tanala* ne peut que se contenter des pratiques traditionnelles dans le domaine de la santé et de la maternité. Cette situation favorise même le maintien et, plus encore, le développement des pratiques traditionnelles. La femme *tanala* n'arrive pas à s'en libérer et ne profite guère des avantages des infrastructures modernes.

DOCUMENTS ET OUVRAGES CONSULTÉS

BEAUJARD Philippe.- *Les Tanala de l'Ikonjo*, Thèse de doctorat
1978 de 3^e cycle, EHESS, 6^e section

DEZ Jacques.- Les feux de végétation. Aperçus psycho-
1966 sociologiques in *Bulletin de Madagascar*,
n° 247, pp. 1211-1229

RAVOLOLOMANGA Bodo.- *Naître et grandir chez les Tanala*
1983 *d'Ifanadiana Madagascar*, Thèse de Doctorat
de 3^e cycle, EHESS, Paris, 323 p.

TRADITION ET CULTURE MUSICALES, AUJOURD'HUI,
DANS QUELQUES VILLAGES TANALA

Mireille Mialy Rakotomalala

Effectuer une analyse globale sur la tradition et la culture musicales *tanala* est le sujet que nous aurions souhaité traiter ici. Mais compte tenu de l'ampleur et de la complexité du thème, du peu d'information écrit ou oral que nous avons en ce qui concerne la culture musicale de cette région et du temps relativement court dont nous disposions pour approfondir nos recherches, nous avons décidé de limiter notre exposé à quelques considérations sur l'aspect de la tradition musicale d'aujourd'hui, pour essayer de comprendre ce qu'elle représente dans le milieu rural de nos jours.

En effet, cette région, de par sa composition ethnique et la mosaïque de cultures qu'elle suppose, ne permet pas de faire une analyse synthétique sans avoir pris connaissance de chacune des cultures qui la composent.

Or, étant donné le temps limité octroyé aux travaux de terrain, nous n'étions dans la possibilité que d'enquêter dans le centre du Firaisana (Ranomafana) et dans un village situé en forêt (Matavirano, à environ 6 km du Firaisana). Nous ne tenterons de communiquer, de ce fait, que les résultats de nos enquêtes qui, sans vouloir émettre des considérations généralisées sur la culture musicale *tanala* nous apportent des éléments significatifs quant à sa meilleure connaissance.

Une bibliographie musicale relative à cette région nous faisant défaut, nous étions dans l'obligation d'établir notre méthodologie à partir de la bibliographie générale consultée au préalable et à travers les contacts sur le terrain que nous avons pu avoir.

Il en ressort qu'une grande partie de la population, outre les différents mixages d'émigrés venus de la côte Est et du Sud, est originaire du Bestileo, comme du reste une bonne partie de nos informateurs que nous avons rencontrés, fortuitement ou par personnes interposées, sans choix ethnique déterminé.

Arrivés dans le Firaisana, il nous fut difficile de nous informer au sujet des musiciens ou instrumentistes - chanteurs talentueux, les plus originaux de la localité, généralement moins connus ou mal connus. En réponse à nos questions fut souvent cité le nom d'une troupe officialisée par les notables de la région du fait de leur talent incontesté lors des manifestations officielles ou familiales ou lors des concours inter-régionaux.

Nous étions un peu craintifs quant à la suite de nos investigations car nous voulions rencontrer les menestrels, ces artistes originaux, vivants en marge de la société et qui véhiculent inconsciemment ou pas une culture spécifique en voie de disparition dans le monde contemporain.

Dans la société malgache ancienne, être artiste revêtait un caractère néjoratif (Flacourt, E. de., 1642-1660, Notes sur la tribu mendicante des Androrosy, Anonyme, 1923), plus atténué, heureusement, de nos jours. Ce furent des êtres généralement incapables de participer à la vie socio-économique et, de ce fait, considérés improductifs donc inutiles, même si parfois certaines maîtresses de maison, afin d'égayer leurs travaux journaliers, payaient quelques chanteurs ou danseurs-travestis.

Ces musiciens-poètes qui conservaient la tradition musicale populaire, autrefois, venaient et passaient de village en village ou de ville en ville pour conter ou chanter des poésies de leur invention. Les thèmes d'un humour acerbe, revêtaient alors un caractère satirique.

Ils animaient ainsi la vie des citadins et des villageois qui prenaient plaisir à s'informer ou à se

détendre avec les dernières nouveautés à travers ces chants.

Malheureusement, les difficultés de la vie actuelle et les problèmes qu'elles engendrent ne permettent plus de s'attarder à de telles distractions : chacun vaque à ses occupations quotidiennes même le ménestrel n'arrive plus à distraire ou à attirer l'attention dans les rues. Nous verrons plus loin qu'il n'a pas tout à fait disparu mais que sa fonction sociale s'est modifiée avec le temps.

1. QUELQUES ASPECTS DE LA TRADITION MUSICALE TANALA

La tentative de pénétrer quelques aspects de la tradition et de la culture musicales dans un milieu rural d'aujourd'hui ne peut se faire sans la connaissance de sa culture musicale traditionnelle que nous résumerons sous les trois aspects suivants : le *hosika*, le *fanobiana* et le *dombolo*.

- Le *hosika* se chante pendant les veillées funèbres durant trois à sept nuits sans interruption, selon l'importance du défunt.

C'est un chant dont les paroles sont dédiées à l'intention du mort, sur sa vie, ses qualités, et ses prouesses. Il est exécuté par les hommes et les femmes qui s'accompagnent du *tsipetrika* (idionphone composé d'un gros bambou transversal soutenu aux deux extrémités par des supports et percuté alternativement à l'aide de bâtonnets. Soulignons que le *tsipetrika* dont on ignore les origines est considéré comme un instrument spécifiquement Tanala).

- Le *fanobiana* (cf. p.167 dont on parlera en détail dans le paragraphe suivant.

- Le *dombolo* (littéralement "coups de bambou") est un chant-dansé durant les jeux par les enfants. Les paroles du chant, sans signification réelle s'improvisent souvent selon les circonstances ou la situation du moment.

Trois jeunes garçons se partagent la partie instrumentale qui se compose d'un *tsikatray* (idiophone, planchette de bambou rempli de graine que l'on secoue), d'un *langoro* (membranophone du genre "tambour militaire), de deux troncs de bambou d'environ 1,40 m de longueur sur 0,8 cm de diamètre avec lesquels on frappe le sol tantôt de la main gauche ou de la main droite et dont les jeux constituent le *dombolo*. Un autre groupe de fillettes et de garçonnets danse et chante.

Ces trois genres, nous n'aurons malheureusement pas l'occasion d'assister à leur exécution dans leur vrai contexte.

2. DESCRIPTION DES OBSERVATIONS DE TERRAIN

2.1. UNE TROUPE OFFICIALEE

2.1.1 Présentation de la troupe

Après quelques vaines recherches, nous décidons de rencontrer ce groupe artistique dont nous avons entendu parler.

A travers lui, nous constaterons la modification de la conception de la musique traditionnelle, par les jeunes, qu'ils n'assimilent plus comme le symbole d'un art qu'on respecte mais un accessoire associé aux fêtes officielles ou familiales. Dans un même temps, leur moyenne d'âge (entre 13 et 29 ans) signifiait que les *Ray amandreny*, (les grands-parents) ne prenaient plus part aux activités musicales sinon en tant qu'observateurs, à l'opposé des troupes des Hautes-Terres centrales dont les plus âgés représentent la tradition et les plus jeunes l'héritage.

Leur famille, d'origine *betsileo*, émigrée depuis de nombreuses générations, pratiquait également la musique.

Nous apprendrons que l'aîné, aussi le chef de troupe qui, sous un apparent désœuvrement, cultive le lopin de terre hérité de ses parents et, durant ses heures de loisirs, coud, compose de nouvelles chansons ou fabrique des instruments de musique pour les jeunes gens des environs.

Ayant effectué une expérience malheureuse du salarié, il décide de s'occuper de sa culture et de consacrer son temps à la musique ou à la poésie en prose qui, selon lui, rapporte, durant les manifestations officielles ou les fêtes privées, plus que son revenu mensuel. Il ne peut se permettre de faire de grandes économies mais cela lui permet de vivre décemment tout en développant son art.

Visiblement accoutumés à être sollicités, ces jeunes gens n'eurent aucune difficulté à nous offrir leur prestation. Ils décident alors d'organiser une soirée de chants à notre intention.

2.1.2. Récit de la soirée

Lorsque nous nous rendions sur les lieux, deux d'entre eux achevaient de confectionner un instrument qui, sous l'aspect d'un étrange objet, voulait paraître la synthèse du modernisme et de la tradition.

En constatant la forme rudimentaire et peu maniable de cet idiophone fabriqué à l'aide de matériaux de récupération (enjolvants de voiture, clous, rondelles de cuir, morceaux de planche), nous étions sceptiques quant à la qualité sonore que pouvait émettre un tel objet ; préjugé qui s'effaça devant l'habileté d'exécution des joueurs.

Nous insistions pour qu'ils nous présentent des chants traditionnels parmi ceux précités. C'est alors qu'ils entament le *fanobiana*, genre de chant dansé pour la circoncision. Les paroles traduisant une invitation à la Mecque forment une poésie en prose de 7 vers, répétée inlassablement par des garçonnets et fillettes qui, se tenant par les épaules, tournent autour du *tranobe* jusqu'à la fin de la cérémonie (cf. Annexe, Chant IV).

Ce chant a été introduit par des émigrants Antambahoaka de Mananjary, ville de la côte Est où la pratique de la religion islamique est prépondérante.

2.1.3. Analyse technique

La composition de l'ensemble vocal et instrumental et les caractéristiques mélodiques méritent que l'on s'y attarde un moment.

La qualité de la sonorité et l'homogénéité de l'ensemble du groupe feraient envie à quelques troupes connues. Spontanément aussi, ils avaient adopté la répartition idéale dictée par leur instinct artistique, identique à celle que l'on conçoit pour les grandes salles de concert selon les normes acoustiques professionnelles.

A gauche et à droite des deux percussionnistes s'installent deux jeunes garçons (13 et 15 ans) imitant des voix de femmes et deux jeunes filles (14 et 16 ans). Au centre du demi-cercle ainsi formé, prit place le coordinateur qui, à travers ses onomatopées et ses interjections par intermittence apporte un caractère esthétique, du style et de l'homogénéité à l'ensemble. Ce qui paraît surprenant est que la cohérence et l'équilibre sonore parfait qui s'en dégagent ne sont gérés par aucun individu ou par un signe quelconque.

Il semble que la coordination s'effectue par un codage à partir des battements de mains et de la polyrythmie provoquée par chaque partie.

L'un d'eux me rappelle que leur habitude de "travailler" ensemble les amène à concevoir ou à identifier la stylisation de chacun lors des improvisations fréquentes.

Ceci démontre que l'interaction des personnalités permet d'aboutir à la formation d'un sens esthétique unique et personnalisé à la fois. Cette symbiose "spontanée" est caractéristique des formes artistiques pratiquées en groupe dans les cultures de tradition orale, dans lesquelles l'expression individuelle ne peut se concevoir sans une dépendance complémentaire à l'expression de l'ensemble.

Quant à la forme mélodique, la répétition des vers court, sans développement suppose un ambitus restreint. Le motif principal construit sur un intervalle de trois notes auquel se joint un second motif à la quinte inférieure par leur alternance ou leur superposition répondent à une isorythmie imperturbable qui engendre l'impression de monotonie et de répétition.

Il n'y a pas de changement métrique surprenant mais une cellule irrégulière qui se répète inlassablement.

La chanson est donc isométrique car chaque vers et les syllabes qui la composent correspondent à des schémas rythmiques identiques.

2.1.4. Autres aspects du fanobiana, historique du Zafindraona

Il semble que le chant du *fanobiana* puisse être également exécuté par des adultes.

Dans ce cas, aucun instrument de musique n'est pratiqué comme précédemment, à l'exception du sifflet, accessoire de nombreuses danses du Sud. Seuls les battements des pieds servent à donner le rythme.

Les hommes et les femmes portant à la taille un rectangle de coton plié se tiennent par un pan de la ceinture ainsi formée. Ils forment une ronde en chantant des paroles licencieuses symbolisant la virilité, durant l'opération, à l'intérieur du *tranobe*.

Afin de laisser leurs préférences s'exprimer spontanément, nous les laissons libres de choisir les chants qu'ils vont nous présenter.

Ils nous exécutent un *zafindraona* (cf. Annexe, Chant III) genre vocal apparu avec la popularisation de la musique religieuse.

Les premières tentatives d'essai furent effectuées par le Père Caussègue, à travers ses compositions de chants religieux dont les thèmes tirés de l'Évangile sont superposés à des mélodies populaires.

Ce genre connaît une grande expansion à Madagascar : il permet au peuple christianisé de mettre en valeur ses dons pour le chant et son goût pour la liturgie.

Les *Zafindraona betsileo* sont particulièrement appréciés pour leur beauté engendrée par le synchronisme parfait de la parole et de la musique.

2.1.5. Les rija

Mais le plus intéressant, sans conteste, fut la série de poésies en prose improvisées dont les thèmes relatifs à des sujets divers sont chantés sur des mélodies tirées du folklore : les *rija*.

Des thèmes relatifs à leur vie quotidienne ont été substitués aux sujets traditionnels tels que l'amour, la nature.

Ainsi, ceux de l'alcoolique (cf. Annexe, Chant I), du mari trompé, ou celui qui reproche aux représentants de l'État d'avoir implanté des poteaux électriques sur les rizières (cf. Annexe : Chant II).

*Raha adala ry zalahy JIRAMA
Tanimbarin'oloña no nasiany pôtdô â !
Adaladala ry zalahy saofera
Nihila añ'andafy nangalatra droite
Raha adala izao ny kolongampela
Ny vola roanjato nataony hoe tsa ho ampy â !*

L'explication développée de ces vers nous fut donnée dans la réponse suivante après discussion :

"Ils ont installé des poteaux sur nos rizières en échange de quelques sommes. Tout compte fait, nous ne pouvons en tirer profit n'ayant pas les moyens d'électrifier notre maison. De même les chauffeurs qui volent notre chemin pour éviter les excavations et gênent notre route".

Nos chanteurs se sont spécialisés dans le *rifa*. Selon eux, "ce qui importe est que la chanson, sous forme de poésie devrait servir d'exutoire aux problèmes journaliers comme une forme de critique sociale et permet dans un même temps de pratiquer l'art de la rhétorique propre aux Malgaches".

Sachant que cette troupe ne pouvait à elle seule nous fournir tous les éléments nécessaires pour traduire la vie musicale du Firaisana et souhaitant confirmer ou infirmer quelques points, nous choisissons de visiter un hameau, Matavirano.

2.2. EXPERIENCE MUSICALE DANS UN HAMEAU

2.2.1. Pratique de la musique dans un village

Dans ce village de cultivateurs, les difficultés ont fait reléguer les pratiques artistiques à une place secondaire "ventre qui a faim n'a point d'oreilles" me rappelle une jeune femme. Selon leur chef, de temps en temps seulement, lors d'évènement heureux ou malheureux, on fait appel à des musiciens-chanteurs des hameaux voisins car telle est la coutume, sous-entendu : un évènement précis s'associe à un chant précis. Traditionnellement dépositaire lui-même des instruments de musique de la communauté tels l'*amponga*, le *langoro* et de *soly* (gros tambour, tambour militaire et flûte à traversière), il n'en possède aucun.

Ici, donc, la monotonie du quotidien a fait perdre le goût des chants. Cependant, il est notoirement prouvé que seule les difficultés du contexte dans lequel on évolue, permettent de favoriser le développement du sens artistique chez les individus. Les contraintes et les souffrances se manifestent alors, à travers les expressions que sont les

poésies ou la musique, en des sons organisés reproduits par les exécutants.

Malheureusement, dans cette communauté, l'indifférence a eu raison du sens musical de chacun.

Par respect pour les *vahiny* (invités) et afin de ne pas nous décevoir, ils décident de nous présenter "quelques facettes de la musique Tanala".

C'est alors que leur choix nous révèle trois types illustrant parfaitement ce qui peut être la place des chants et musique dans une telle communauté de nos jours, à savoir : le *fanobiana*, des *zafindraona*, des chants révolutionnaires. Par ailleurs, nous avons entendu deux instrumentistes (28 et 36 ans), joueurs de *kahosy* (cordophone), ménestrels à leur temps perdu et dont l'art regroupant le folklore, la tradition et le contemporain est une synthèse artistique par excellence.

Les enfants de 9 à 14 ans chantant le *fanobiana*, comme nous pouvons nous y attendre, paraissent intimidés. Bien que leur prestation fût le pâle reflet de ce qu'ils avaient coutume de faire dans d'autres circonstances, on a pu noter et relever le caractère inhérent à ces voix nasillardes et impubères contrastant avec celle des jeunes chanteurs de la troupe officialisée.

C'est alors qu'on nous enseigne que ce chant peut s'utiliser indifféremment sans contexte précis : lors des travaux des rizières, lors des soirées au coin du feu dans les foyers ou dans la cour centrale du village à la réception des invités.

Un chant peut donc avoir de multiples fonctions et les paroles ou les sentiments qui les animent leur attribuent un caractère adéquat au contexte. Mais quoi qu'il en soit, ils sont toujours interprétés par les garçonnetts et fillettes.

Ensuite, trois jeunes gens nous font entendre des *zafindraona* et des chants révolutionnaires de leur composition qui sont monnaie courante dans les sociétés en voie de développement.

2.2.2. Les musiciens-poètes : 2 instrumentistes-types

Quant aux musiciens-poètes que nous rencontrons enfin, de nombreuses questions les concernant nous venaient à l'esprit.

En effet, ces artistes hors du commun sont spécifiques du Sud de Madagascar, bien qu'on note déjà leur existence en Imerina dans les récits de voyage du XVIII^e siècle. Mais avec l'apparition du commerce et du développement économique, ceux des Hautes Terres centrales sont devenus des ruraux urbanisés nantis d'instruments modernisés et dont les chants trop sérieux ont perdu de leur humour acerbe et ironique.

Nous verrons, d'après leurs dires, qu'une certaine forme évoluée du ménestrel est apparu dans le monde contemporain. Mais aussi, comment la tradition musicale établie depuis des générations au sein d'une famille peut engendrer non l'instauration d'une véritable tradition mais un art subordonné dont la pratique comporte des similitudes avec celle des musiciens de basse condition d'antan, malgré l'acquisition d'un statut social certain.

Ainsi, hors des saisons agricoles, ils parcourent la région dans l'espoir de rassembler quelque argent. Mais il arrive parfois que de leur propre gré, ils s'installent quelque temps dans un hameau avant de reprendre leurs pérégrinations. La durée indéterminée de leur séjour ne répond à aucune contrainte.

Le premier instrumentiste, descendant de musiciens *betsileo* se propose de nous chanter des *rija*.

Il est fier de nous préciser que sa famille a toujours essayé de préserver sa culture "propre", car rares

sont ceux qui ont réussi à épargner leur tradition musicale ou à leur conserver quelques spécificités.

Il est utile de préciser ici qu'il n'existe pas de culture "pure" en soi, mais qu'une culture est toujours le résultat de la cohésion d'apports successifs antérieurs. Cependant, il faut reconnaître, en ce résultat, des caractéristiques esthétiques ou structurelles propres à chaque culture, chacune d'elle synthétisant des apports multiples et diversifiés.

Selon la tradition, on ne rémunère pas le musicien. Cependant, chaque famille se doit de lui offrir une somme selon ses possibilités, l'ensemble de la quête ainsi rassemblée constituera son salaire.

Bien que cet instrumentiste ne sous-estime pas son gain financier, la joie partagée d'être parmi les amis et les familiers peuvent suffire à le motiver pour reprendre sa tournée la saison suivante. Fortuitement de passage à Matavirano pour quelques jours, il a décidé de rester une nuit de plus pour nous rencontrer.

Apparemment plus démuné, le second instrumentiste emprunte l'instrument de son ami pour nous présenter ses chants. N'ayant pas le sien propre, il attend le passage de ce dernier pour jouer du *kabosa*. Lorsque nous savons que le prix de cet instrument est négociable pour 300 FMG, on imagine les difficultés matérielles auxquelles se heurte ce musicien.

D'une famille de cultivateurs *tanala*, dans laquelle chaque membre se doit de pratiquer un instrument, il effectue quelques travaux de ménage dans la famille la plus nantie de la communauté : c'est par ces engagements de subalterne qu'il compense ses fins de mois.

Parmi les thèmes de poésies de son choix, hormis les proses de caractère licencieux ou satirique, certains

traduisent des rêves d'accéder à une vie meilleure. A l'exemple de cette poésie relative aux Boeing ou aux avions qu'il dénomme ainsi sans discernement, symbolisant pour lui la réussite ou l'inaccessibilité.

Avant d'entamer un *rifa*, il explique que ce genre a été assimilé par les Tanala qui lui ont apporté un caractère nouveau.

Pour notre part, ne pouvant distinguer les subtilités de langage, il nous fut difficile de saisir leurs jeux de mots et d'esprit. Tout au plus nous avons pu remarquer une plus grande dynamique de jeu, de la vivacité rythmique et de l'expression.

Pourvu du sens de la répartie et de la polyphonie, c'est afin de ne pas couvrir le son de son instrument qu'il modifie sa voix d'homme. D'autre part, l'absence d'accompagnement vocal masculin ou féminin l'oblige à changer de registre suivant qu'il s'agit d'un dialogue ou d'un monologue.

Sa prestation fut une démonstration de virtuosité et d'agilité étonnantes.

Il est dommage diront certains qu'un tel individu reste inconnu. Mais sorti de son contexte social, celui-ci ne perdrait-il pas de sa personnalité intègre, corrompue par la commercialisation ou la modernité? Ce sujet donne lieu à de nombreuses discordances parmi les chercheurs et les musicologues.

A notre avis, seuls peuvent trancher la personnalité de l'individu concerné et la qualité de sa capacité d'assimilation.

Ainsi, ces musiciens, menestrels à l'occasion, ont-ils, à travers leur pratique instrumentale et vocale, à continué la tradition artistique des musiciens-poètes, comme une réminiscence de l'art populaire ancien, tout en étant une illustration de sa forme évoluée ou contemporaine, de

par leur participation à la vie socio-économique du village.

Bien que dans les deux cas, leurs origines et leur statut social soient divergents, leur motivation et leurs pratiques sont similaires.

2.3. RESULTATS DES ENQUETES ORALES

Les quelques autres brèves enquêtes orales que nous avons pu effectuer auprès d'informateurs de tout âge à Ranomafana et à Matavirano nous ont permis de confirmer certains faits que nous avons observés sur le terrain. Mais malgré tout de nombreuses questions restent encore à résoudre. Il ressort de l'ensemble des propos recueillis que chaque village a sa vie musicale propre et qu'il s'instaure un désintéressement croissant pour la pratique de la musique traditionnelle.

2.3.1. S'il existe une pratique diversifiée de la musique dans la région, nous pensons que parmi de nombreux facteurs, il y a des faits historiques et sociologiques.

Nous avons remarqué que les populations du centre et des environs de Ranomafana semblent prôner l'existence d'une tradition musicale spécifiquement *tanala* tout en mettant en exergue leur origine respective.

Cette attitude paradoxale est cependant logique si l'on se réfère d'après les données bibliographiques à l'histoire du peuplement de cette région qui s'est effectué en un minimum de quatre phases successives : Betsimisaraka, Betsileo, Antandroy, Merina (Raharijaona - Rakotovololona, 1985).

En effet, les cultures diverses véhiculées par les émigrés ont fini par se fondre ; interaction qui a formé une symbiose de cultures en laquelle les Tanala identifient la leur.

Sur ce point nous ne parlerons pas d'apports d'éléments culturels à la culture d'origine, puisqu'ici nous ne

sommes pas encore en possession d'une datation des débuts de la civilisation Tanala.

Nous nous contenterons donc de parler de la phase d'interprétation des cultures.

Bien que nous ne puissions l'affirmer avec certitude, il semble que dans le domaine de la musique traditionnelle la culture musicale *betsileo* ait eu une influence prépondérante. Affirmation qui ne pourrait peut-être pas s'appliquer dans d'autres domaines de la vie culturelle ou dans les traditions.

La plausibilité de cette supposition peut être justifiée d'une part, par la connaissance de la richesse de la tradition et de la culture musicale de la région *betsileo* dont l'influence s'est étendue jusque dans l'Imerina, (instruments de musique, formes de danses, chants, poésies, populaires, etc...) ; d'autre part, par la plupart des musiciens que nous avons pu contacter et parmi ceux qui, sans être originaire du Betsileo se vantent d'en pratiquer la culture bien que celle-ci soit adaptée à leur vue ou à leur goût artistique.

L'analyse approfondie de ces apports multiples et leur synthèse ne pourrait se faire sans données réelles (résultats des études comparatives sur les traditions musicales, la technique instrumentale ou leur technologie, la poésie, la chorégraphie), se rapportant à chaque culture concernée. Cette démarche mérite un travail que nous n'avons pas l'intention d'effectuer ici.

Les Tanala donc, malgré la conscience d'une appartenance à des souches hétéroclites, ont réussi à former une entité ethnique tout en faisant remarquer, à l'occasion, leurs origines respectives pour conserver leur identité par rapport à la masse : ce qui peut se traduire par le problème de l'individualité dans la communauté.

C'est la raison pour laquelle à chacune de nos enquêtes, nos interlocuteurs, avant d'aborder le sujet de notre conversation, précisent spontanément leurs origines et enchaînent sur des considérations relatives à la culture *tanala*.

Dans les faits, la pratique musicale dans les villages subit la même démarche, à l'exemple de ceux que nous avons visités : exécution du *fanobiana (Tanala)*, puis des *rija* d'origine *betsileo*. Par exemple, on sait, par exemple, que dans certains villages on excelle dans l'exécution de l'accordéon importé par des migrants Antambahoaka. Ainsi, chaque communauté conserve, développe ou même finit par délaisser sa propre culture selon les influences ou par la force des choses, dont les causes sont nombreuses : pratiques fréquentes, isolement géographique, etc...).

2.3.2 L'indifférence pour la musique traditionnelle tant dans la pratique que dans le symbolisme qu'elle représente provient de nombreux facteurs :

- non participation des personnes âgées dans les pratiques de la musique traditionnelle,
- non identification au monde contemporain
- l'existence d'appareils modernes.

A Matavirano où les difficultés quotidiennes ont fait perdre le goût des chants, et où nous avons espéré que le *dombolo* serait encore en pratique, un jeune garçon (9 ans) et une fillette (11 ans) nous font part de leur désolation devant leur impossibilité d'exécuter cette danse chantée durant les jeux.

Selon eux, il n'y a pas de personnes âgées actuellement, aptes à leur apporter les connaissances nécessaires à cette pratique.

Nous n'avons malheureusement pas réussi à en connaître les causes mais d'après ce que nous avons constaté également à Ranomafana, la pratique de la plupart des chants

et danses traditionnels échoit aux enfants et aux adolescents, les adultes ne prenant part qu'aux chants rituels ayant un rôle socio-culturel prépondérant. Nous ne pouvons affirmer si cette considération désuète de la pratique musicale peut traduire une conception socio-culturelle quelconque (hiérarchie, sexualisation) ou si elle s'est effectuée avec le temps.

Ce point reste à éclaircir.

Du reste, la non participation des personnes âgées aux pratiques musicales traditionnelles fait disparaître le symbolisme auquel elles sont associées ; par exemple, nous n'avons pas retrouvé d'attitude respectueuse liée aux pratiques musicales traditionnelles comme en Imerina (hiérarchisation et distribution des rôles au sein d'une troupe de *mpilalao*).

Sa non-identification au monde contemporain est une réalité qui se traduit à travers le nombre de chants que nous avons pu recueillir dans leur totalité, à l'exemple de la poésie en prose qui devient une véritable mode parmi les chanteurs.

Il faut reconnaître en cette forme d'expression, par sa structure et sa fonction, l'alliance parfaite de la tradition et des sentiments propres à l'artiste d'aujourd'hui.

Ce genre devient une sorte de refuge dans lequel ceux qui en ont les moyens ou les possibilités expriment ou défoulent des sentiments personnels mais également ceux d'autrui. L'artiste devient alors, le véritable messager de la communauté dans laquelle il vit, car il synthétise l'ensemble des sentiments manifestés par l'ensemble des individus.

C'est pourquoi, nos informateurs considèrent la poésie comme un art "actif" et l'art traditionnelle comme une pratique démodée.

Pour nous, il est difficile d'établir un parallèle entre les deux genres étant donné que l'art traditionnel ne peut être "passif" dans le symbolisme qu'il véhicule tant dans ses pratiques qu'au cours des manifestations.

Mais ce sujet pourrait constituer un sujet d'étude intéressant sur la conception artistique.

. L'existence du transistor, de la radio ou de l'électrophone ne devrait pas nuire au développement de la musique traditionnelle : elle peut être au contraire un enrichissement et non une agression.

Mais avant toute chose, il est nécessaire de considérer la culture étudiée.

Si nous tenons compte de l'instabilité historique culturelle des Tanala, il est normal d'y retrouver une fragilité aux influences externes. Cependant, suite aux nombreuses interactions des cultures, la capacité d'assimilation de la population est plus ouverte et plus souple pour accéder aux nouveautés. Ce qui pourrait leur permettre de produire un art original à l'opposé d'une culture où la tradition est solidement établie.

L'imperméabilité de cette dernière lui permet de s'approprier quelques éléments extérieurs, sans que cela puisse modifier sa spécificité de base. Ces éléments assimilés peuvent devenir avec le temps une caractéristique de cette culture. Chaque point de ce que nous venons d'exposer nous incite à faire une brève comparaison avec la tradition musicale en Imerina.

2.3.3. Cas opposé de l'Imerina

Le développement de la tradition et de la culture musicale *tanala* s'est effectué d'une manière opposée à celui des Hautes Terres Centrales.

Bien que nous veuillons pas émettre des déductions hâtives à ce sujet, l'impression à vif de ce qui se dégage, de ce que nous avons pu observer sur le terrain et saisir à travers les propos, nous permet d'affirmer une disparité tant dans le sens de la tradition musicale que dans sa pratique bien que l'une et l'autre soient dépendants.

En Imerina, étant donné le danger permanent qui menace la tradition et la culture du terroir dû aux influences internes ou externes dont l'apparition des genres musicaux nouveaux, les tenants de la tradition tentent de préserver leur art jalousement.

De même, le citadin qui éprouve le besoin vital de retrouver ses sources lors des cérémonies traditionnelles, pratiquées qui revêtent ainsi un caractère culturel.

Dans ce cas, il s'agit d'une participation active de chacun à l'évènement comme l'expression d'un équilibre individuel et communautaire. L'art traditionnel ou folklorique ne sont plus accessoires mais deviennent un complément qui contribue à donner de la valeur ou apporter de l'importance à la cérémonie, selon la qualité des prestations.

De même, le caractère de la composition d'une troupe et la répartition des rôles inculquent aux jeunes enfants la responsabilité culturelle qu'ils auront à assumer.

D'où la solidité et la continuité de leurs traditions ^{qui} réussissent à traverser le temps en assimilant au passage des apports extérieurs ; exemple : à l'apparition du christianisme, certains groupes présentaient des thèmes d'inspiration religieuse pour les délaissés par la suite, afin de recréer un genre nouveau inspiré du théâtre européen introduit à Madagascar vers 1930.

La similitude dans la pratique traditionnelle *tanala* et *merina* se situe certainement dans le jeu instrumental : la capacité de s'approprier des formes vocales ou des techniques instrumentales étrangères pour en faire des caractères propres à sa culture.

Mais il faut reconnaître en cela le talent indéniable des Malgaches pour la musique, de ce qu'ils savent tirer du peu de moyen mis à leur disposition à l'exemple de l'instrument bricolé dont nous avons parlé plus haut.

CONCLUSION

Toute analyse socio-musicologique d'intérêt ethnomusicologique ne peut prétendre à une étude complète ou qui se veut telle, sans la contribution d'analyses musicologiques-analytiques.

En effet, de nombreuses études relatives à la musique malgache, rédigées par des sociologues, des historiens ou des ethnologues restent incomplètes par la non existence d'analyses techniques, qui seules peuvent permettre de confirmer ou d'infirmer les données théoriques. De même, pour les études analytiques instrumentales ou structurelles sans considérations générales de caractères historique, sociologique ou ethnologique, car il est primordial d'étudier l'homme et sa société, l'homme dans son environnement, comme producteur du son.

L'individu dans la société étudiée, transforme, crée, produit, mais aussi, crée. Le produit de son cerveau est donc le résultat d'accumulations conscientes et inconscientes qui se transforment selon sa nature, sa faculté de perception et que l'on nomme création.

La création, sous forme de sons organisés, apparaît alors non seulement comme le produit de l'individu mais aussi de la société à laquelle il appartient et dans laquelle il vit.

Qu'il s'agisse d'une culture de tradition écrite ou orale, le processus demeure identique mais sous des

aspects différents : dans le premier cas, l'oeuvre se construit sur des bases connues et dans le second, au cours de l'exécution selon des schémas déterminés.

C'est pourquoi les recherches ethnomusicologiques, bien que s'intéressant au folklore et à la musique traditionnelle, tiennent de moins en moins compte, au cours de leurs analyses, des catégories et genres de la culture musicale de la société étudiée : le son étant un paramètre universel engendré par l'être humain (assimilation, transformation, création) et la société-culture (générateurs).

Toute analyse d'ordre musicologique, quelle qu'elle soit devient inconcevable sans tenir compte du rapport Homme-société et vice versa.

C'est la raison pour laquelle nous avons essayé de faire une analyse non exhaustive du chant II (cf. Annexe). Cependant, l'insuffisance des informations sur la tradition musicale *tanala* et des données ethnologiques ne nous permettent pas d'effectuer une confrontation de ces deux formes d'analyses, étape essentielle dont les résultats qui en découlent devraient apporter une contribution significative pour une meilleure approche de la connaissance d'une culture musicale donnée.

Il est évident que des analyses comparatives structurales, esthétiques ou de la technique instrumentale avec les peuples apparentés, nous permettraient d'apporter de nombreuses déductions et de fournir des explications plus approfondies.

Mais notre intention dans cet article a été de tenter de comprendre ce que sont et ce que représentent la tradition et la culture musicales aujourd'hui dans quelques villages *tanala*.

DOCUMENTS CONSULTÉS

ANONYME - Note sur la tribu mendiante des Androrosy.-

in *18° Latitude Sud*, 1ère année, n° 10, 1923.

DECARY, R. Rythmes et strophes malgaches.- Pau, Marrimponney
Jeunes, 1957.

FLACOURT, E. de.- Histoire de la Grande Isle de Madagascar
(1642-1660.- Paris, Gervais Clouzier, t. 1, 1661.

RAHARIJAONA V., RAKOTOVOLOLONA S.- Première reconnaissances
archéologique dans le pays Tanala (Ifanadiana-Ranomafana)
1985.

RANDRIA, M. - Hira sy zava-manero malagasy.- in *Tantaran'i
Madagasikara sy ny Malagasy*. Tananarive, Imprimerie
Ny Nosy, 1962.

Etudes ethnographiques (7 Districts d'Imanombo).- in *Revue
de Madagascar*, n° 11, nov. 1903.

ANNEXE

1. QUATRE CHANTS EN LANGAGE VERNACULAIRE

- 1.1. *Rija : Mahaneta Marary è !*
- 1.2. *Rija : Valalan'my hafa*
- 1.3. *Zafindraona : Abrahama*
- 1.4. *Fanobiana : Raopilamina mananelatra*

2. ESSAI D'ANALYSE MUSICOLOGIQUE DU CHANT II

Methodologie

2.1. Eléments utilisés

2.1.1. Instrumentaux

2.1.2. Vocaux

2.2. Analyse de chaque partie précitée

2.2.1. Rythme de chaque instrument

2.2.1.1. *Kabosa*

2.2.1.2. *Karetsaka*

2.2.1.3. *Cymbales*

2.2.1.4. *Langoro*

2.2.1.5. *Battements des mains*

2.2.2. Caractère et forme mélodique, rythme des voix

2.2.2.1. 2 jeunes filles

2.2.2.2. 2 jeunes garçons

2.2.2.3. 2 adolescents

3. CONCLUSION

Chant I

R I J A

MAHARETA MARARY E !

Composition vocale : 2 jeunes filles, 2 jeunes garçons
2 adolescents

Instruments : *kaboza*, 1 *karetsaka*, cymbales,
langoro + battements de mains

Refrain

E, ê, ê, erile â !
Avy ny nihoana a ê, hilé
Ka ho ia hoe
Mahareta ny marary ê !
Erila a ê, mahareta marary ê

Refrain

Folaka ny seza, Tsy mandia koa
Tonga ny sakaiza, Tsy mangina koa

Refrain

Raha Maria Louisa, nananika ny tohatra
Dia avelonay ny Riia, fa aly hany (là-bas) loatra

Refrain

Miridiridy somary milay
Kala Grity, roa mbola aminay

Refrain

Ambalavao atsimo no latsaka ambany
Aza omena tsiny raha tafandry any

Chant II

R I J A

MALALAN'NY Hafa

Composition vocale : identique au Chant I

Instruments : -"-

*Endriaho ry malala &
Malalanao malalan'ny hafa
Ny sipanao sipan'ny hafa
Tsy anao irery no nariambady & !
Raha adala ry salahy JIRAMA
Tanimbarin'oloha no nasiany pôts & !
Adaladala ry salahy saofera
Nihila ah'andafy nangalatra droite
Raha adala isao ny kolongampela
Ny vola roanjato nataony hoe Tsa ho ampy & !
Ny fandramanana (?) natao dite &
Ry malala mitomany "zere" &
Mangina ano fa raha tea hariany &
Siramamy natao virgil &
Ry malala mitomany "megalina" &
Mangina anao fa raha tea hariany !
Siramamy natao virgil & !
Ry malala mitomany "Tomobil" & ! (automobile)*

Chant III

Z A F I N D R A O N A

ABRAHAMA

Composition vocale : 1 femme, 1 homme, 2 adolescents
2 jeunes filles, 2 jeunes garçons

Instruments : *karetsaka, lançoro*

*Notsapain'Andriamanitra fino anao i Abrahama
Ka nataony hoe
Alaovy ny zanakao lahitokana
Hataonay sorona koa*

*Indro fa niakatra eo an-tendrombohitra i Moiza
I Abrahama sy ny zanany nanangana hotely
ô ry Kaky ! ô ry Kaky efa vonona ireto
Ny afo sy ny kitay, aiza ry Dada ny zavatra hatao sorona ?
- Andriamanitra ê ! hanome izany anaka.*

*Indro fa misy Anjely, anjely anankiray no
Anjely anakiray no nirahin'Andriamanitra mba hiazona
ny tanany*

Mba hiazona ny tanany tsy hamono ny zanany (bis)

*I Abrahama ! Abrahama asa mamono ny zaza ianao
Asa mamono, asa mamono na mandratra azy
Emy fantatro ianao fa matahotra azy
Fa na dia ny zanakao lahitokana asa dia foinao
Afoinao ! Afoinao hanekenao ny Tenin'Andriamanitra.*

Chant IV

F A N O B I A N A (Circoncision)

RAOPILAMINA MANANELATRA

Composition vocale : 2 jeunes filles
2 jeunes hommes

Instruments : tambour, sifflet

Raopilamina ê ! manan'elatra (bis)

Raha manana ê ! menamenatra

Tsangatsangana Ta Mananjary

Nividy lamba mavokely natao didy mananjary

Roso aña Fianarana ê !

E ! handro ny andro ê ! lahy ê !

Mandihana koa laha Meka ê (bis)

ESSAI D'ANALYSE MUSICOLOGIQUE DU CHANT II

METHODOLOGIE

Visualisé : instruments utilisés, répartition des voix

Identification auditive sur magnétophone UHER 4 000, vitesse 4,7
technique instrumentale et vocale, spécificité
rythmique de chaque partie, coordination des voix
et des instruments.

1. ELEMENTS UTILISES

1.1. INSTRUMENTAUX :

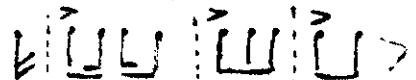
- . cordophone : *kabosa*
- . idiophone : *karetsaka*, cymbale fabriquée
avec des matériaux de récupération
- . membranophone : *langoro*
- . battements de mains

1.2. VOCAUX : 2 jeunes filles, 2 jeunes garçons
2 adolescents

2. ANALYSE DE CHAQUE PARTIE PRECITEE

2.1. RYTHME DE CHAQUE INSTRUMENT

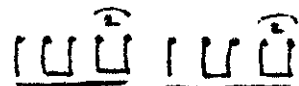
2.1.1. *Kabosa* :

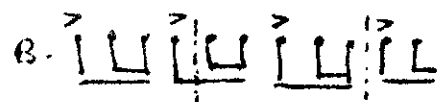
en accompagnement → 

en refrain → A. 

B. 


2.1.2. *Karetsaka* :

en accompagnement → A. 

B. 

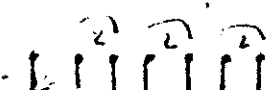
2.1.3. Cymbales : 


2.1.4 Langoro :

en accompagnement → A. 

B 

2.1.5. Battement de mains :

en accompagnement → A. 

B 

2.2. CARACTERE ET FORME MELODIQUE, RYTHME DES VOIX


2.2.1. : 2 jeunes filles

A. Rapport des voix : parallèle

B. Intervalles ou ambitus : 3^{ce}, 5^{te}, 8^{ve}

C. Registre : soprano aigu

D. Motif rythmique

identique aux 2 voix : 


2.2.2. : 2 jeunes garçons

A. Rapport des voix : parallèle

B. Intervalle : 3^{ce}, 5^{te}, 8^{ve}

C. Registre : soprano médium

D. Motif rythmique

identique aux 2 voix : 

Remarque : en superposition ou en question-réponse
avec les 2 sopranos aigus

- superposition : en rapport de 5^{te}

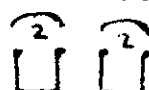
- question-réponse : 1 → tonique
+

2.2.3. : 2 adolescents (rôle coordinateur)

→ A. en interjection

B. Forme de stylisation sur 2 notes

formant 1 ton

Rythme 

Onomatopée Â Â

3. CONCLUSION

3.1. RYTHME A CYCLES IRRÉGULIERS QUI SE REPETENT
SYSTEMATIQUEMENT

3.2. MELODIE DE CARACTERE MODERNE PAR LA TONALITE
MAJEURE ET LA CADENCE $\begin{matrix} \neg \\ + \end{matrix} \rightarrow$ TONIQUE

3.3. FORME ET STRUCTURE POLYPHONIQUES

C'est un chant architectonique (moderne par la tonalité, le mode et le rythme), de caractère populaire (ambitus restreint utilisé, petits intervalles).

ETUDE DES MALADIES ET PLANTES MEDICINALES
CAS DES TANALA DE RANOMAFANA-CENTRE
(IFANADIANA)

Rahagarison

"Il n'y a pas à proprement parler d'ethnie tanala, le terme recouvre seulement une communauté de mode de vie".
(Beaujard, P. 1983 : 24)

D'une telle conception, nous n'allons pas discuter car les paysans de Ranomafana, objet de notre étude, se disent eux-même Tanala. Mais est-ce que ce nom qui signifie littéralement : "les hommes de la forêt", s'applique-t-il bien à cette population ? Les enquêtes menées dans quelques Fokontany de ce Firaisana, notamment Ambodiaviavy, Ambatolahy I et Ranomafana-Centre, nous ont permis de constater que la forêt est l'élément indispensable de la vie de ces paysans et joue un grand rôle dans leurs préoccupations quotidiennes. En effet, ces "Tanala" connaissent des nombreuses espèces de plantes pour bâtir leur cases, pour servir à fabriquer leurs ustensiles de cuisine, leurs mobiliers, leurs outils et greniers, leurs moyens de transports, pour servir de nourriture soit pour les hommes, soit pour les animaux domestiques, pour soigner différentes sortes de maladies.

Toutefois, dans cet article nous présenterons les plantes médicinales et leurs actions thérapeutiques et ceci suivant le dire d'un *ombiasa* : le devin-guérisseur du village d'Ambodiriana (Fokontany de Ranomafana-Centre).

Mais avant d'aborder ce sujet, il serait bon de connaître les maladies que cet *ombiasa* peut guérir, soit en utilisant les propriétés des plantes reconnues empiriquement

soit en application des propriétés plus irrationnelles et magiques qu'expérimentales.

Il serait aussi nécessaire de connaître les techniques de préparation et d'utilisation de ces plantes.

1. LES MALADIES CONSIDEREES PAR LES TANALA

Les Tanala connaissent bon nombre de maladies, (surtout maladies infantiles), à savoir :

- les *kohaka* = les toux
- le *sery* = rhume, grippe, bronchite
- le *kohakaombe* = la coqueluche
- le *katry* = fièvre, mais surtout le paludisme, voire même la toxicose
- le *kisôsô* = la rougeole ou la rubéole (les gens confondent la plupart du temps ces deux types de maladies qui sont toutes deux caractérisées par des éruptions cutanées)
- le *doko* = les oreillons
- les *hanka* = les vers intestinaux
- le *totongan-dronono* = l'otite
- le *farazisan-jaza* = la syphilis héréditaire
- le *lolo* = hanté par les mauvais esprits
- le *fefy* = fièvre jaune, ictère, jaunisse, voire même l'hépatite virale (inflammation du foie provoquée par des virus)
- les *aretin'adoha* = les maux de tête
- les *aretim-baza* = les maux de dents
- les *aretin-troky* = les maladies de ventre
- les accidents de squelette ou articulations comme :
 - . le *tapaka* = la fracture
 - . le *mihaitra* = luxation
 - . le *folaky* = l'entorse
 - le *mihandron-drà* = contusion
 - le *bay* = les abcès
 - les *areti-maso* = maladies des yeux
 - les *feru* = les blessures, plaies

- les *aretim-pokontany* ou le *lavahaotsy* : la gale ; peuvent attaquer tout le monde, les enfants comme les grandes personnes.

Le *katry* (naludisme) n'épargne pas les adolescents et adultes. Le *sempotra* = l'asthme attaque uniquement les adolescents et adultes.

Mais en dehors des maladies précitées, les infections au niveau des appareils uro-génitaux sont aussi très connues.

Pour les hommes : - l'*anqatra* = blennorragies
- le *tsy mamany* = calcul urinaire
sont les plus fréquents.

Pour les femmes : - le *mangatsiaka tranon-jaza* : les femmes qui ont l'utérus froid
- *tsy mahazo zaza* = la stérilité
sont les maladies les plus courantes.

Le *mivonto rano* : l'albumine, les *fery anaty* (notamment ulcère d'estomac et maladie de foie) sont aussi traités par les guérisseurs traditionnels.

En général, la sorcellerie est connue par les Tanala. Le traitement y afférent doit rester dans le domaine du secret, mais dans la plupart des cas, le devin-guérisseur utilise des plantes médicinales pour faire vomir le patient.

2. RECOLTE DES PLANTES MEDICINALES

La récolte des plantes médicinales ne peut pas être faite par n'importe qui. C'est l'*ombiasa* seul qui a le droit de faire ce travail, mais en cas d'empêchement, il peut désigner un tiers pour le suppléer.

Masina ny aban'ny ombiasa : le devoir d'un devin-guérisseur est sacré. Il faut ainsi des connaissances particulières pour pouvoir récolter les plantes médicinales. Il

faut connaître les noms des plantes et leur effet thérapeutique ainsi que l'endroit où elles poussent. Il faut aussi savoir le moment propice pour la récolte, c'est pendant le *misandraatra andro* : après le lever du soleil que doit se faire la cueillette, mais jamais après le coucher du soleil, *aorianan'ny filetehan'ny masoandro dia fady* (interdit). Il faut aussi connaître les saisons propices pour la récolte, variables selon les organes utilisées : feuilles, tiges, écorces, fleurs ou inflorescences, fruits ou grains, racines ou tubercules ou bulbes suivant le cas. Les *andro fady*, jours interdits existent aussi, et ils sont fonction des maladies à traiter. Mais en général le jeudi et le dimanche sont des *andro ratsy*, jours néfastes pour les Tanala, ces deux jours sont interdits pour la récolte des plantes médicinales.

3. TECHNIQUES DE PREPARATION ET D'UTILISATION DES PLANTES

Les techniques de préparation comme les techniques d'utilisation des plantes médicinales sont très variées.

3.1. PREPARATIONS

Elles peuvent être présentées sous forme d'infusion, de décoction, de macération, de poudre, de pâte.

3.1.1. Infusion

L'infusion consiste à verser de l'eau bouillante sur les plantes ou à mettre dans l'eau bouillante pour une durée de 5 mn à 10 mn, le produit.

L'infusion des plantes à tissus fragiles (fleurs et feuilles) ou des plantes à huiles essentielles (à odeur forte à cause de ces essences qu'elles contiennent) doit être plus courte que celle des plantes à tissus plus épais.

3.1.2. Décoction

La décoction consiste à faire bouillir dans l'eau, les plantes coupées en menus morceaux. La durée de l'opération varie selon les espèces et les organes utilisés. On peut

réduire jusqu'à moitié l'eau de décoction pour avoir une préparation assez concentrée. Cette réduction de moitié est appelée : *maty sasaka* ou *very sasaka*.

3.1.3. Macération

Ce procédé consiste à mettre les plantes en contact, le plus souvent à froid avec un liquide : eau, *toaka* (boisson alcoolisée).

Lorsque les plantes à macérer sont maintenues dans un liquide chaud sans bouillir, le procédé est alors appelé "digestion".

La durée de l'opération peut varier d'une heure à plusieurs jours selon la concentration désirée.

3.1.4. Poudre

Généralement les plantes utilisées lors de ce procédé doivent être desséchées.

Les plantes séchées sont broyées au mortier ou on les écrase sur une pierre plate.

On entend par torréfaction le procédé qui consiste à faire griller les plantes séchées avant leur écrasement.

3.1.5. Pâte - *koso-manta* : écrasement des plantes fraîches

Le préparateur se sert généralement des plantes fraîches, pour l'obtention de la pâte. Il faut piler les produits ou les chiffonner dans les mains quand il s'agit d'organes fragiles (feuilles, fleurs).

Le plus souvent, la pâte est employée pour l'emplâtre.

3.2. UTILISATIONS

Ces différents modes de préparation peuvent être utilisés en absorption, inhalation, fumigation, instillation

emplâtre, massage, gargarisme, bain.

3.2.1. Absorption par la bouche

Les produits d'infusion, de décoction, de macération, et du *koso-manta* sont faits souvent pour être absorbés. De ces procédés, c'est la décoction qui est la plus employée.

3.2.2. Fumigation

La fumigation se présente sous deux aspects :
emboka = inhalation et *evoka* bain de vapeur.

3.2.2.1. *Emboka* = inhalation (brûler les plantes)

On râpe l'écorce, la racine ou le bois de la tige avant de les utiliser. Les feuilles desséchées sont brûlées directement. Les vertus thérapeutiques de ces fumées sont les suivantes :

- désinfection des parties malades
- désinfection de la chambre de malades
- purification de l'air
- enlèvement des mauvaises odeurs des appartements.

Le procédé se conçoit comme suit : sur une pierre préalablement chauffée, on dépose le remède. Sous l'effet de la chaleur, le produit calciné dégage de la fumée que le patient hume directement en se plaçant au-dessus de la pierre. Il inhale ou inspire à fond.

3.2.2.2. *Evoka* : bain de vapeur

La préparation du bain de vapeur consiste à faire bouillir des plantes médicinales à essences surtout. On met le produit dans un *vilany takoboka*, marmite en terre cuite à museau effilé que l'on ferme hermétiquement pour éviter la perte des vapeurs avant la séance même du bain.

Pendant le *evoka*, le malade se tient debout ou assis sur un petit tabouret et s'enveloppe avec une couverture épaissie ou avec une natte de façon à être bien couvert de la

tête jusqu'aux pieds. Le guérisseur enlève petit à petit le couvercle de la marmite, en marmonnant avec geste certaines prières relatives à la maladie.

Dans le cas d'un petit enfant, une personne âgée le maintient sous la couverture pendant la séance.

3.2.3. Atete : instillation (faire tomber goutte à goutte)

L'instillation consiste à faire tomber goutte à goutte (instiller) dans l'oreille ou sur les yeux, le médicament liquide.

3.2.4. Otra : massage

Diverses maladies comme la fatigue, les maux de dents, maux de tête, entorses (et même les femmes enceintes) sont habituellement traitées par un massage. Chez les Tanala, le massage est une des méthodes très employée.

3.2.5. Emplâtre ou cataplasme

Il s'agit d'appliquer sur la peau des préparations de consistance molle et pâteuse. On peut aussi utiliser les plantes ramollies par une infusion ou par décoction.

Les cataplasmes doivent être appliqués à chaud.

3.2.6. Gargarisme - bain de bouche

Il s'agit d'introduire le liquide par petites gorgées dans la bouche, afin de faire baigner les parties malades : gorge (par le *gararaka* : bain de gorge), ou muqueuses (par le *fandomana* : garder le liquide dans la bouche pendant un certain temps). Après les opérations *gararaka* ou *fandomana*, le liquide est rejeté au dehors, il ne faut jamais l'avaler car il contient les maladies.

3.2.7. Milona : bain

Il s'agit de plonger le corps tout entier, ou une partie du corps seulement dans un liquide préparé à cet effet.

4. PLANTES MEDICINALES ET LEURS ACTIONS THERAPEUTIQUES

Nous avons déjà signalé en début de cet article que la liste des plantes médicinales que nous présenterons, a été fournie par l'*ombiasa*, le devin-guérisseur du village d'Ambodiriana.

Mais avant tout, faisons connaissance de ce qu'est un *ombiasa*, de ce qu'il fait, de la place que la société lui confère.

L'*ombiasa* est l'homme qui guérit des malades à la suite de la divination. Sa consultation doit rester dans le domaine du secret parce que l'*ombiasa* lui-même est sacré. C'est pourquoi avant d'entamer son travail, il nous a fallu faire le *fomba* : appeler les *Zanahary* et *razana* (les dieux et les ancêtres) en utilisant le *toaka fotse* (boisson alcoolisée de couleur blanche).

Et voici la liste des différentes espèces végétales utilisées par l'*ombiasa*, avec leur mode d'action et les indications les concernant.

4.1. PLANTES CALMANT LES TOUX, COQUELUCHE, BRONCHITE, ASTHME, GRIPPE

Anamalaholaky ou *Kimitotra* : *Spilanthus acmella* (Composées)

- . boire la produit de macération
- . pour les nouveau-nés

Fahavalokazo : *Zanthoxylum madagascariensis* (Rutacées)

- . boire la décoction des feuilles
- à utiliser pour calmer les toux grippales

Hazoharaka : plante non identifiée

- . boire la décoction

Tamboro : *Lecontea argentea* (Rubiacées)

- . boire la décoction des feuilles

Tamboronaombe : *Danais fragrans* (Rubiacées)
. boire la décoction des feuilles et tiges

Kalamasina (Myrtacées)
. boire la décoction
- à utiliser pour les asthmatiques et en cas de
bronchites aiguës

Tsiampaña mpana : *Phymatodes scolopandra* (Polypodiacées)
. boire la décoction des frondes
- à conseiller en cas d'asthme et de dyspnée (sensation d'oppression thoracique, qui fait que le patient a du mal pour respirer).

La coqueluche (*kohakaombe* ou *kohakolotora* (toux évanouissantes) peut être traitée par la décoction de :

Sefana : *Protonhus* (Anacardiacees) et de *Tsimatahogodona*
plante non identifiée

4.2. PLANTES UTILISEES POUR GUERIR LE KATRY : FIEVRE ET PALUDISME

Sovoka : *Dalbergia* (sp.) (Légumineuses)
. en général boire la décoction

4.3. PLANTES UTILISEES POUR GUERIR LE KFSOSO : ROUGEOLE ET RUBEOLE

Vorondra mena : *Ipomea batatas* (Convolvulacées)
. Les Tanala utilisent les tubercules rouges
- on fait prendre un bain de vapeur de ces patates rouges.

Remarque : il y a ici une similitude de maladie et de traitement : la couleur rouge des éruptions cutanées et la couleur rouge de *vorondra*.

Le *Tamboro* : *Lecontea argentea* (Rubiacées) et le rhizome du *Sakaviro* : *Hedychium flavescens* (Zinzibéracées) sont aussi utilisés sous forme de décoction que l'on donne à boire au patient.

Fandramanana : *Aphloia théaformis* (Flacourtiacées)

. faire boire l'infusion en vue de purifier le sang

4.4. PLANTES UTILISEES POUR LE TRAITEMENT DU DOKO : OREILLONS

Vary : le riz : *Oryza sativa*

Voandroy mena : *Rubis rosaefolius* (Rosacées)

Pour traiter la maladie, on met sur la partie malade un cataplasme de riz cuit et des feuilles de *voandroy mena*.

4.5.-PLANTES VERMIFUGES (TRAITANT LES HANKA : VERS INTESTINAUX)

Voatamenaka : fruit du *Tamenaka*

Tamenaka : *Calopyxis coursiana* : fruits à 5 ailes (Combrétacées)

Calopyxis bernieriana : fruits ronds

4.6. PLANTES COMBATTANT LE FARASISAN-JAZA : LA SYPHILIS HEREDITAIRE

Ahibalala : *Helychrysum faradifani* (Composées)

. faire baigner le patient avec une infusion refroidie de la plantule

Velapotsy : plante non identifiée

. prendre un bain avec une infusion refroidie
. ou appliquer sur les région malades la préparation faite de feuilles pilées

Vahia : sorte de liane (non identifiée)

. faire baigner le patient avec une infusion refroidie de la plantule.

Kandafotsy : *Salvia leucodermis* (Labiées)

. prendre un bain avec l'infusion

Tokatongotra ou *Kifohafoha* : *Biophytum sensitivum* (Oxalidacées)

. boire le produit de macération des feuilles fraîches.

4.7. PLANTES QUI ECARTENT LES LOLO : LES MAUVAIS ESPRITS

Pour écarter les mauvais esprits, les Tanala ont recours aux plantes à odeur forte comme :

Fantsikala : *Pittosporum polyspermum* (Pittosporacées)

Hazomainty : *Payera* (Méliacées)

Pour se faire, on procède à la fumigation (*emboka*)

4.8. PLANTES COMATTANT LE FEFY : FIEVRE JAUNE, ICTERE, JAUNISSE

Tamotamo ou *vaza* : *Curcuma longa* (Zinzibéracées)

Tsivazavazaha : *Daniella ensifolia* (Liliacées)

Raviseva : *Solanum auriculatum* (Solanacées)

Longoso : *Aframomum angustifolium* (Zinzibéracées)

Ramiary : *Datura alba* (Solanacées)

Le *fefy* est traité par un bain de vapeur de feuilles de *Tsivazavazaha*, du *raviseva*, du *longoso* et de *ramiary*.

Les Tanala utilisent aussi les rhizomes de *tamotamo* ou *vaza* pour traiter le *fefy*. On râpe le rhizome, on le fait bouillir soit avec du lait soit avec de l'eau. Le produit obtenu prend ainsi une couleur jaune et on le donne à boire au malade. De telles similitudes entre traitement et maladies se rencontrent très souvent dans la thérapeutique traditionnelle malgache.

4.9. PLANTES CALMANT LES ARETIM-BAZA : LES MAUX DE DENTS

Kivazavazaha ou *Tsivazavazaha* : *Daniella ensifolia* (Liliacées)

. faire un bain de bouche avec la décoction des feuilles de la plante

4.10. PLANTES STOPPANT LES ARETIM-TROKY : LES MALADIES DE VENTRE : DIARRHEES - DYSENTERIES

Tsitabakobako : *Elephantopus scaber* (Composées)

. faire boire le produit de macération du broyat des feuilles vertes avec l'eau

Voatrotroka : *Tristemma virusanum* (Melastomacées)
. faire boire la décoction

Lambiana : *Nuxia oppositifolia* (Loganiacées)
. faire boire la décoction
- à utiliser en cas de dysenteries

4.11. PLANTES SOULAGEANT LE FOLAKY : L'ENTORSE, le
MIHAITRA : LA LUXATION, LE MIHANDRON-DRA : LES
CONTUSIONS

Sodifafana : *Kalanchoe prolifera* (Crassulacées)
. masser la partie malade avec les feuilles de cette
plante grasse préalablement chauffées en les
plaçant directement dans le feu.

Tsilavondrivotra : *Desmodium sp.* (Légumineuses)
. masser la partie malade avec le broyat des
feuilles.

Tsindahory : *Sida rhombifolia* (Malvacées)
. masser la partie malade avec le broyat des feuilles.

4.12. PLANTES QUI PEUVENT GUERIR LES BAY : LES ABCES

Roilambo : *Discorea* (Discoréacées)
. appliquer la pâte obtenue avec les tubercules
sur les abcès et leur pourtour

Sofindambo : *Phyllanthus erythroxylodes* (Euphorbiacées)
. le produit de torréfaction des feuilles mélangé
avec un peu d'eau est appliqué directement sur
les abcès et leur pourtour.

Tsindahory : *Sida rhombifolia* (Malvacées)
. appliquer le broyat des feuilles sur les abcès.

4.13. PLANTES COMBATTANT LES ARETI-MASO : LES MALADIES
DES YEUX

Ampaŋamainty : *Pellaea viridis* (Polypodiacées)
. macérer le broyat avec de l'eau
. instiller le filtrat sur l'oeil ou les yeux malades

Harongana : *Haronga madagascariensis* (Hypericacées)

- . instiller la sève blanche ou latex provenant de la tige de la plante sur l'oeil ou les yeux du malade.

Vahipika : *Flagellaria* (Flagellariacées)

- . laver les yeux avec l'infusion des feuilles.

4.14. PLANTES CICATRISANT LES FERY : LES PLAIES

Harongana : *Haronga madagascariensis* (Hypericacées)

- . on utilise la décoction des feuilles en remplacement du permanganate pour laver les plaies

Molalia ou *Lefavoana* : *Ludwigia octovalis* (Oenothéracées)

- . appliquer le produit de râpage des tiges sur les plaies.

Sofindambo : *Phyllanthus erythroxyloides* (Euphorbiacées)

- . brûler les feuilles et appliquer les cendres obtenus directement sur les plaies.

Voatelondrano (plante non identifiée)

- . râper la tige de la plante et appliquer la préparation directement sur les plaies.

4.15. PLANTES FAISANT DISPARAITRE LE LAVABAO TRA, LE ARETIM-POKONTANY : LA GALE

Ambovitsika : *Pittosporum ochrosiaefolium* Bojeri (Pittosporacées)

- . prendre un bain avec l'infusion des feuilles

Dinaambavy : *Psiadia altissima* (Composées)

- . le produit de torréfaction dilué avec de l'eau sera utilisé pour le bain du corps entier

Mazambody : *Clidemia hirta* (Mélastomacées)

- . prendre un bain avec l'infusion des feuilles et tiges
- . ou appliquer le produit de macération des feuilles sur les parties malades.

Tsiontsiona : *Emilia citrina* (Composées)
. appliquer directement le broyat des feuilles sur les parties malades du corps.

Mananitra : *Brachylaena ramiflora* (Composées)
. faire baigner le patient avec l'infusion refroidie des feuilles de la plante.

Vahondrano ou *Soanjoboay* : *Crinum asiaticum* (Amaryllidacées)
. prendre un bain avec l'infusion ou même avec la décoction de la plante entière (partie aérienne et bulbe).

4.16. PLANTES AYANT DES EFFETS SUR L'APPAREIL URO-GENITAL

Ampanamainty : *Pellaea viridis* (Polypodiacées)
. boire la décoction des frondes
- plante utilisée pour supprimer la rétention urinaire et pour apaiser les douleurs de l'appareil urogénital.

Pandramanana : *Aphloia theaeformis* (Flacourtiacées)
(une espèce à large feuilles)
. l'écorce est utilisée comme tisane diurétique

Kidito ou *Karakaratoloko* : *Didymochlaena lanceolata*
(Polypodiacées)
. boire la décoction des frondes sous forme de tisane (tisane diurétique)

Ranoavao : *Pothos scandens* (Aracées)
. faire boire la décoction des feuilles
. plantes diurétique utilisée pour traiter la blennorragie connue sous le nom de *Angatra*

Veladrano ou *Velabary* : *Epilobium salionum* (Oenothéracées)
. en faire du "*vary amin'anana*", faire cuire le riz avec les feuilles de la plante et en prendre un plat.
. plante utilisée pour le traitement du calcul rénal

4.17. PLANTES SOULAGEANT LES DOULEURS ABDOMINALES ET
DYSMENORRHEES (Dysménorrhées = douleurs au niveau du
petit bassin au niveau de l'utérus)

Fantsikala : *Pittospermum polyspermum* (Pittosporacées)

- . faire boire la décoction des feuilles
- . à utiliser par les femmes qui désirent avoir un enfant

Pitongosana : *Crassocephalum rubens* (Composées)

- . se tenir debout sur les feuilles épaisses (fraîches)
préalablement chauffées directement aux feux
- à utiliser pour soulager les douleurs abdominales

4.18. PLANTES UTILISEES POUR TRAITER LE MIVONTO RANO =
L'ALBUMINE

Kasimba : *Toddalia asiatica* (Rutacées)

- . faire boire la décoction des feuilles et tiges.

Voararano : *Ficus* sp (Moracées)

- . pratiquer le bain de vapeur de l'infusion des
feuilles

4.19. PLANTES UTILISEES POUR GUERIR LES FERY ANATY
(ULCERES D'ESTOMAC, MALADIE DE FOIE

Anambahy : (plante non identifiée)

- . faire cuire du riz avec les feuilles et en
prendre un plat

Kidito : La décoction du *Kidito* utilisée comme tisane diurétique agit aussi sur les maladies d'estomac

Mazambody : *Clidemia hirta* (Mélastomacées)

- . boire la décoction des feuilles et tiges

Tanandrandraka : *Lycopodium clavatum* (Lycopodiacées)

- . boire la décoction des frondes (plantes spécialement utilisée pour le foie).

4.20. PLANTES UTILISEES POUR LE FAMPANDOAVANA : POUR FAIRE VOMIR LES MALADES ENSORCELES

Fatora : *Mussaenda vestita* (Rubiacees)

- . avaler le produit de râpage des racines de la plante

Volomborona : *Albizzia* (Légumineuses)

- . macérer le broyat des feuilles à l'eau
- faire boire le produit de macération.

CONCLUSION

Dans la région, d'après notre enquête, la place occupée par la médecine traditionnelle reste encore très importante. Les Tanala viennent consulter le médecin, lorsque la maladie ne cède plus aux traitements des guérisseurs. Les *renin-jaza*, les accoucheuses tiennent jusqu'à maintenant leur place, si bien que bon nombre de nouveau-nés ne sont pas déclarés officiellement. Par contre, les *rain-jaza* (les hommes qui font la circoncision) se font suppléer par les médecins. Les causes en sont nombreuses, pas d'hémorragie pendant l'opération chirurgicale, les plaies se cicatrisent très vite, donc aucun risque pour la vie du garçon dont la naissance est toujours très désirée.

Les plantes médicinales sont très utilisées, parce que leur récolte ne pose aucun problème. Ces plantes poussent au bord de l'eau, dans les marais, dans les forêts, sur les champs de cultures abandonnés ou occupés.

Pour le moment, nous n'avons pas d'opinions à émettre parce que notre court séjour dans la région ne nous a pas permis de constater l'efficacité ou la non-efficacité de l'utilisation de ces plantes médicinales. Et actuellement nous n'avons pas encore eu l'occasion de connaître ou d'identifier les principes actifs que ces plantes renferment.

Mais les paroles du devin à la fin de notre travail pourraient résumer tout. Et je cite : *"Notre connaissance est quelquefois empirique, mais la plupart du temps, elle est magique et divine."*

Les plantes médicinales sont rejetées par la médecine scientifique, cependant nous avons la foi, la nature n'est pas absurde et la médecine des plantes est née avec l'homme".

RHG

E R R A T A

Page	Ligne	Au lieu de...	Lire...
25	17	Fisaofana	Fisaorana
29	11	mihita	mahita
42	7	Bien qu'	Bien qu'évoluant
	25	dépassent	dépassant
43	7	taille des exploitants	Taille des exploitations
45	18	dans un	dans un péri-
52	12	de 750 FMG à FMG	de 750 FMG à 900 FMG
61	12	cultivés	cultivées
62	7	a été bre,	a été bref
	16	quotidienne	quotidienne,
63	23	Cepndant	Cepéndant
66	23	dans l détail	dans le détail
67	22-27	fauteils	fauteuils
68	15	Madage X	Madame X...
	17	commerçant	commerçant
90	9	nous rend capable	nous rend capables
	20	contrétisation	concrétisation
93	3	les sanglier	les sangliers
117	17	appelle parce que c'est Lui	On l'appelle, lui
126	36	du groupe lui	du groupe lui doit
136'	6	ireto mia dia ho avy	ireto moa dia ho avy
138	17	d'une nombreuses	d'une nombreuse
142	2	dan ses jeux	dans ses jeux
	10	l'entretiens	l'entretien
	15	couses	courses
143	16	aussi un tr vail	aussi un travail
157	21	le tenanos ombilical	le tétanos ombilical
167	21	préjugé sui s'effaçà	préjugé qui s'effaçà
172	9	ce qui peut être	ce que peut être
177	4	d'interprétation	d'interpénétration
178	10	l'écecutio	l'exécution
179	30	traditonnelle	traditionnel
181	1	des déductions	de déductions
	6	soient dépendants	soient dépendantes
	26	charistianisme	christianisme
	31	traditonnelle	traditionnelle
194	7	Beaujard, P. 1983	Beaujard, 1983
198	8	les plantes a macérer	les plantes à macérer
203	5	vary le riz	Vary (le riz)
204	7	comattant	combattant