

Glossaire des mots antandroy

Afomarolahy	Nom de sous-clan antandroy
Afomihala	Nom de sous-clan antandroy
Afon-tanana	Subdivision du <i>poteau sacrificiel</i>
Ajalahy	Désigne, chez les antandroy, les jeunes hommes de 15 à 35 ans
Anakampela	Neveu, fils de la soeur
Anakandriana	Zanakandriana
Analava	Nom de sous-clan antandroy
Andriamañare	Nom de clan antandroy
Andriambaventy	Désigne, chez les antandroy, les hommes de 35 à 55 ans; synonyme de « <i>Ondatibe</i> »
Andrianavy	Désigne, chez les antandroy, les hommes de 55 à 70 ans
Anjomba	La demeure sacrificateur (patriarce clanique)
Antanosy	Nom de clan voisinant les antandroy
Asaramanitse	Désigne le mois de la récolte; synonyme de « <i>Volambita</i> »
Ati-kena	Foie de zébu
Engan-droandria	Festivités rituelles, relatives au mariage du sacrificateur (patriarce clanique)
Fahatelo	C'est l'assistant du sacrificateur
Famahagne	Désigne le zébu, ou le mouton, offert pour le repas lors des événements (funérailles, mariage, intronisation de poteau sacrificiel, savatse, ...)
Fihavanana	C'est une philosophie malagasy désignant les relations sociales basées sur l'entraide, la solidarité et la compréhension réciproque
Fisoronana	Désigne l'acte de prière (invocation des ancêtres et du Créateur)
Fitroaragne	Désigne la cérémonie d'intronisation du nouveau sacrificateur; synonyme de « <i>Oren-kazomanga</i> », et de « <i>Troatrazomanga</i> »
Hakeo	Malédiction
Haron-kahake	C'est un panier destiné à conserver les objets et accessoires du <i>poteau sacrificiel</i>
poteau sacrificiel	C'est un poteau qui sert de lieu de prière et d'offrande en Androy, ce poteau symbolise le lien entre la terre (la vie d'ici) et le ciel (la vie de l'au-delà)
poteau sacrificiel fohy	Désigne le <i>poteau sacrificiel</i> appartenant aux sous-clans cadets
poteau sacrificiel lava	Désigne le poteau sacrificiel appartenant aux sous-clans aînés
poteau sacrificiel manty	C'est le <i>poteau sacrificiel</i> planté à titre provisoire pour permettre au nouveau <i>patriarce clanique</i> de sacrifier sa confession
Hila tsy omev	Regroupe les catégories de personnes habilitées à observer la régularité des

vohitse	pratiques rituelles; synonyme de « <i>mpisafiry</i> »
Iray fasana	Désigne l'appartenance à un même tombeau (lieu d'enterrement)
Iray fiaviana	Désigne l'appartenance à un même groupe social (origine???)
Iray tety	Désigne l'appartenance à un même champs, même lieu de transhumance, voire lieu de production et de reproduction sociale
Iray vilone	Désigne l'appartenance à un même marque de découpage d'oreilles de zébus
Jia	Nom du <i>poteau sacrificiel</i> Andriamañare
Jiny	Nom d'un oiseau existant sur la partie Sud-Est de Madagascar, dont la croyance populaire désigne être de mauvaise augure. Son apparition est annonciatrice d'évènements douloureux et pénibles. C'est le nom dont s'est vêtu une société secrète luttant contre la colonisation et qui mena l'insurrection de 1947
Lakàra	Nom du <i>poteau sacrificiel</i> Maroserana
Lefona	Lance
Lohavogny	Produit des premières récoltes destinés à offrir à l' <i>patriarche clanique</i>
Magnojo, Mandika teny	C'est l'acte que fait l'assistant de l' <i>patriarche clanique</i> , le <i>fahatelo</i> , quand il traduit ses propos aux assistants de la cérémonie
Maroseranana	C'est le nom donné au royaume Mahafaly par les antandroy
Merina	C'est un nom de clan originaires des hautes terres centrales de Madagascar
Misafiry	Réfléchir sur quelque chose en particulier relatif aux pratiques des moeurs et de l'organisation sociale
Misoro	Faire un sacrifice
Mpiavy	Les immigrants/immigrés
Mpisafiry	Catégories d'individus habilités à réfléchir sur la pratique des moeurs et de l'organisation sociale; synonyme de « <i>hila tsy omey vohitse</i> »
Mpitarazo rano	Les esclaves qui ont pour fonction essentielles de porter de l'eau (aller puiser au loin et porter l'eau sur les épaules)
Nato	Nom de bois servant de poteau pour confectionner le <i>poteau sacrificiel</i>
Ody	Talisman
patriarche clanique	Le sacrificateur
Ompizaka	Celui qui fait les discours, ayant fonction de médiateur social
Ondatibe	Synonyme de « <i>Andriambaventy</i> »
Ondevo	Esclaves
Oren-kazomanga	Désigne la cérémonie d'intronisation du nouveau sacrificateur; synonyme de « <i>Fitroaragne</i> »
Raketa	Cactus, Cette espèce est caractéristique de la végétation de l'Androy
Razamangara	Désigne les vieillards de plus de 70 ans
Razane	Ce terme a deux sens :

	- désigne les ancêtres - désigne les ustensiles pour faire le sacrifice
Renivave	Nom de sous-clan Antandroy
Roandriane	Classe noble
Sakavey	Synonyme de « <i>Asaramagnitse</i> »
Savatse	C'est un rituel permettant l'adhésion d'un garçon à la lignée de son père. Ce rituel est souvent assimilé à la circoncision.
Somointsoy	Nom du bois servant à confectionner un <i>poteau sacrificiel</i>
Tanemavo	Nom de sous-clan Antandroy
Tedò	Nom de sous-clan Antandroy
Tekonda	Nom de sous-clan Antandroy
Tetsirandrane	Nom de sous-clan Antandroy
Troatrazomanga	Synonyme de « <i>fitroaragne</i> » et de « <i>Oren-kazomanga</i> »
Vilogne	Marque de découpage d'oreilles de zébus, chaque sous-clan possède son propre dessin du vilogne l'identifiant
Vohitse	Désigne la classe roturière
Volambita	Synonyme de « <i>Asaramagnitse</i> »
Zandriolo	Classe sociales des hommes issus des cadets
Zokiolo	Classe sociales des hommes issus des cadets

SOMMAIRE

Partie I : MÉTHODES D’APPROCHE.....	8
I.I.- La Problématique.....	9
I.II.- Les concepts clés.....	11
I.III.- Les techniques d’investigation.....	13
Partie II : PLAN DÉTAILLÉ DE LA THÈSE.....	18
II.I.- Historique des Andriamañare.....	19
II.II.- Les facteurs de transformations sociales.....	32
II.III.- Nouveaux équilibres sociaux.....	35
Partie III : BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE.....	40
III.I.- Ouvrages anthropo-sociologiques.....	41
III.II.- Ouvrages historiques.....	46
III.III.- Ouvrage méthodologique.....	53
Partie IV : PERSPECTIVES.....	56
Partie V : ANNEXES.....	58
V.I.- Bibliographie.....	59
V.II.- Documents photos	62
V.III.- Cartes de localisation.....	64

INTRODUCTION

L'idée d'une enquête concernant les structures sociales Andriamañare est née d'un besoin d'information sur ses normes sociales. Notre ambition est de découvrir les vrais faits d'histoires, en essayant de retrouver par ce présent travail l'origine du clan et son organisation sociale.

Bref, cette recherche sera axée sur l'équilibre social et la place de la noblesse dans la société antandroy contemporaine.

La raison du choix du sujet est liée avant tout à l'insuffisance des études portant sur le clan Andriamañare, c'est un sujet qui ouvre donc une voie nouvelle à la connaissance de la société antandroy.

Quand on parle du Sud, on le qualifie généralement de peu évolué. Cela est perçu à travers la conscience générale, aussi bien par les compatriotes que par les développeurs. On ignore si cet état de chose est produit par un certain nombre de processus historiques que, la plupart du temps, l'on juge moins important. Le fait que l'Androy ait été le dernier à être touché par la pacification devait renseigner sur le sens et le concept de pouvoir que les antandroy avaient.

Comment trouver une piste de réflexion à la compréhension de cette société ?

Trois tendances de mouvement indépendantistes ont été distingués comme étant responsables de l'événement de 1947. Bien que l'intérêt de Madagascar ait été la raison d'existence de ses promoteurs, des divergences de point de vue ont été manifestés en leur sein.

La première se voulait réformiste, sollicitait que Madagascar soit département français; c'est l'assimilation parfaite. La deuxième proposait de mener une revendication de l'indépendance. Quant à la troisième tendance, elle était issue d'une société secrète appelée « JINY », elle a été dirigée par un natif de l'Androy, et suggérait plutôt une insurrection. Une insurrection qui fonde son esprit sur le refus des envahisseurs et exigeant l'indépendance des *malagasy*. Les membres du « JINY » trouvaient insolite d'accepter l'assimilation ou de demander aux colonisateurs ce qui leur appartient. Car pour eux, il fallait combattre les français pour reconquérir la souveraineté de Madagascar.

Sans vouloir entrer dans les détails de l'histoire du nationalisme du Sud *malagasy*, qui représente

une étude à part que nous avons aussi l'ambition de traiter dans le cadre de recherches ultérieures et personnelles, on peut déjà comprendre que la société du Sud est actrice dans divers mouvements sociaux à Madagascar. C'est pourquoi la répression a été très dure en Androy, la base même de leur existence a été détruite par la colonisation (les *raketa*).

L'affirmation de son identité et de son système de valeur bloquait le processus de leur évolution socio-économique.

Qu'est ce qui fonde ce pouvoir traditionnel en *androy* pour être aussi résistant ? Notre hypothèse est le système de parenté. D'autres faits historiques le confirment. Prenons le cas de la manifestation paysanne d'avril 1971, où un soulèvement paysan a eu lieu grâce aux modes de communication basés sur des relations de parenté.

S'il existe alors un système de parenté déterminant antandroy, le *poteau sacrificiel* peut-il être perçu comme le noyau du système et fonde-t-il son système de valeur?

Cette recherche va alors présenter dans un premier temps, dans le cadre du Mémoire de DEA, les valeurs fondamentales, la structure sociale du clan concerné et étudier son système de parenté. La deuxième phase (thèse) entend examiner les structures sociales des Andriamañare en faisant des études comparatives et les nouveaux équilibres sociaux.

Concernant le contenu du plan détaillé de la thèse, à la deuxième partie, une rédaction partielle des éléments de base de la structure sociale et du mécanisme du pouvoir ainsi que des aspects des valeurs fondamentales a été faite.

Partie I : MÉTHODES D'APPROCHE

Partie I : MÉTHODES D'APPROCHE.....	8
I.I.- La Problématique.....	9
I.II.- Les concepts clés.....	11
I.III.- Les techniques d'investigation.....	13
<i>I.III.1 Travail direct sur terrain.....</i>	<i>13</i>
<i>I.III.2 Travail sur documents existants.....</i>	<i>14</i>
<i>I.III.3 Qualité des données et limites de l'étude.....</i>	<i>16</i>

Rapport-Gratuit.com

1.1.- La Problématique

Dans la phase préparatoire, il s'agit de définir un sujet et un problème à traiter. Sur ce point, il n'y avait pas trop de difficulté, car nous savions depuis notre première année d'études en Sociologie que nous aurions souhaité soutenir une thèse concernant la société antandroy. Qu'être sociologue ou anthropologue exige avant tout de savoir et comprendre mieux que les autres sa propre société. La grande difficulté à laquelle nous sommes heurté était de savoir comment aborder le sujet, car nous voulions tout comprendre sur la société antandroy. Comme il y a tellement de choses à dire que l'on risque de se perdre dans le choix du problème à traiter.

En fait, tout est question de point de vue qui sous-tend la problématisation de la thématique centrale, c'est-à-dire de l'angle sous lequel on aimerait aborder le sujet. Quel que soit le sujet posé, il y a toujours un lien avec d'autre. Par exemple, si l'on veut s'interroger sur les systèmes de valeurs socio-culturelles, c'est que cela implique la compréhension du sens du poteau sacrificiel et le fondement des croyances.

Mais tout dépend de ce qui importe pour nous. Il semble que tout est interdépendant, et que nous ne voulions rien laisser au hasard.

À travers toutes ces hésitations, au fur et à mesure que les recherches ont avancé, nous avons décidé que ce mémoire de DEA ne soit pas un mémoire clos, mais une présentation d'un sujet de doctorat. De cette manière, nous aurons l'occasion de comprendre en profondeur toutes les facettes de l'objet de l'étude.

La cible principale intéressant le chercheur étant la société Andriamañare, nos questions initiales étaient quoi sur les Andriamañare ? Qui sont les Andriamañare ?

Après avoir fait une investigation essentiellement bibliographique, notre esprit s'éclaircissait petit à petit et commença à se fixer sur un thème: Le rapport de pouvoir généré par les rapports de parenté est un trait caractéristique essentiel pour la compréhension de la société étudiée. Il implique l'étude des structures sociales en décrivant les rapports de parenté comme concept explicatif central.

Nous avons renoncé à prendre comme problématique le poteau sacrificiel, car il ne constitue plus une référence majeure, étant donné que la plupart des sous-clans Andriamañare n'ont plus de poteau sacrificiel. Il constitue néanmoins un centre d'analyse en tant qu'appareil qui donne sa légitimité au système de parenté.

Notre questionnement porte aussi sur la place de la structure sociale en tant qu'élément situé à l'intérieur de l'organisation sociale. Analyser son ajustement et son évolution selon le contexte et divers facteurs. Sont-ils une réponse aux réalités environnementales et sociales que les Andriamañare ont conçues pour donner sens à leurs expériences?

Quelles sont les explications données habituellement quand on parle de la société antandroy en général?

Souvent, on entend parler de : « société primitive », attachée à ses traditions, réticente à la scolarisation, et possédant des instances de régulation toujours fonctionnelle (*ompizaka, patriarche clanique*)¹. Elle est alors considérée comme étant « spécifique » à cause des valeurs morales tournées vers la vénération des morts. Ce sont surtout les développeurs qui véhiculent ce point de vue. Reconnaisant sa valeur ancestrale, la société antandroy estime important de la préserver, d'où la représentation du passé fortement valorisée.

Leur culture est ainsi qualifiée de culture- résistance ou culture-refuge. Car, de cette particularité où la lenteur de la dynamique régule l'évolution sociale s'explique, un refus du modernisme et de tout ce qui est étranger. Cette hypothèse est vérifiée par les comportements rebelles des antandroy vis à vis de la colonisation et l'importance de la préservation des rites funéraires.

Et la parenté nous paraît la forme la plus visible de cette permanence de structure sociale traditionnelle. Les rapports sociaux qui existent au sein d'une communauté antandroy, aussi bien dans sa région ou en migration, manifestent la place qu'occupe la parenté dans leur interaction quotidienne.

La société antandroy possède une certaine fierté et préserve certains rangs sociaux à travers des classes et des différenciations sociales selon les genres. Les canaux de transmission de ses valeurs sont très importants à repérer, ces valeurs étant la base d'une culture vivante.

Paradoxalement, l'âme nourricière qui régule les relations parentales malagasy, *filongoa*, semblerait

1 Voir glossaire

ne plus avoir sa valeur significative car l'argent a pris une part grandissante dans les relations sociales. Les normes sociales sont ainsi bouleversées.

A quoi nous renvoie donc cette recherche? Elle rentre dans le questionnement de la science anthropologique où le centre d'étude se propose d'appréhender une partie de la société dans sa totalité.

Comprendre la cohésion actuelle, la capacité d'organisation, la force, l'étendue de la famille malgré la dispersion, la discipline interne, la solidarité, la spécificité, le sens très fort de l'origine. Tels sont les sujets que nous aimerions développer dans le cadre de la thèse de doctorat. Voilà pourquoi d'ailleurs cette analyse accordera une grande place à l'histoire laquelle nous permettra de comprendre les contradictions actuelles. Cette vision d'ordre synchronique et puis diachronique est une méthode jugée pertinente à l'anthropologie. L'approche sur terrain du problème étudié a été réalisée et une partie des résultats est présentée dans ce travail pour parvenir à décrire la totalité des phénomènes sociaux observés. Autrement dit, une grande partie de l'histoire de la société Andriamañare sera reconstituée à travers cette recherche.

I.II.- Les concepts clés

L'étude des structures sociales Andriamañare invite à réfléchir au paradigme social qui caractérise cette société. Ce paradigme repose sur des valeurs ancestrales partagées par les membres du groupe et conditionnant leur dynamisme. Les valeurs désignent les éléments culturels qui marquent la spécificité d'une communauté donnée par rapport à une autre. Elles fondent l'objet de l'anthropologie sociale et culturelle et, de ce fait, constituent le paradigme clé de cette recherche.

Selon Jeanine RAMAMONJISOA:

« Les valeurs sociales et religieuses, sont étroitement liées et trouvent leur cohérence dans le maintien de la solidarité des groupes de parenté² ».

De ce fait, le *filongoa* ou le *fihavanana* en est la philosophie de vie principale où les relations sociales *malagasy* se fondent en grande partie sur elle. Le *fihavanana* stipule que les rapports de parenté, d'une part et sociaux, de l'autre, soient fraternels. La terminologie peut varier d'une région à une autre, mais la pratique et le sens restent la même dans toute l'île. Jean PAVAGEAU nous décrit le *fihavanana* comme suit:

² Jeanine RAMAMONJISOA, élément de cours de Sociologie, Séminaire Grand Amphi DEGS, 1998

« *Fihavanana a deux sens: il est parenté dans son sens réel, il est lien de cohabitation au fokontany.* »³

Que toute relation sociale au sein de la communauté repose sur l'amitié et l'entraide. L'individualisme est conçu comme contraire au *fihavanana*. Ce *fihavanana* ne se situe pas uniquement au sein d'une famille ou encore au sein des proches parents, mais il s'étend sur l'ensemble des co-habitants.

À part des rapports de parenté biologiques, existent aussi des rapports de parenté conventionnels par le voisinage. En fait, il existe plusieurs types de relations sociales en dehors des relations de parenté comme par exemple la parenté de plaisanterie (*fati-drà* ou *ziva*).

C'est ce concept qui rend très significatif la fonction de la parenté dans l'organisation sociale malagasy. On peut affirmer que le rapport qui existe entre *fihavanana* et parenté est symbiotique, au sens où la disparition du premier anéantit automatiquement l'autre. C'est la raison pour laquelle l'organisation sociale malagasy est marquée par une forte cohésion. Le *poteau sacrificiel* ou *Andry fototra* explique l'appartenance et l'identité à une communauté sociale donnée. Il détermine la parenté qui existe dans cette communauté. Le système de parenté organise les rapports entre les individus de la même communauté ou clan.

Jeanine RAMAMONJISOA décrit les groupes de parenté comme suit :

« *Sont des formes de clans hiérarchisés ou chefferies, composés de lignages bâtis autour d'une ascendance commune, où les catégories de sexe et d'âge servent de principes différenciateurs*⁴ ».

Malgré ces spécificités régionales toute organisation sociale *malagasy*, se caractérise par le respect de la hiérarchie déterminée par le système de parenté. Généralement, ceux considérés comme *ray aman-dreny* détiennent le pouvoir dans le système.

L'évolution du contexte national à partir de la colonisation a modifié les structures traditionnelles *malagasy*. Ce pouvoir traditionnel basé sur le *fihavanana* et le respect des anciens a évolué. Et selon Jean PAVAGEAU, il a été influencé par l'introduction de l'argent:

« *l'introduction de la monnaie n'a pas détruit les rapports de parenté, mais elle les a transformés en rapports marchands, tout en donnant au système hiérarchique et à l'idéologie traditionnelle les moyens de se reproduire voire de se renforcer [...] la parenté cache en fait un système de classes sociales de plus en plus antagonistes, l'idéal du fihavanana met en voile devant le processus d'exploitation et cache des rapports sociaux de plus en plus en*

3 Jean PAVAGEAU, *Jeunes paysans sans terre l'exemple malgache*, Editions l'Harmattan, 1981, pages 20

4 Jeanine RAMAMONJISOA, élément de cours de Sociologie, Séminaire Grand Amphi DEGS, 1998

contradiction, cette apparence d'harmonie masque la généralisation des rapports marchands. »

5

Malgré l'évolution du système social *malagasy* et la manière de l'interpréter, les références identitaires restent toujours vivaces et conditionnent encore surtout l'accès au pouvoir politique à Madagascar.

I.III.- Les techniques d'investigation

Nous avons appliqué deux techniques principales comme méthodes de recherches: le travail direct sur terrain et l'analyse de contenu.

I.III.1 Travail direct sur terrain

Les descentes sur terrain se sont déroulées suivant le calendrier suivant : la première vague en 2004 pendant deux mois, et la seconde vague en 2007 pendant 01 mois.

Le lieu de l'enquête est Antanimora-sud, considéré comme la capitale des Andriamañare. En fait, les données à rassembler ont été déjà préalablement définies et nous savions à peu près auprès de qui mener les enquêtes.

Dans l'ouvrage Manuel de Recherches en Sciences Sociales, il est écrit :

*« En recherche en science sociale, il s'agit au contraire de ne rassembler que les données utiles à la vérification des hypothèses, à l'exclusion des autres. Ces données nécessaires sont appelées très justement les données pertinentes. »*⁶

Étant donné que, nous appartenons nous-même au clan, nous n'avons pas rencontré de difficultés majeures à rencontrer et à faire des entretiens auprès des personnes ressources. Cependant, l'éloignement du lieu d'enquête par rapport à son lieu de résidence (Toliara/Antanemora-Sud), soit une distance de 700km à peu près avec un état de route très mauvais a considérablement retardé l'évolution des enquêtes. Des entretiens auprès de quelques chefs de groupes des sous-clans Tekonda et Tetsirandrane ont eu lieu, ainsi que, des interviews avec des particuliers membres des sous-clans Andriamañare.

Lors de la première descente, il s'agit de contacter une personne guide pour nous accompagner auprès des aînés des sous-clan Andriamañare. Il est vrai que le chercheur est originaire du lieu, mais

5 Jean PAVAGEAU, *Jeunes paysans sans terre l'exemple malgache*, Editions l'Harmattan, 1981, p 50

6 Raymond QUIVY, LUC Van CAMPENHOUDT, *Manuel de Recherche en Sciences Sociales*, 1995, p 30

le fait d'avoir grandi ailleurs lui rend souvent étranger par rapport à la familiarité aux personnes à enquêter. De ce fait, c'est cette personne-guide qui est d'ailleurs membre de la famille qui a assuré notre introduction partout où nous sommes allés. Il s'agit de Mr SOKAKE Ruphin, instituteur à Antanemora-Sud et membre du clan Andriamañare. Une séance de travail a été établie en avance avant d'entamer les entretiens. L'objectif étant de faire comprendre au guide le but de la recherche et l'approche à adopter durant les enquêtes. Quelques renseignements ont été déjà obtenus par le guide sur les questions posées en particulier sur l'origine des Andriamañare⁷. Puis d'autres précisions ont été fournies par les enquêtés.

Trois (03) personnes ont été rencontrées lors de cette première passage à Antanemora issus du sous-clan Andriamañare, et sont des Tetsirandrane. Le but était de vérifier la concordance des manuscrits par rapport aux dires de ces personnes qui sont censés détenir des informations pour leur âge. Car Ankotsobe est le village natal de MONJA Jaona.

La durée de la mission a été de 20 jours, car il a fallu revenir maintes fois sur une question pour saisir les sens des réponses fournies. En plus, la résidence des enquêtés sont distants de 3 à 5km qu'il a fallu parcourir à pied.

Pour la deuxième descente, le village cible était Ankiliabo, situé au sud d'Antanemora, il s'agit du sous-clan Andriamañare, tekonda. Trois (03) personnes également ont pu être enquêtées à savoir :

- Retsiohatse
- Mahatombo
- Remandahatse

L'enquête a duré de quinze (15) jours et dont quelques résultats sont présentés en annexe. Certes ces enquêtes sont encore largement insuffisantes et un nouveau calendrier est aussi présenté en annexe pour les compléter.

I.III.2 Travail sur documents existants

Pour l'analyse de contenu, Madeleine GRAWITZ nous rappelle son importance par les énoncés suivants:

« les matériaux que les sciences sociales offrent à notre réflexion, sont en grande partie composés de communication, qu'il s'agisse de communications orales: textes de discours, compte-rendus d'entretiens, conversations, ou de communication écrite: textes officiels, articles de journaux, lettres, ceci aussi bien dans le domaine littéraire qu'historique ou politique...Il est important que le chercheur en sciences sociales puisse de façon scientifique, analyser ces

⁷ Voir annexe

*matériaux et ne se contente pas d'une simple analyse.*⁸»

C'est à l'issue des lectures de diverses sources écrites (autobiographie de personnalité historique malagasy, documents historique et politico-social) que nous avons pu catégorisé les hypothèses fortes et conductrices de notre analyse.

Et Madeleine GRAWITZ nous définit toujours les catégories comme étant :

« ...les rubriques significatives, en fonction desquelles le contenu sera classé et éventuellement quantifié.⁹ »

Cette première se basait essentiellement sur l'analyse de l'autobiographie de MONJA Jaona sur lequel il a décrit la généalogie des Andriamañare et son mode d'organisation sociale.

MONJA Jaona est un personnage historique malagasy qui a été surtout connu pour sa lutte contre la colonisation. Fondateur de la société secrète JINY et du parti politique MONIMA, il a été investigateur de divers mouvements sociaux à Madagascar et a connu beaucoup d'emprisonnements dans sa vie.

Il a été connu aussi pour son principe de vie et de stratégie politique valorisant les cultures traditionnelles et de ce fait ; il a été qualifié de traditionaliste.

En dehors de sa vie politique, il a conservé des manuscrits (en annexe) où il a écrit ses vies de prison, son histoire ancestrale, les légendes ancestrales, puis diverses citations traditionnelles *antandroy*. Il écrivait aussi des poèmes. Parmi, ces documents privés, une grande partie de son histoire a été rédigée par sa fille aînée (Mme Hangevelo).

Intéressées par l'approfondissement de la connaissance des valeurs culturelles sociales *malagasy*, nous nous sommes ressourcées auprès de ces documents familiaux en tant que fille cadette.

Quant aux ouvrages consultés, nous avons repéré les thématiques selon les mots clés: Sud, *Androy*, société *antandroy*, anthropologie, anthropologie sociale et culturelle, anthropologie de la parenté, *poteau sacrificiel*, histoire, ethnologie, ethnographie, structure sociale, le christianisme, religion à Madagascar. Ensuite, le choix de la lecture se faisait selon la pertinence des ouvrages par rapport au thème étudié.

Les principales sources de documentations sont : Bibliothèque CEDATROM Toliara, Bibliothèque Universitaire d'Antananarivo, Bibliothèque Nationale d'Antananarivo, Académie Nationale

8 Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des Sciences Sociales*, 1976, p 628

9 Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des Sciences Sociales*, 1976, p 629

Antananarivo, CITE Ambatonakanga Antananarivo.

L'accès à ces bibliothèques posait de problème en général, car la lecture sur place est obligatoire. Pour d'autre cas, les horaires d'ouvertures ou de fermetures ne sont pas respectées et dépendent de la convenance du responsable (CEDRATOM Toliara). Pour les bibliothèques universitaire et nationale, les banques de données sont vieilles et les thématiques sont difficiles à répertorier (effacement des écritures, fragilité du papier qu'il faut tourner avec beaucoup de précaution). Il faut souvent faire appel à un responsable pour expliquer le contenu d'un répertoire dont le thème est trop large. De plus, il existe des documents figurant dans le répertoire mais inexistant dans les archives.

Les capacités d'accueil de ces deux bibliothèques sont aussi trop limitées. Et, il faut impérativement venir avant 6h30 du matin si l'on veut espérer rentrer.

Néanmoins, le chercheur estime avoir obtenu les références des ouvrages retenus dont une trentaine a été lue.

Parmi ces lectures, 11 résumés sont présentés à la troisième partie de ce travail, 60 ouvrages vont encore les compléter et seront exploités pour le document de thèse.

I.III.3 Qualité des données et limites de l'étude

Nous avons choisi l'approche anthropologique, étant une science qui étudie une société qui ne connaît pas encore la conservation par écrit de leurs phénomènes sociaux et culturels.

La possibilité d'avoir recours aux manuscrits de MONJA Jaona constitue un atout majeur pour nous. La valeur historique de ces manuscrits nous semble indéniable étant donné le rôle de la personnalité de MONJA Jaona en tant que personnifiant en *Androy*.

D'ailleurs, cela est prouvé par la confusion que les administrateurs coloniaux avaient commise sur le lien entretenu par MONJA Jaona avec le clan Andriamañare. Au point de considérer que tout ce qui touche le clan *antandroy* concerne MONJA Jaona. En fait, on voyait cette société à travers lui.

Cela résulte tout simplement du fait qu'il était le garant de l'histoire et cela suppose qu'il connaissait mieux que n'importe qui son histoire. Que toute sa vie était liée à la conservation des valeurs traditionnelles malagasy en particulier *antandroy*.

Paradoxalement, ces manuscrits présentent des problèmes communs : ils ne sont pas datés . L'omission des dates ne nous a pas permis de situer l'ordre chronologique de la naissance des Andriamañare.

Quant à la manière dont les enquêtes ont été conduites, notre démarche n'a pas été toutefois facilitée bien que nous soyons nous-même originaire de la région. Et cela, pour plusieurs raisons :

L'évolution de la société a rendu difficile le repérage des différents sous-clans composant les Andriamañare.

Les autres personnes enquêtées dévient complètement les informations car la vérité blesse.

L'histoire est un patrimoine, on ne la livre pas à autrui.

Les *zandriolo*¹⁰ n'osent pas raconter et renvoient aux *zokiolo*¹¹ même s'ils savent quelque chose.

Ce fait est accentué par l'incohérence de certaines informations obtenues par les enquêtes et, quelques fois même, nous enregistrons des contradictions.

La connaissance que nous avons concernant les Andriamañare actuellement n'est pas encore affiné et ne nous permet pas de faire un grand pas. Cette étude de recherche n'est qu'un début, voire une mineure partie. Les suites des enquêtes et des lectures vont permettre d'approfondir et de compléter les détails des analyses.

10 Les cadets

11 Les aînés

Partie II : PLAN DÉTAILLÉ DE LA THÈSE

Partie II : PLAN DÉTAILLÉ DE LA THÈSE.....	18
II.I.- Historique des Andriamañare.....	19
II.I.1 <i>Chapitre 1 : Origine et peuplement.....</i>	<i>19</i>
II.I.1.1 Aperçu historique des antandroy.....	19
II.I.1.2 Structures sociales globales des antandroy.....	19
II.I.1.3 Naissance des Andriamañare.....	23
II.I.2 <i>Chapitre 2 : Mode de pouvoir</i>	<i>23</i>
II.I.2.1 Le poteau sacrificiel (Le Hazomanga).....	23
II.I.2.2 Le patriarce clanique, l'Ompisoro.....	27
II.I.2.3 Le hila tsy omev vohitse.....	31
II.II.- Les facteurs de transformations sociales.....	32
II.II.1 <i>Chapitre 1 : La violence coloniale et ses impacts.....</i>	<i>33</i>
II.II.2 <i>Chapitre 2 : L'influence de la religion.....</i>	<i>34</i>
II.II.3 <i>Chapitre 3 : Ajustement culturel lié au défi du développement.....</i>	<i>35</i>
II.III.- Nouveaux équilibres sociaux.....	35
II.III.1 <i>Chapitre 1 : Évolution et place du poteau sacrificiel dans les nouveaux rapports de parenté</i>	<i>35</i>
II.III.1.1 La disparition du poteau sacrificiel.....	35
II.III.1.2 La disparition du savatse.....	36
II.III.1.3 La disparition du patriarce clanique.....	36
II.III.2 <i>Chapitre 2 : Nouveaux aspects des rapports intra- sociaux.....</i>	<i>36</i>
II.III.2.1 Ajustement des mécanismes régulateurs.....	37
II.III.2.2 Le tetsirandrane, seul sous-clan échappant à la règle.....	37
II.III.3 <i>Chapitre 3 : Relations intra et extra clans.....</i>	<i>37</i>
II.III.3.1 Les descendants d'Andriamañare et leurs relations	37
II.III.3.2 Les Andriamañare et les autres clans antandroy.....	38
II.III.3.3 Les Andriamañare et ses relations avec les clans autres que antandroy	39

II.I.- Historique des Andriamañare

II.I.1 Chapitre 1 : Origine et peuplement

II.I.1.1 Aperçu historique des antandroy

La conquête merina n'a pratiquement pas touché l'Androy et l'administration coloniale n'a pu s'y installer qu'en 1904, alors qu'en 1896 elle a touché la capitale, ensuite les autres régions de l'île. Les *Antandroy* ont combattu contre les français pendant la période 1900 à 1903. Leur concept de pouvoir, basé sur la valeur du *poteau sacrificiel* et le respect du *zañahare* (Dieu) ainsi que des morts ou *razañe*, rend leur structure sociale très conservatrice.

Ce chapitre va tenter de synthétiser ces différentes mémoires qui ont marqué l'histoire *antandroy*. Les grands événements seront relatés tels que : leurs relations sociales avec d'autres clans avant la colonisation, sa participation aux mouvements d'émancipation, la pratique de la violence coloniale et les causes de sa migration aussi bien à l'intérieur du pays qu'à l'extérieur.

Ici, on veut élucider pourquoi les colonisateurs ont choisi surtout les *antandroy* pour servir de main-d'œuvre dans toutes les concessions coloniales à travers l'île, et à l'extérieur, plus particulièrement à l'île la Réunion et quelles en sont les conséquences?

Pourquoi les *antandroy* ont été parmi les derniers groupes à bénéficier de la scolarisation à Madagascar?

Ce chapitre va traiter aussi la description de leur milieu, de leur mode de vie en général, ainsi que du peuplement.

Cela va permettre de comprendre d'emblée qui est cette société *antandroy*? , d'où vient-elle?, comment est elle composée?, quelle est son histoire? Comment est leur milieu et comment se répartissent les différents clans qui la composent.

II.I.1.2 Structures sociales globales des antandroy

Ce chapitre traite plutôt le mode d'organisation sociale *antandroy*. Il va relater les différents aspects de la composition du tissu social. Cela doit permettre de comprendre comment fonctionne la vie à

l'intérieur de ce groupement humain. Il s'agit précisément de présenter la forme sous laquelle se présente la structure de parenté : comment s'effectuent les alliances? quel est le rôle de chaque acteur et en particulier celui de la femme en tant que force de reproduction, comment s'effectue les modes de transmission de l'héritage? quelles étaient les classes sociales dominantes et comment se présentent leurs relations?

N'ayant pas pu se constituer en royaume, le fondement du rapport du pouvoir en *Androy* reste cependant très curieux. La société *antandroy* est très fragmentée, comme tous les autres à Madagascar, c'est ce qui rend très complexe la compréhension des rapports de parenté dans chacune de ses fragmentation tel que Michel GUERIN¹² l'a décrit_:

« Il est une cellule de base de la société traditionnelle comme la famille. Il est composé d'une fédération de ligne il arrive que la cellule de base soit le lignage. C'est à ce niveau que se situait autrefois le pouvoir et les jeux de l'alliance. Le plus intéressant est que , les gens de mêmes clans se disent descendants d'ancêtres communs mais sont incapables de le prouver , parfois les ancêtres sont imaginaires. Les gens du même clan ont le même nom , ou ont un nom relatif à l'appartenance clanique Le premier peut commencer par zafy (petit-fils) « afo » (le feu de) ou antitse (les gens de) ».

Dans notre cas, on parle de clan Andriamañare. Par définition le clan comporte, selon Emmanuel FAUROUX, ce que les membres du groupe ont en commun ¹³:

« Tous les membres d'un même clan ont théoriquement en commun: un nom du clan, une forme de marque d'oreille de zébu, des histoires liées à l'histoire mythique du clan. »

La parenté est le fondement, la base de l'organisation sociale, économique et politique. En d'autres termes c'est un système polyvalent à multiples fonctions. Cette parenté règle les comportements individuels et les conflits sociaux. Elle détermine la conception de la société des vivants liés au monde des ancêtres.

C'est en ce sens que l' « agnation » *antandroy* renferme l'idée valeur de leur technique d'organisation¹⁴. L'appartenance au poteau sacrificiel définit un certain nombre de devoirs sociaux que chacun doit respecter. Le rôle de l'*Ompisoro* (patriche clanique), dans le maintien de cet ordre

12 Michel GUERIN, *l'Androy l'extrême-sud de Madagascar*,

13 Emmanuel FAUROUX, *La vallée de la Maharivo, géographie, histoire, peuplement et société*, ORSTOM, ERA 1989

14 Paul OTTINO, *les champs d'ancestralité à Madagascar*,

social, explique encore plus l'importance de la parenté dans la société traditionnelle Andriamañare.

Cette dernière implique donc, en même temps, deux concepts directeurs liés au mode d'organisation socio-économique. La parenté est infrastructure, car la notion de filiation ou d'affinité est une condition d'accès à la terre au même titre que le droit d'aînesse. Mais elle est en même temps superstructure, car elle définit l'appartenance, une structure et un pouvoir dévolus au plus ancien.

Chez les Andriamañare, par exemple, ce sont les *razamangara*, classes d'hommes âgés de plus de 70 ans, qui détiennent le contrôle du poteau sacrificiel, étant donné que ces derniers renferment la totalité de l'idée de pouvoir.

Le *patriarche clanique* est choisi scrupuleusement par ce critère d'âge, ainsi que ses adjoints. Les *mpisafiry*, personnes veillant à la régularité des rites du poteau sacrificiel et à leur sacralité doivent remplir également ce critère.

On avance qu'il y avait trois (03) classes sociales en Androy à savoir :

- ◆ les familles nobles ou roandriaña ou « *kie* ».
- ◆ le peuple ou *vohitse*.
- ◆ les descendants d'esclaves ou *ondevo*.

Et la notion de « *kie* » ou pure est très importante comme élément différenciateur.

Trois (03) composantes sont connues porteuses d'identité sociale d'un individu :

- ◆ le *Vilone* (découpage d'oreille de zébu)
- ◆ le *poteau sacrificiel*
- ◆ le *Kibory* (tombeau)

Selon la théorie évolutionniste, le principe de sélection naturelle des espèces détermine la manière dont les hommes essaient de se conserver et de perpétuer la vie au sein de la nature. Ces solutions que les hommes adoptent sont fonction des circonstances et des exigences qui se présentent.

En terme biologique, on peut observer que les êtres grands vivent des êtres petits. En terme social et

historique, les guerres entre les clans pour conquérir une région, une terre ou un milieu favorable par rapport à la proximité d'eau traduit cette lutte permanente de survie.

Pour faire face à la nature, ces groupes sociaux adoptaient des moyens d'adaptation, comme mode d'intégration à un système communautaire. Il existait alors des normes sociales que les membres devaient respecter s'ils veulent survivre. Ainsi, à travers les guerres des clans, les clans faibles sont-ils anéantis et les clans forts, préservés. De là, s'explique la valeur sacralisée de l'identité, devenue importante permettant à l'individu de se situer. Ainsi, avons-nous également évoqué, dans le premier chapitre de cette dernière partie, qu'il n'existe pratiquement plus de *poteau sacrificiel* chez certains clans Antandroy. Et ce phénomène se dissipait progressivement surtout pendant la colonisation.

Cette société ignore la présence des femmes. Seuls les hommes transmettent la parenté. Les enfants femelles ne sont pas mentionnés. La pérennisation de ce groupe dépend des descendants mâles. On reconnaît la supériorité de l'homme par rapport aux femmes. C'est ce que Ottino Paul appelle « *agnation antandroy* » ou tout simplement *raza*.

Paul OTTINO est parmi les auteurs remarquables qui a vivement attiré notre attention par la perspicacité des analyses qu'il portait à l'endroit des parentés antandroy. À notre avis, c'est un auteur de référence tout à fait utile dans l'appréhension des phénomènes sociaux malagasy. Nous allons donc essayer de présenter brièvement quelques descriptions concernant la parenté Antandroy présentées par Paul OTTINO dans son ouvrage intitulé: *les champs d'ancestralité à Madagascar* ». Il distingue trois (03) types de parenté qu'il appelle ¹⁵:

- ◆ parenté identitaire d'ancestralité
- ◆ parenté par la propriété (ou patrimoine) inclus dans la précédente et localisée par la résidence
- ◆ parenté dispersée de parentèle produite par l'affinité ou l'alliance.

Il intègre la parenté antandroy dans la première catégorie.

15 Paul OTTINO, *Les champs d'ancestralité à Madagascar*, 1969

II.1.1.3 Naissance des Andriamañare

Ce chapitre traite en particulier les origines des Andriamanare. La version racontée dans le manuscrit sera reprise et comparée aux divers autres manuscrits déjà disponibles dont : ceux de Goerges HEURTEBIZE, de Paul OTTINO, de Raymond DECARY, de Guillaume GRANDIDIER, de Robert DRURY.

A la fin, les données recueillies à travers les enquêtes sur le terrain seront analysées et compléteront les éléments de comparaison.

Sommairement, l'existence des Andriamanare comme souverains des *antandroy* a été évoquée par chacun des auteurs cités plus haut. Mais aucun d'entre eux ne semble avoir étudié en profondeur ce clan comme objet d'analyse particulière. Ils se sont plutôt intéressés à l'analyse des structures sociales *antandroy* en général en y apportant des précisions pour des cas spécifiques.

C'est ainsi que le mode d'organisation hiérarchisée du pouvoir n'échappe certes pas à leur analyse, mais empreinte d'une certaine subjectivité qui frapperait tout observateur avisé.

II.1.2 Chapitre 2 : Mode de pouvoir

Le mode de pouvoir *antandroy* se caractérise par le respect des plus âgés, considérés comme médiateurs avec Dieu. Ceci se traduit par le culte au poteau sacrificiel et la vénération de ceux qui exercent des fonctions liées à ceux-ci : patriarche clanique, et ses différents adjoints. Ce critère d'âge joue un rôle essentiel dans le statut social, où les *antandroy* accordent une place particulière aux groupes d'hommes âgés.

Nous allons donc décrire, dans ce chapitre, le rôle du poteau sacrificiel, Comment choisit-on un patriarche clanique? et où se situent les cercles de décisions?

II.1.2.1 Le poteau sacrificiel (Le Hazomanga)

Portant ses analyses sur l'Anthropologie religieuse *antandroy*, François BENOLO¹⁶ décrit le *poteau sacrificiel* comme suit :

« Dans l'Androy traditionnelle, chaque clan est regroupé autour d'un « poteau sacrificiel »

16 François BENOLO, *Christianisme dans le sud*, Baingan'Ambozontany-Fianarantsoa, 1996, p 308

basée sur le sorone. Cette institution est constitué de « poteau sacrificiel »¹⁷ (le pieu du sacrifice) et de razane (les ustensiles de sacrifice) composés de couteau appelé vy lava ou arara pour égorger les animaux servant de sacrifices ».

Jacques FAUBLEE en décrivant les religions malgaches parlent de:

«A l'Est de sa maison se dresse souvent un pieu pointu qui en certains lieux supporte une planche à offrandes . Ce pilier est l'autel des rites familiaux. »¹⁸

Il ne distingue pas qu'il s'agit du poteau sacrificiel, car il tente de décrire de façon globale les religions malgaches, le nom de ce poteau varie selon les régions (poteau sacrificiel pour le sud, andry fototra pour le centre,).

Le poteau sacrificiel est donc un autel sur lequel on pratique des cultes religieux, il sert pratiquement de l'offrande à Dieu et aux ancêtres, par un culte sacrificiel présidé par le patriarche clanique. Et ce culte est appelé *sorone*.

Francois BENOLO , définit le *sorone* comme « l'ensemble de la cérémonie incluant prières et gestes symboliques. Les circonstances qui l'occasionnent sont nombreuses allant des malheureuses jusqu'au bienheureuses. Toutefois les procédures restent les mêmes. »¹⁹

Quand on fait l'offrande, on attache le zébu ou le mouton servant d'offrande à un arbre auprès du *poteau sacrificiel*. La chèvre est tabou : elle ne sert pas d'offrande. Ensuite on le fait tomber par terre pour attacher ses pattes et tous les assistants s'assoient sur des nattes à l'ouest du bœuf, le regard tourné vers l'Est.

Quand tous les assistants sont prêts chacun à leur place, on fait sortir le patriarche clanique de l'intérieur de sa demeure (*Anjomba*), pour diriger le *sorone*.

Le *poteau sacrificiel* représente, pour les *antandroy*, leur croyance en Dieu et aux ancêtres. Car

17 Il s'agit d'un arbre sculpté que l'on prend dans la forêt. Il est planté au sol suivant l'orientation de la levée du soleil, au nord-est de l'*Anjomba* (maison sacrée).

18 Jacques FAUBLEE, Ethographie de Madagascar, les Editions de France et d'Outre-Mer, 133 Rue Saint-Dominique Paris VIII, La Nouvelle Edition 213, Boulevard Saint Germain

19 François BENOLO, *Christianisme dans le sud*, Baingan'Ambozontany-Fianarantsoa, 1996. p 309

c'est à travers son existence qu'ils puisent leur sens de vie commune. Cette vie commune réglementée par des actes de purification afin de conjurer la malédiction ou le *hakeo*.

Cela donne de l'importance au *patriarche clanique* dans son rôle d'intermédiaire entre le monde visible et le monde invisible. Cette crainte du mal ne fait que renforcer l'autorité de la société sur l'individu.

À travers le *poteau sacrificiel*, l'antandroy trouve un lieu et un autel sacré pour communiquer avec Dieu (demande de pardon et de bénédiction). Un lieu, car le *poteau sacrificiel* se trouve dans un endroit précis et non n'importe où.

On peut observer son importance pendant le phénomène d'intronisation, acte, que l'on fait pour succéder à un *patriarche clanique* mourant.

Chez les Andriamanare, quand le *patriarche clanique* meurt, le *poteau sacrificiel* perd tout son caractère sacré. Ainsi, doit-on planter un nouveau *poteau sacrificiel* et sanctifier un nouveau *patriarche clanique*.

Quand le *patriarche clanique* décède, c'est son fils aîné qui est chargé de garder son corps avant l'enterrement. Après l'enterrement, on détruit sa demeure *Anjomba*, et on reste en deuil pendant 3 ans. Ce deuil est consacré autant au *patriarche clanique* qu'au *poteau sacrificiel* considéré ainsi comme mort et inefficace.

Pendant le moment de deuil, Il faut bien attacher les accessoires du poteau sacrificiel *raza* et le mettre dans le *Haron-kahake*,²⁰ après on le place dans un grand tamarinier. Le grand tamarinier où se trouve le *raza* doit être protégé pour que personne ne le salisse.

Lorsque ce délai est expiré, le fils du *patriarche clanique* organise une réunion pour discuter du sujet de l'enlèvement du deuil. Ensuite les catégories de personnes dites décideurs *mpisafiry*, qui administrent les affaires courantes relatives au *poteau sacrificiel*, organisent le moment opportun pour l'intronisation du nouveau *poteau sacrificiel*.

Le *Troatsazomanga* désigne l'enlèvement du deuil consacré au *patriarche clanique*. L'*Oren-*

20 Panier tissé, conçu pour conserver tous les accessoires qui sont considérés comme sacrés.

kazomanga signifie : intronisation du nouveau *poteau sacrificiel* avec le nouveau *patriarche clanique*.

Une semaine avant le *oren-kazomanga*, on taille un autre *poteau sacrificiel* qu'on appelle *hazomanaga manty*. L'usage de ce *poteau sacrificiel* est uniquement à titre transitoire et provisoire et seul le futur *patriarche clanique* peut s'en servir pour sacraliser sa confession et son aveu de devenir *patriarche clanique* devant Dieu et les ancêtres. On cache le *hazomanaga manty* et on l'implante dans la forêt loin du village, là où le nouveau *patriarche clanique* emmène un bœuf à sacrifier pour demander à Dieu de le bénir quand il sera désigné maître du « *poteau sacrificiel*. Il est seul pendant cet acte : personne ne doit l'accompagner.

C'est le *Fahatelo* ou adjoint du *patriarche clanique* précédent qui assure le culte au *poteau sacrificiel misoro*. La période propice pour cet événement est le moment de la récolte, le mois qu'on appelle *asaramagnitse*, ou encore *sakavey*, ou encore *volambita*. Quand la date est précise, on convoque toutes les familles concernées onze mois à l'avance, c'est-à-dire 1 an avant le *fitroaragne*. *Fitroaragne* a le même sens que *troatsazomanga* ou *oren-kazomanga*. Ce sont des expressions qui désignent le jour de l'intronisation du *poteau sacrificiel*.

Maintes fois, les administrateurs coloniaux ont espionné à *Antanimora* les réunions²¹ du clan *Andriamañare* dans le but de repérer si *MONJA Jaona* y cachait une stratégie politique. Mais ce dernier leur a expliqué la sacralité du *poteau sacrificiel* à tel point qu'aucun membre n'a non seulement le droit, mais n'a pas le moyen de détourner son utilisation.

« *Raha ny amiko dia diso filaza fa ahy, tsy ahy ny hazomanga, tsy ananako fahefana na dia kely aza, ny ompisoro aza dia tsy tompon'ny hazomanga sady tsy namorona azy, fa olona fidina avy amin'ny olona izay hitondra ny fifonan'ny olona amin'Andriamanitra. Ny namorona ny hazomanga dia ny razana tany aloha. Ny tompon'ny hazomanga dia ny antandroy izay iray fototra, iray fiandohana, iray toerana. Tsy misy olona anankiray azo ekena hampitsofoka hevitra vaovao izay tsy fanaon-drazana. Hadisoana ary hadalana ny fiheverana fa an'I Monja ny poteau hazomanga.*²²

21 Il s'agit de la réunion du *hila tsy omey vohitse* p. 36

22 Citation découverte dans son manuscrit

II.I.2.2 *Le patriarche clanique, l'Ompisoro*

Son rôle social

Jadis, quand il n'y avait pas eu beaucoup de famille en Androy, le grand-père faisait l'acte du « *fisoronana* », il n'y avait pas encore de patriarche clanique. Quand la famille devenait de plus en plus nombreuse, il faudrait chercher d'autres terrains disponibles à occuper. Le grand-père seul ne pouvait plus s'occuper de l'acte du *fisoronana* pour l'ensemble de la grande famille ainsi chaque sous-famille se regroupait et désignait son patriarche clanique parmi le plus âgé. Sous la responsabilité du patriarche clanique, les membres de la famille constituent donc un groupe d'appartenance ou un sous-clan ayant une identité commune telle que : « *iray fiaviana* , *iray tety*, *iray vilona*, *iray fasana* (même descendance, même résidence, même champs, même marque de découpage d'oreille de bœuf, même tombeau).

La cohésion sociale est renforcée par la présence du patriarche clanique. Il symbolise l'autorité du créateur et non détenteur de celui-ci. Il détient donc le rôle de médiateur.

La catégorie sociale en *Androy* se distingue par la fonction assignée à l'âge.

- ◆ *Ny ajalahy* : jeunes entre 15 à 35ans
- ◆ *Ny ondatibe*, *andriambaventy* : 35 à 55ans
- ◆ *Ny andrianavy*, *zokiolona* : 55 à 70 ans
- ◆ *Ny razamangara* : 70 ans et plus

S'il y a trois ou quatre *razamangara*, celui connu comme étant le dernier né est désigné patriarche clanique.

Quand les membres de la famille augmentent, elle se divise en deux ou trois branches. Chaque subdivision possède son propre poteau sacrificiel mais hiérarchisé selon toujours l'ânesse. Le poteau sacrificiel aîné s'appelle *hazomanga lava zokiny*, le deuxième et le troisième s'appelle *hazomanga fohy*. Le *hazomanga fohy* n'a pas le droit d'assumer sa part de responsabilité s'il n'a pas l'autorisation ou la bénédiction de la part du *hazomanga lava zokiny*.

Le *patriarche clanique* doit être monogame. Il ne doit jamais pleurer quand il y a des morts même s'il s'agit de ses propres enfants ou de sa femme. Il ne doit jamais dormir ni manger chez autrui.

Il ne mange que les repas préparés par sa femme et ceux qui sont désignés pour cela. Il ne visite personne, même les malades; il n'assiste pas aux enterrements, ne part pas en guerre et ne détient pas d'objets magiques (*ody*). S'il était *ombiasy* (spécialiste de l'art divinatoire et astrologique) avant d'être *patriarche clanique*, on enterrerait tous ses « *ody* » (talisman). Il est formellement tabou de lui donner tort ou de le maudire, personne ne doit lui parler de côté. Il ne doit plus détenir d'autres fonctions comme médiateur social *ompizaka*. ou chef de village.

Les propos de François BENOLO²³ nous servent de référence pour expliquer le rôle de patriarche clanique :

« *La légitimité de l'acte de l'ompisoro réside dans le fait qu'il est choisi par Dieu (tedren'anahare). Voilà pourquoi chaque fois qu'un ompisoro officie, il ne laisse pas usurper sa fonction, mais c'est le destin qu'il a désigné (tsy nitavane fa tratse ama t'ie zoke'e).*

Par sa position, l' ompisoro clanique fait le trait d'union entre les vivants et les ancêtres. Par le fait d'entretenir jour et nuit du feu dans l'Anjomba, il manifeste son rôle de vivifier tout le clan. Car au centre de l'Anjomba, il y a toujours un feu qui ne s'éteint jamais. De ce fait, il est le signe et le garant de l'unité et de la vitalité du clan. Ceux qui ne parviennent pas à restaurer leur poteau sacrificiel se sentent désorientés dans la vie en perdant le fil conducteur du flux vital (motso razane)».

Si le nouveau patriarche clanique n'est pas encore marié au moment de son intronisation, des catégories de gens décideront de la femme qu'il doit épouser. *Misafiry* c'est l'action de discerner, et ceux qui sont réservés à le faire s'appelle *mpisafiry*.

Les rituels réservés aux épousailles du patriarche clanique s'appellent: « *engan-droandria.* »²⁴

Quand elle arrive devant le patriarche clanique, on tue deux zébus en son honneur :

Le premier est destiné à la purifier, à conjurer le mal, *hisorognan'azy*; le second va servir de repas pour les assistants, *famahagne*.

23 François BENOLO, *Le Christianisme dans le Sud*, Baingan'Ambozontany-Fianarantsoa, 1996, p 311

24 On informe les membres du clan à choisir une femme célibataire. Cette dernière n'est pas tenue au courant. Le jour du mariage, quelques personnes entre spontanément dans sa maison en lui accrochant une corde au cou en disant: « vous êtes notre mère car vous êtes la femme du *patriarche clanique* ». Ensuite, des femmes viennent déjà pour la vêtir et la tresser.

Le partage du *famahagne* est très important en *Androy*. Le choix des morceaux qui seront offerts se fait en fonction du statut social des personnes présentes: classe d'âge, classe sociale, appartenance au sous-clan aîné ou cadet, etc...

C'est le patriarche clanique lui même qui assure le partage du *famahagne* pour tester sa capacité de discerner.

Ses collaborateurs

Le patriarche clanique n'accomplit pas seul son devoir : il est aidé par des personnes dont les missions sont spécifiques et bien définies.

Il y a d'abord les *mpisafiry*, des groupes d'hommes appartenant aux classes d'âges *Andrianavy*, entre 60 et 70 ans. Ce sont eux qui s'occupent de la désignation du patriarche clanique et de son intronisation.

Ils désignent également le *fahatelo* ou l'adjoint du patriarche clanique et veillent à ce qu'aucune infiltration ne vienne changer la tradition. Les *mpisafiry* observent aussi le mois opportun pour le *troatsazomanga*. Ils tiennent des rôles primordiaux et leurs réunions s'appellent *misafiry*.

Le *fahatelo* est un deuxième *razamangara* qui a pour fonction d'assumer l'assistance et l'aide au patriarche clanique. Il le remplace à sa mort.

C'est le *fahatelo* qui murmure auprès du patriarche clanique quand il omet de prononcer certaines choses pendant le culte.

Pendant la cérémonie, personne n'a le droit de communiquer avec le patriarche clanique. Lorsque on a quelque chose à communiquer avec lui, on le fait savoir au *fahatelo* qui est chargé de le lui transmettre. Cet acte s'appelle: *magonjo* ou *mandika-teny*.²⁵

Il y a aussi l'*anakampela*, ce dernier, désigne l'enfant issu de l'union exogame. Le père d'un *anakampela* est un étranger, car il ne partage pas le même poteau sacrificiel, le même *vilona* (marque d'oreille de zébu), ni le même *kibory* (tombeau). C'est à dire qu'il n'est pas *kie* ou pure. L'enfant, normalement, suit le poteau sacrificiel de son père, mais si on va fonder le poteau

25 *Magnojo* ou *mandika teny* veut dire traduire, interpréter

sacrificiel de sa mère, on appelle tous les *zanakan'anambavy* ou enfants des soeurs pour y assister. Ils ont aussi des rôles à assumer comme :

- ◆ couper un *Nato* ou de *Somontsoy* dans forêt pour faire le poteau sacrificiel
- ◆ empêcher les chiens et les oiseaux de ne pas se rapprocher du poteau sacrificiel ainsi que du patriarche clanique
- ◆ habiller et baigner le patriarche clanique au moment de la cérémonie
- ◆ attacher le zébu à sacrifier
- ◆ ramasser le bois de cuissons et faire cuire l'*atiken*a (foie)
- ◆ asperger la demeure, *Anjomba* du sang du zébu sacrifié
- ◆ aménager l'endroit où le poteau sacrificiel devra être installé et sacralisé
- ◆ La classe d'âge de l'*anakampela* est de *ajalahy*, 15 à 35 ans.

Ensuite, il y a aussi les *Zanakandriana* ou *Anakandriana*. C'est un homme désigné par les membres du clan *Andriamañare* pour recevoir les offrandes et décider sur leur acceptabilité.

Il examine si l'animal offert n'est pas maigre. La graisse est un élément très important pour parfumer le lieu sacré. S'il juge que l'animal n'est pas conforme, on doit le changer.

Il dépose l'offrande devant le poteau sacrificiel avant le commencement de la culte.

Il garde aussi le *lohavogne*²⁶ à l'intérieur de l'*Anjomba* du patriarche clanique. La classe d'âge du *zanakandriana* est *ondatibe* (35 à 55 ans).

Enfin, nous aimerions aussi apporter quelques descriptions sur la maison sacrée qui est un élément indissociable du poteau sacrificiel et du patriarche clanique.

La maison sacrée, *anjomba*, est la demeure du patriarche clanique. Le feu n'y est jamais éteint. On garde à ce qu'aucun feu parvenant de l'extérieur ne puisse y pénétrer.

Les étrangers ne doivent pas pénétrer dans l'*anjomba* ainsi que des objets dangereux ou souillés tels que : fusil, *lefona*²⁷, chaussures. Il est interdit de se disputer ou de se battre auprès de l'*anjomba*. Ces mêmes interdictions sont valables pour le poteau sacrificiel.

²⁶ Le *lohavogne* désigne des premiers récoltes offerts au *patriarche clanique*

²⁷ *lefona*=lance

Il est également interdit de mettre des jouets aux environs du *poteau sacrificiel* et de l'*anjomba* ainsi que des instruments de musiques, des troupeaux, des objets susceptibles d'exploser.

Ces interdictions se limitent approximativement à 100m du lieu sacré.

Si quelqu'un est condamné à mort par le fokonolona et s'il s'enfuit dans l'*anjomba* en s'accrochant, alors il est considéré comme protégé par Dieu. Personne n'oserait le tuer.

Il existe (05) cinq divisions à l'intérieur de l'*anjomba* :

- ◆ *Ny atsinanana* : à l'est, endroit le plus sacré où Dieu est supposé se placer
- ◆ *Ny atsimo* : au sud, le lit du couple conjugal du patriarche clanique
- ◆ *Ny andrefana* : à l'ouest, Place du *zanakandriana* quand il fait du rapport au patriarche clanique.
- ◆ *Ny avaratra* , au nord, Place des ancêtres, des objets sacrés pour l'offrande.
- ◆ *Ny eo am-povoany*, au milieu, l'objet contenant le feu immortel sacré prouvant la présence de Dieu au milieu des hommes.

La porte de l'*Anjomba* se divise en trois :

- ◆ *Ny atsinanana-avaratra* (Nord-Est) : Cette porte faisant face du poteau sacrificiel est réservée au *raza*. Le *zanakandriana* peut y passer pour porter les objets sacrés au moment de l'offrande, mais cela doit être déjà demandé à Dieu avant le moment où l'on a sanctifié le patriarche clanique.
- ◆ *Ny avaratra-andrefana* : Elle appartient au femme du patriarche clanique et autres membres du groupe admis pour discuter avec le patriarche.
- ◆ *Ny andrefana* (Ouest) : est réservée aux femmes. Personne n'est admis à dormir à l'intérieur de l'*anjomba*.

II.1.2.3 Le hila tsy omey vohitse

Le *hila tsy omey vohitse* est une réunion qui peut traduire aussi *misafiry*. Littéralement, *hila* signifie : défaut, faiblesse. *Vohitse* désigne la classe roturière. On peut donc le traduire comme ceci: « cacher ses erreurs aux peuples ». C'est une réunion confidentielle des *Andriamañare* destinée à résoudre les problèmes intervenus au sein du clan. Ce sont les *mpisafiry* qui participent à cette

réunion.

Le rôle du *hila tsy omev vohitse* est de veiller au maintien du pouvoir traditionnel. Cette organisation oligarchique rend plus significatif l'immanence du pouvoir Andriamañare qui souscrit le respect d'une discipline inhérente à l'organisation sociale.

Une réunion du *hila tsy omev vohitse* a eu lieu en octobre 1959. A part les affaires courantes relatives à la vie sociale du clan, les *mpisafiry* ont ausculté les pratiques liées au culte de poteau sacrificiel. Deux erreurs ont été constatées sur le culte du poteau sacrificiel. L'une concerne l'introduction par *Andriantomilignarivo* en 1700 la forme du poteau sacrificiel maroserana appelée *lakara* chez le *hazomanga fohy tetsirandrane*. L'autre concerne le changement de résidence du patriarche clanique Bona à l'ouest du lac Manambovo en 1949. Car il est interdit au patriarche clanique de changer de résidence. Il doit toujours rester au milieu des deux lacs *Mandrare* et *Manambovo*. Il ne doit jamais franchir la frontière ouest du *Manambovo*, car elle appartient aux *Karimbola*. Il ne franchit pas non plus la frontière Est du *Mandrare*, car elle appartient aux *Antanosy*.

La deuxième réunion du *Hila Tsy Omev Vohitse* s'est déroulée un an après, en août 1960 à *Ambaro-Namolora* au sud-est d'*Antanimora*. L'objet de la réunion était l'examen de la réparation des préjudices commises à l'endroit du poteau sacrificiel. Une date a été fixée pour l'année suivante afin d'accomplir les rites relatives à la purification.

Octobre 1961 fut alors la troisième réunion du *Hila Tsy Omev Vohitse*. 100 zébus castrés ont servi d'offrande pour demander pardon aux deux grands ancêtres, dont *Andriatomilignarivo* qui a introduit le *lakara* en 1700 et *Bona* qui déplaça le *Raza* au nord du *Manambovo*. Le *lakara* fut redevenu *Jia*²⁸, et on a déplacé *Bona* à l'Est du *Manambovo*.

Les Andriamañare ont cru, par la suite, que Dieu les a récompensés, car durant deux ans successifs, il n'y avait pas de famine: la pluie tomba suffisamment, et Madagascar a obtenu son indépendance.

II.II.- Les facteurs de transformations sociales

28 Nom du poteau sacrificiel *lava* Andriamañare

II.II.1 Chapitre 1 : La violence coloniale et ses impacts

Si, dans la première partie, nous avons déjà parlé de l'utilisation des *antandroy* comme mains-d'œuvre dans les concessions coloniales, cette partie parlera plutôt des impacts de ces différentes pratiques coloniales à l'endroit de leur structure sociale.

Utilisant toute une gamme de stratagèmes socio-politiques le but de la colonisation serait sans doute d'anéantir les valeurs culturelles malagasy. Ces valeurs reposant sur la philosophie de la relation parentale, *fihavanana* ou du *filongoa*, ont été très préservées jusqu'à ce que la colonisation les ont minées.

Consciente de cette solidarité malagasy, l'administration coloniale élaborait des stratégies visant à déséquilibrer les relations de confiance entre malagasy.

Des différences de vision sont ainsi nées chez des clans voisins. S'il n'y avait pas de guerres inter-claniques ou de guerre civile à Madagascar, les mécontentes ont gagné du terrain en coulisse. Et cela se traduisait par le partage des fonctions étatiques selon l'origine sociale du détenteur du pouvoir après l'Indépendance jusqu'à présent.

Madagascar était composée de 18 ethnies selon la version coloniale. Or, le concept d'ethnie est inapproprié pour le cas malagasy. Car il n'y a qu'une seule ethnie malagasy, liée à et une seule langue malagasy, avec ses variantes dialectales.

Selon Pierre BOITEAU :

« *L'un des faits les plus frappants lorsqu'on étudie les origines du peuple malgache, c'est l'unité des moeurs et de la langue dès une époque très ancienne, unité qui s'oppose de façon très nette à la diversité des types anthropologiques que nous venons de signaler.* »²⁹

Ici, la diversité des pratiques rituelles traditionnelles n'exclut pas l'unité incarnée dans la langue malagasy. Et pour mieux asseoir l'implantation coloniale, des pratiques discriminatoires ont été infligées aux malagasy. Et on peut même affirmer que les *antandroy* en ont connu les pires formes. Ces formes de barbarie ont détruit la base de production, ne favorisant pas l'accès à l'éducation, affaiblissant les modes d'organisation traditionnelle.

L'explication que nous montre cet état de chose est le soulèvement de 1971. Le problème était lié à

29 P. BOITEAU, *Contribution à l'histoire de la nation malgache*, EDITIONS SOCIALES, 146 Rue de Faubourg-Poissinière, 75010 Paris. Ministère de la Culture et de l'Art révolutionnaires de la République démocratique de Madagascar BP N°305 Antananarivo, p 16

la non compréhension des *antandroy* des mesures coercitives de l'État vis à vis de la pression fiscale. Les villageois se sentaient très aliénés et n'étaient pas rassurés des modes d'administration. Non seulement, ils ont été victimes de leur conditions écologiques mais leur seuls patrimoines matériels et culturels ont été taxés de divers impôts.

Sur ce point, on peut traduire que le mode de changement qui s'est montré en *Androy* était loin de leur rassurer l'autonomie de leur mode de production traditionnelle. Au contraire, c'était un pouvoir qui a voulu reprendre à l'*Androy* le peu qu'il avait. Les *Antandroy* sont alors de plus en plus tourné vers leur système de valeurs auxquelles ils éprouvent beaucoup plus de sécurité. Il s'agit de retrouver une assurance existentielle plus réconfortante qui leur manque à l'égard du système socio-politique mis en place.

D'ailleurs, la tâche du Sous-préfet est compliquée du fait que tout en étant agent d'autorité, il est également chargé de promouvoir le développement économique. Or, ceci ne peut s'obtenir sans la complète adhésion des masses rurales. Il y a là une sorte de contradiction qui se traduit par l'inefficacité de l'adoption d'une politique de contrainte à base de mesures coercitives.

Les pratiques de coercition et de contrainte effectuées par les administrateurs secouaient vivement l'ambiance de sacralité de la vie dans laquelle baigne la communauté villageoise.

II.II.2 Chapitre 2 : L'influence de la religion

La religion a apporté de nouvelles visions aux paradigmes socio-culturelles malgaches. Elle a donc influencé ses valeurs sociales en apportant des changements profonds sur les croyances et les pratiques sociales. Il existe des individus qui ont abandonné leurs us et coutumes après avoir être convertis en christianisme. D'autres groupes adoptent un certain syncrétisme spirituel adapté à leur pratique sociale.

La colonisation s'appuyait fortement sur les missions évangéliques menées par les missionnaires pour adapter des stratégies politiques servant à manipuler les valeurs sociales. Il y a donc lieu de chercher à comprendre l'histoire du christianisme à Madagascar, surtout dans le Sud où son impact sur l'évolution socio-historique des structures sociales s'est avéré significative.

II.II.3 Chapitre 3 : Ajustement culturel lié au défi du développement

A cet ère du troisième millénaire, la mondialisation de l'économie atteint tous les pays et influe sur le développement socio-économique. C'est un nouveau paradigme international qui touche le domaine aussi bien culturel qu'économique. Toute société, de façon passive ou active, est impliquée à cette nouvelle donne.

Notre questionnement est de savoir les aspects sous lesquels se présente l'impact de cette nouvelle vision sur l'évolution des structures sociales.

II.III.- Nouveaux équilibres sociaux

II.III.1 Chapitre 1 : Évolution et place du poteau sacrificiel dans les nouveaux rapports de parenté

II.III.1.1 La disparition du poteau sacrificiel

La disparition du poteau sacrificiel peut être interprétée par la disparition de la valeur symbolique de l'identité sociale antandroy. Ce travail de recherche estime nécessaire de connaître ses causes immédiates, ainsi que son processus. Chez les Andriamañare, l'hypothèse est liée à la disparition du pur, *kie*. Petit à petit l'exogamie a pris place et les descendance ne sont plus pures. Or, pour être successeur du poteau sacrificiel, il faudrait être descendant pur. Ce n'est pas le seul facteur et cette section veut relater le processus de la disparition du poteau sacrificiel.

Etant donné que, le poteau sacrificiel est le symbole de la vivacité du groupe, on parle plutôt de sa disparition que de celui du patriarcat clanique. S'il s'ensuit, la disparition de cette dernière a causé l'anéantissement de l'autre.

Pour certains sous-clans antandroy, la disparition du détenteur de *poteau sacrificiel* est lié au christianisme. Car les détenteurs légitimes sont devenus chrétiens, ils ont refusé d'assumer cette responsabilité, car les protestants considèrent le respect au *poteau sacrificiel* comme un péché mortel. Par conséquent, il y a lieu de préciser que certains groupes de personnes devenus chrétiens ne négligent point leurs rites traditionnels, contrairement aux attitudes des autres qui les abandonnent complètement.

La cohésion sociale est devenue moins forte, le *poteau sacrificiel* étant le ciment de l'unité. Voilà pourquoi l'individualisme gagne du terrain.

II.III.1.2 *La disparition du savatse*

La suspension du poteau sacrificiel a, pour conséquence immédiate, la disparition du *savatse* ou la circoncision. Le *savatse* est une institution qui consiste à ritualiser l'adhésion d'une descendance masculine à la lignée de son père. A la mort du *patriarche clanique*, on organise le *savatse* et tous les descendants mâles accompagnés de leurs oncles maternels viennent y participer.

Chez d'autres clans antandroy, ce *savatse* a été remplacé par le « *tsinjak'andavenoke* » (danse sur les cendres à l'endroit où le *poteau sacrificiel* a été installé).

Cette section relatera donc, l'importance de cette institution au sein de l'organisation sociale et analysera les différents processus de transformation.

II.III.1.3 *La disparition du patriarche clanique*

C'est la disparition du patriarche clanique qui a entraîné automatiquement la disparition du *poteau sacrificiel*. En fait, le *poteau sacrificiel* n'a pas complètement disparu, il est juste suspendu et dépourvu de ses fonctions. Car, on ne peut pas se servir du *poteau sacrificiel* sans *patriarche clanique*. Or, la désignation d'un *patriarche clanique* est devenu impossible, du fait de l'impureté et du rejeunissement de la génération, d'une part et à cause de l'influence du christianisme de l'autre.

En prenant des exemples plus précis où s'inscrivent des repères ethnologiques, nous allons traiter, dans cette section, comment les membres du clan Andriamañare ont perdu peu à peu leur *patriarche clanique* à travers un champs nouveau d'organisation sociale.

II.III.2 Chapitre 2 : Nouveaux aspects des rapports intra- sociaux

Après la disparition du *poteau sacrificiel*, la question qui se pose est de savoir comment sont devenues les structures sociales.

II.III.2.1 *Ajustement des mécanismes régulateurs*

Effectivement, on est tenté de croire que sans *poteau sacrificiel* ni *patriarche clanique*, les structures sociales Andriamañare perdent leur signification et qu'il n'y a plus d'organisation sociale possible.

Or, les structures sociales sont toujours présentes et la valeur symbolique du *poteau sacrificiel*, en tant que marqueur d'identité est toujours retenue. A qui donc et comment les Andriamañare s'adressent-ils quand il y a des conflits à régler? Est-ce que le *hila tsy omev vohitse* tient-il toujours son rôle d'observateur?

II.III.2.2 *Le tetsirandrane, seul sous-clan échappant à la règle*

Le Tetsirandrane est un sous-clan Andriamañare. C'est à cause de leurs torts que les réunions du *hila tsy omev vohitse* ont eu lieu. Car c'est leur souverain *Andriatomily* qui a introduit le *poteau sacrificiel* maroserana à leur *poteau sacrificiel*. Et il s'agit toujours de leur *patriarche clanique* qui s'est déplacé au nord de *Manambovo*, sans autant chercher à s'écarter du Clan.

Quand les fautes commises par les Tetsirandrane furent réparées, ils ont été accueillis au sein de la grande communauté Andriamañare.

Ce qui semble paradoxal, c'est que seul le *tetsirandrane* a pu maintenir son *poteau sacrificiel* jusqu'à l'heure actuelle et le dernier acte d'intronisation vient d'être effectué au mois d'octobre 2007.

La question qui se pose est de savoir, un peu plus les raisons majeures qui ont permis au *tetsirandrane* de maintenir leur *poteau sacrificiel*, une enquête plus approfondie sera menée pour en dégager les lignes forces.

II.III.3 Chapitre 3 : Relations intra et extra clans

II.III.3.1 *Les descendants d'Andriamañare et leurs relations*

La commune rurale d'Antanimora a été choisie comme le premier lieu de cette enquête. On peut y voir beaucoup de sous-clans Andriamañare. Elle est d'ailleurs réputée, ville des Andriamañare. Il importe donc d'y apporter quelques éléments monographiques avant d'analyser où se situent les descendants d'Andriamañare. Comment sont leur relation? Cette analyse ne sera pas limitée à *Antanimora* : elle s'étendra aux autres endroits considérés comme foyers des descendants

d'Andriamañare.

D'après son PCD³⁰, la commune rurale d'Antanimora était chef lieu d'Arrondissement au même titre que *Tsihombe* et *Beloha*. Sous la deuxième République, ces derniers ont été devenus des *Fivondronana* alors qu'*Antanimora* était toujours affilié à *Ambovombe* et restait toujours Firaisana au même plan que Jafaro et Andalatanosy alors que le critère de nombre de population a été atteint.

Si on remonte à l'histoire du chef lieu de la Commune, son nom avant *Antanimora* était *Berobitiky*.

Comme toutes les villes urbaines ou rurales à Madagascar, *Antanimora* accueille des immigrants des hauts-plateaux, des *antaisaka*, des *antanosy*. Les anciennes classes serviles des Andriamañare, des Afomarolahy, des Afondriambita y sont venus chercher de travaux domestiques chez des exploitants miniers pour s'affranchir .

Ainsi, les Andriamañare n'ont pas voulu rester dans la ville d'*Antanimora* et sont restés dans la brousse, car ils ont considéré la ville comme étant réservée aux classes serviles, « *mpitarazo-rano* ».

A l'heure actuelle, la plupart des descendants Andriamañare ont acheté des terrains dont ils sont devenus propriétaires. Ceux qui sont revenus du saphir se sont de nouveau intéressés à la propriété de terrain. Comme ils n'ont plus aucun héritage, à cause de leurs parents qui ont laissé la ville aux *mpiavy*, ils étaient obligé d'en acheter.

Dans la commune rurale d'*Antanimora*, les Andriamañare peuplent donc les parties Nord et Sud. Ce sont les Andriamañare Tedo qui ont peuplé au début *Antanimora* et presque les tombeaux qui s'y trouvent leur appartiennent.

Telle est donc sommairement la monographie de la Commune d'Antanimora, la nouvelle question que nous nous posons est maintenant: Quelle est la relation que les Andriamañare a avec d'autres clans *antandroy*?

II.III.3.2 Les Andriamañare et les autres clans antandroy

Pourquoi ce sous-titre? Parce que tout simplement, si l'on sait que les Andriamañare ont été les classes dirigeantes *antandroy*, nous voulons aussi comprendre leur place au sein de la société

30 PCD d'*Antanimora-Sud*, 2005 p.3

antandroy actuelle. Ou plutôt, comment les *antandroy* se considèrent-ils maintenant? Qu'est ce qui reste d'une société réputée cohésive et respectueuse des normes après la fin du pouvoir de leurs souverains.

L'analyse des relations entre les clans vont nous permettre de répondre à ces questions pour mieux saisir le devenir des liens intra et extra sociaux qui anime ce groupe social.

II.III.3.3 *Les Andriamañare et ses relations avec les clans autres que antandroy*

Ce thème va plutôt cerner l'évolution des relations des Andriamañare avec les autres. Retrouve-t-on encore le fameux *fihavanana* qui s'étend aux autres groupements? A côté des relations de plaisanterie qu'ils ont avec les *Antanosy*, que sont devenus les relations de guerres qu'elles avaient entretenues avec le *maroserana* par exemple?

Partie III : BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE

Partie III : BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE.....	40
III.I.- Ouvrages anthropo-sociologiques.....	41
III.I.1 Bernard ALAIN.....	41
III.I.2 Claude MEILLASSOUX.....	42
III.I.3 Claude RIVIÈRE.....	43
III.I.4 Georges HEURTEBIZE.....	43
III.I.5 Jean PAVAGEAU.....	44
III.I.6 Paul OTTINO.....	44
III.I.7 Suzanne FRERE.....	46
III.II.- Ouvrages historiques.....	46
III.II.1 Frédéric ANDRIAMAMONJY.....	46
III.II.2 Guillaume GRANDIDIER.....	47
III.II.3 Michel GUERIN.....	48
III.II.4 Raymond DECARY.....	51
III.II.5 Françoise RAISON JOURDE.....	53
III.III.- Ouvrage méthodologique.....	53
III.III.1 Emmanuel FAUROUX.....	53

Cette dernière partie présente les principaux ouvrages de référence sur lesquels nous nous sommes basés. Comme méthodologie, nous avons essayé de tout lire sur l'*Androy*, ensuite nous avons repéré quelques ouvrages qui ont servi de guides méthodologiques. Des documents d'ordre général concernant les disciplines anthropologique ou sociologique ont été lus et certains d'entre eux seront commentés. Nous avons nous-même effectuée le choix de la bibliographie a été appuyée par les suggestions de notre directeur de recherche.

III.1.- Ouvrages anthropo-sociologiques

III.1.1 Bernard ALAIN

Bernard ALAIN, *Essai sur la transition de la société mahafaly vers les rapports marchands*, Paris ORSTOM (IRD), 1979, 406 pages.

Cet ouvrage parle de la théorie de la dynamique des systèmes non capitalistes. Il y souligne qu'une structure clanique, restée forte et concentrée de type *antandroy*, devait permettre le passage plus cohérent, correspondant aux possibilités des populations, à une autre forme de production et de division du travail social. Il s'est posé la question de savoir si cette structure clanique persistante permet encore la continuation d'une socialisation originale. Reste t-elle une structure de décision et de pouvoir intermédiaire souhaitable si non nécessaire ou facilite-t-elle la maîtrise de l'espace et l'usage des maigres ressources naturelles?

Dans ses analyses, Bernard ALAIN étudiait plutôt la société *mahafaly*, comparativement à celle de l'*antandroy*. Pour observer la formation clanique en *mahafale*, il fait le constat que le *foko* est constitué d'une réunion de *famosora*, où l'un comme l'autre peuvent se répartir sur un ou plusieurs terroir(s).

« Si le nombre de clans répertoriés dans les cantons mahafaly de 1940 est précédemment plus grand, c'est qu'on assiste à un processus d'individualisation des lignages. Il s'agit là d'une décomposition accélérée de cette société, comparée avec la société antandroy. Mais, pour le cas mahafaly, si cette formation a pu se préserver jusqu'au début du 20ème s, la colonisation a miné le pouvoir des chefs des clans, aussi vrai que le mode de production capitaliste tend à devenir exclusif c'est à dire détruire les autres modes de production ».

Ainsi, Bernard ALAIN appliquait la théorie marxiste pour analyser la société *mahafaly* et *antandroy*. De son analyse, ressort deux thèses:

- Ces sociétés sont structurées: à travers leur organisation sociale, l'auteur découvre un système de pouvoir soudé et équilibré dont il ignore néanmoins l'efficacité.
- Il a constaté l'attachement de ces sociétés à préserver leur mode de production, sur la base de l'autorité des chefs de clans. Malgré cela, leur pouvoir a été anéanti par la violence coloniale.

L'auteur parle même d'exclusivité du mode de production capitaliste, lequel semblerait attirer plus particulièrement l'attention de Claude MEILLASOUX, mais sous une autre perspective.

III.I.2 Claude MEILLASSOUX

Claude MEILLASOUX, *Femmes greniers et Capitaux*, Paris, Maspero, 1982, 251 pages

Les rapports de production et de reproduction nous sont apparus comme le substrat des rapports juridico-idéologiques de la parenté. Les rapports de dépendance qui se nouent et se réalisent dans la production doivent alors être récréés par la filiation ou l'adoption dans un cadre parental.

L'auteur n'accepte pas que la parenté soit en même temps considéré comme infrastructure et superstructure. Il considère comme illusion la pensée que la parenté est un concept-clé de l'anthropologie.

Pour que se reproduise la communauté domestique, il faut que les rapports de production deviennent rapport de reproduction. Si donc, la reproduction s'avère être la préoccupation dominante, parce qu'en étant le lieu de reconstruction sociale, c'est qu'elle reste subordonnée aux contraintes de production qui demeure déterminante. Rapports de production et rapports de reproduction, s'interpellent certes, mais ne se recouvrent pas. Les premiers favorisent un mode de filiation latéral, l'aîné à cadet, de frère à frère, selon le rang d'accès au cycle productif.

Les rapports de reproduction, par contre, tendent à établir un mode de filiation vertical de génération en génération, de père à fils. Le processus de reproduction, bien qu'apparaissant comme dominant les préoccupations sociales et politiques et bien qu'inspirant l'essentiel des notions idéologico-juridiques, reste subordonné aux contraintes de la production.

Claude MEILLASOUX, opte également une vision marxiste. L'intérêt de son ouvrage permet de comprendre d'une autre manière comment fonctionne les sociétés traditionnelles. Développant une

autre théorie sur la non acceptation de la parenté comme ancrage à la compréhension de l'anthropologie, il soutient l'idée selon laquelle les rapports de production et de reproductions sont plus déterminants.

III.I.3 Claude RIVIÈRE

Claude RIVIÈRE, *Introduction à l'Anthropologie*, Hachette, 1999, 156 pages

Selon Claude RIVIÈRE, du point de vue biologique, la parenté relève, certes, de la nature, mais elle est encore plus liée au lien juridique et au code moral, car la société attribue aux représentations mentales concernant le système et les liens de parenté un pouvoir de contrainte et de normativité.

Sur les groupes de parenté, il affirme que l'appartenance au clan détermine la transmission de l'héritage et de fonctions diverses, rituelles, économiques, politiques, guerrières, etc., engendrant une solidarité active.

Claude RIVIÈRE soutient une thèse opposée à celle avancée par Claude MEILLASOUX en confirmant l'idée que, de la parenté, la société puise tout son fondement idéologique et organisationnel.

III.I.4 Georges HEURTEBIZE

Georges HEURTEBIZE, *Histoire des Afomarolahy*. Centre National de la Recherche scientifique, Paris, 1986, 377 pages

Cet ouvrage est aussi une très grande référence incontournable pour comprendre l'histoire du clan *antandroy*. Il ne se limite pas à des études de types ethnographiques comme celles de Michel GUERIN où il est question de descriptions quantitatives et, dès fois, trop subjectives. Tout au contraire, il se fonde sur des analyses plus ou moins profondes de la réalité sociale. C'est pourquoi l'auteur était convaincu que la connaissance que l'on avait du passé de l'*Androy* reste encore faible. Et aujourd'hui encore, elle reste vague. Il est clair, du moins, que la société *antandroy* est composite, que ses très nombreux clans sont venus de divers horizons à des époques relativement récentes (quelques siècles), là où beaucoup d'entre eux ont gardé pendant longtemps des habitudes d'extrême mobilité.

Selon l'auteur, leurs souverains qui, pendant plusieurs siècles, sont sortis de la dynastie *Zafimanara*, n'avaient plus aucun pouvoir à la fin du XIX siècle. Il parle des relations des *Andriamañare* avec les

européens et les Merina ainsi que les autres. Il a pu décrire quelques descendance d'Andriamañare. Ces renseignements fournis par l'auteur concernant les Andriamañare seront certainement confrontés lors de la thèse par nos résultats de recherches.

III.I.5 Jean PAVAGEAU

Jean PAVAGEAU, *Les paysans sans terre l'exemple malgache*, Harmattan, 7 Rue de l'Ecole Polytechnique 75005 PARIS, 1981, 208 pages.

Empruntant l'idéologie marxiste, Jean PAVAGEAU porte son analyse à l'endroit de la société malgache. Il décrit l'adaptation des rapports sociaux malgaches face à l'entrée de l'argent. Cette adaptation génère des nouveaux rapports sociaux basés sur l'exploitation des aînés de leur pouvoir dans le système social. Le *fihavanana* étant devenu juste un discours, n'ayant plus vécu avec son sens réel. Les aînés profitent de leur position sociale pour s'enrichir.

« L'introduction de la monnaie n'a pas détruit les rapports de parenté, mais elle les a transformés en rapports marchands tout en donnant au système hiérarchique et à l'idéologie traditionnelle les moyens de se reproduire voire de se renforcer. ..La parenté cache en fait un système de classes sociales de plus en plus antagonistes, l'idéal du fihavanana met en voile devant le processus d'exploitation et cache des rapports d'exploitations de plus en plus contradictoires, cette apparence d'harmonie masque la généralisation des rapports marchands. » P. 115

III.I.6 Paul OTTINO

Paul OTTINO, *Les champs de l'ancestralité à Madagascar, Parenté, alliance, et patrimoine*. Paris, Karthala, Orstom, 695 pages,

Son ouvrage est encore récent et étudie la système de parenté *betsimisaraka, antandroy, merina*. Pour l'analyse de la parenté, son approche présente une première vue générale sur des catégories, des groupements et des unités discrètes, éléments constitutifs de la parenté et de l'alliance malagasy. Il distingue trois types de parenté :

- ◆ la parenté identitaire d'ancêtre
- ◆ la parenté par la propriété ou le patrimoine incluse dans la précédente et localisée par la

résidence

- ◆ la parenté dispersée de parentèle produite par l'affinité et, ou par l'alliance.

Il permet de comprendre encore plus profondément le fonctionnement des parentés *malagasy*. Pour la société *antandroy*, il la qualifie de « *parenté identitaire d'ancestralité* ». L'*agnation antandroy* ou le « *raza* » est considérée comme idée-valeur, *comme principe technique d'organisation sociale, elle englobe et subordonne, en les hiérarchisant, toutes les caractéristiques de l'organisation sociale et rituelle antandroy, tout autant que l'idéologie qui les sous-tend.*

La spécificité des sociétés *antandroy* et *mahafale* tient à cette détermination de la descendance et de la résidence par le même principe d'*agnation*. Par ce concept d'*agnation*, Paul OTTINO le définit comme le fondement de l'identité sociale. Comprise comme principe identitaire, l'*agnation* avance l'idée que, de par leur origine commune, les descendants agnats d'un ancêtre commun partagent la même identité jusqu'au point de constituer « un seul corps », une « seule chair », une « seule personne ». Par les conduites obligatoires qu'elle prescrit entre les agnats et les non agnats, l'*agnation* commande le maintien de la culture et de la structure sociale.

Concepts-clés: *Agnation* : totalité et continuité, fondement de l'identité sociale, exclusivité.

Les formes sociales et l'idéologie qui les informe sont données ensemble, les relations qui les unissent sont, non pas causatives, mais systémiques. L'*agnation* gouverne les rituels qui donnent leur cohérence à tous les domaines de l'existence.

Cette exclusivité de l'*agnation* est combinée à la matière d'ancestralité, où le statut identitaire ne s'acquiert que progressivement au terme d'un long processus.

Paul OTTINO étudiait en même temps les types de mariage qui existent au sein d'une société *antandroy*. Il définit et explique les concepts fondamentaux de parenté *antandroy* comme le *foko* et le *tariratse*. Une analyse très profonde du système social *antandroy* va jusqu'à l'explication du mode d'extension de la parenté agnatique. En bref, on peut comprendre l'ossature générale du fonctionnement du système social, par les éléments fondamentaux qui régularisent l'interaction quotidienne comme le rôle et le mode de désignation des prêtres ancestraux, ainsi que la démonstration sur la formation des unités de commensalités funéraires.

Paul OTTINO décrit l'organisation sociale *antandroy* à travers les structures de parenté qui sont les marqueurs d'identité: à ses yeux, les *antandroy* n'ont d'existence sociale que par les catégories et les groupes d'ancestralité auxquels ils sont affiliés par filiation patrilinéaire. En leur conférant une identité sociale et rituelle, ces affiliations en font des personnes des sujets de droit et d'obligation.

À l'intérieur du *karaza*, mais plus encore du *famosora*, les *agnats*, parce qu'ils sont héritiers d'une même histoire, parce qu'ils vivent sur un même territoire, enfin parce qu'ils agissent de concert dans les grandes occasions de l'existence, ont le sentiment d'être une même personne, de comprendre le monde de la même manière, en un mot de participer à un même monde qui est un univers d'intersubjectivité. Leur identité commune leur est constamment rappelée :

- ◆ par une histoire ancestrale : *tantaran-draza*
- ◆ par la possession d'un oilier cultuel « *poteau sacrificiel* »
- ◆ par le droit d'un découpage blason « *viloe* »

III.I.7 Suzanne FRERE

Suzanne FRÈRE, *Panorama de l'Androy*. Paris: Edition Aframpe, publié en 1958, 200 pages.

Cet ouvrage parle des conditions de vie naturelle du sud, frappé par la sécheresse. Elle s'est intéressée plutôt à l'anthropologie physique d'un *antandroy*, et surtout fascinée par son adaptation à son milieu.

III.II.- Ouvrages historiques

III.II.1 Frédéric ANDRIAMAMONJY

Frédéric ANDRIAMAMONJY, *Tantaran'i Madagasikara isam-paritra*, Antananarivo 2006

Cet ouvrage est une révolution.

Il est riche d'enseignement quand on parle de l'histoire de Madagascar. Son contenu est très clair et précis, compréhensible pour tout malagasy. Il est dévolu de tout sens politique et essaie de décrire les faits véridiques et constatés. Car en fait, les contraintes à l'émancipation de l'histoire assignent cette restriction qui lui a été infligée.

À travers la lecture de l'ouvrage, on ressent tout de suite l'effort de l'auteur à construire l'histoire

de Madagascar. Ce qui fait sa différence, c'est qu'elle est écrite en version malagasy et contrairement à la plupart des ouvrages qui requièrent des connaissances solides sur les concepts ou théories avant d'être intelligibles.

Il décrit l'origine sociale des malagasy à travers des résultats de recherches confondues : l'Anthropologie physique et sociale, l'Anthropobiologie, l'Ethnographie, la Linguistique, l'Archéologie, la Paléontologie, la Palynologie. L'auteur a donc fait une grande investigation. Il ne décrit pas seulement l'histoire des royaumes existant dans chaque groupement humain de Madagascar, mais son analyse va au-delà et décrit aussi l'ensemble des structures sociales existantes.

Pour le cas *antandroy*, des références historiques y sont non négligeables. La globalité de la structure sociale et des rapports sociaux ont été évoqués. La généalogie concernant les royaumes a été décrite avec des dates précises.

Il s'agit aussi des rapports des *antandroy* avec d'autres clans environnants. Ces rapports ont été souvent des rapports conflictuels car il s'agit de guerre de pouvoir. Des affrontements avec les royaumes voisins *maroserana* étaient les plus fréquents. L'ouvrage de Robert DRURY cité comme référence servait de témoignage vivant et a permis à l'auteur de préciser les dates de ces événements marquants. La relation que le royaume *antandroy* a connu avec les européens a été traduite par la force et courage qu'elle avait contre la colonisation. L'auteur souligne que l'*Androy* était le dernier à être pacifié car sa population se défendait avec ardeur son territoire.

III.II.2 Guillaume GRANDIDIER

Guillaume GRANDIDIER, *Histoire physique, naturelle et Politique de Madagascar*. Volume 5, Tome 3. Imprimerie officielle de Madagascar à Tananarive, Décembre 1958.

Au Chapitre 11 et p.191, Guillaume GRANDIDIER et Raymond DECARY ont essayé de résumer qui est cette population antandroy et d'où vient-elle ? Quelle était sa réaction vis-à-vis de la colonisation ?

Pour la première question, elle est d'abord localisée dans l'extrême-sud de Madagascar et sa particularité réside dans le retard de la pacification, ainsi que dans l'impossibilité des merina à y pénétrer. Elle est aussi marquée par le caractère physique de son milieu qui est désertique et plein de *raketa*. Ces *raketa* sont importants, car ils assurent la subsistance des *antandroy* en période de disette. Ils assurent la nutrition aussi bien des animaux que des humains. Ils leur permettent aussi

de se cacher des intrus.

Cité par Guillaume GRANDIDIER, Flacourt disait que cette société est partagée en de nombreux clans qui sont hostiles entre eux mais, restant toutefois solidaires quant à la haine des étrangers.

Guillaume GRANDIDIER affirmait que, malgré cela, elle accepte l'administration française et restait calme pendant l'évènement 1947. Cette affirmation nous paraît discutable car depuis la colonisation, des mouvements d'émancipation n'ont cessé d'apparaître dans le sud comme le Sadiavahy et le JINY.

Mahandrovato : légende :

- ◆ Guillaume GRANDIDIER : le fondateur du clan devant ses enfants affamés a fait semblant de faire cuire des pierres pour calmer leurs pleurs.
- ◆ Raymond DECARY, essai de monographie régionale : parle de cas antandroy qui avaient des terres infertiles et ont essayé de faire cuire des pierres.

Mahandrovato et Karimbola ont partagé l'*Androy*. Pendant 2 siècles, à l'issue de migrations qui se sont constituées et se superposées des clans constituant la population *antandroy*. P.194

À partir de ces études coloniales, on peut retenir les grandes lignes du passé des *antandroy*, bien que les souverains aient été peu cités pour servir de piste d'analyse.

Pour Guillaume GRANDIDIER, les origines de cet ensemble de clans sont : le *zafimanara*, *antanosy*, *sakalava*. Ici les *zafimanara*, *roandriana antandroy* furent les maîtres de tout l'*Androy* et descendent d'immigrants indiens, même japonais. Apparentés aux *Andrevola* du Fiherena et de la même famille que leurs voisins les *Tsienimbalala*.

Au 18ème siècle, un des principaux rois *zafimanara* s'appelait *Andriamanenonarivo* qui est de race blanche. Un autre chef s'appelait *Andriamififarivo*.

III.II.3 Michel GUERIN

Michel GUERIN, *La transformation socio-économique du Sud de Madagascar*, Thèse pour le Doctorat du Troisième cycle, Paris, 1969, 336 pages

L'auteur le plus ancien qui a porté ses analyses sur la société du sud est Michel GUERIN de 1915-1945. Il a étudié le système de parenté et son adaptation au système colonial. Il travaillait en quelque sorte pour le compte des colons qui ressentait le besoin de connaître la population indigène afin de faciliter la pratique coloniale.

Il fournissait des renseignements sur les catégories de classification des termes de parenté *antandroy*. Il voulait surtout comprendre le fondement du raisonnement *antandroy*. De par ses recherches, il a ainsi découvert que le point d'ancrage de la société *antandroy* réside dans le « *raza* ».

Ce dernier maintient la cohésion sociale assurée par le « *mpisoro* » et le « *poteau sacrificiel* ». Cette valeur accordée au « *raza* » prédispose ce que Michel GUERIN appelle « représentations mentales » *antandroy*. Cette expression semble trop subjective pour un chercheur.

Quant au mode de pouvoir, il a aussi découvert que le pouvoir politique et les jeux d'alliances se situaient au niveau de la cellule de base qui est le lignage. L'autorité étant détenue par l'aîné, lequel cumulait autrefois tous les pouvoirs, tout en possédant des fonctions religieuses et conservant une grande autorité morale.

« En fait, les vraies divinités appartiennent aux ancêtres. La crainte et la peur des ancêtres est générale et on vit dans la hantise de les déplaire. Suivant que l'on a été fidèle ou infidèle aux valeurs à cette morale du groupe, on est « be hakeo » ou « malio hakeo »

Il a aussi surtout étudié la réaction de la société *antandroy* face à l'évolution du salariat par l'exploitation du sisal à Amboasary, laquelle fût la grande installation capitaliste dans la région de l'*Androy*.

Enfin, vers la fin de la période coloniale, Michel GUERIN a essayé de mesurer les *transformations sociales* de la société *antandroy* vis à vis de sa culture.

Il a écrit également la géographie de l'extrême Sud avec le mode d'adaptation des *antandroy* au sein de leur milieu. Les ouvrages de Michel GUERIN sur la partie extrême-sud de l'île permet de comprendre l'acuité des conditions climatiques, géographiques, et économiques dont le sud est victime. Il a voulu étudier la totalité de la société *antandroy* (histoire, sociale, économique, politique, etc.). Il a ainsi transcrit leur mode de vie et leur structure sociale et fournit des renseignements sur les dates et mémoires qui ont marqué l'histoire *antandroy*.

La particularité de ses études porte sur l'analyse de type ethnographique basée sur la description des modes de vies des *antandroy* au quotidien. Il a pu observer ainsi les péripéties des réalités sociales et des faits sociaux à travers les institutions qui couronnent la vie dans le sud. La lecture de l'ouvrage permet donc de savoir la pratique du mariage, du deuil, des danses funèbres, etc... Sans porter trop d'analyses qualitatives d'un de ces faits, Michel GUERIN faisait de la description des modalités où elles s'accomplissaient.

L'ouvrage permet de savoir aussi les rites et les tabous, là où il décrit remarquablement l'histoire de quelques clans *antandroy*. Portant son choix sur le clan *Afomarolahy*, qui représente un effectif très important, il étudiait l'origine et l'évolution de ce clan ainsi que son peuplement en *Androy*.

De la façon dont les « développeurs » sauront greffer leur message de progrès sur les valeurs ancestrales les plus authentiques dépendront des nouvelles transformations socio-économiques de l'avenir.

Jouer le véritable jeu coopératif suppose qu'on puisse remettre en cause tous les rapports de parenté et une partie des systèmes de valeur. Ce système de valeur est tourné vers le respect de l'autorité des aînés.

Quand il s'agit d'une affaire d'administration, la réticence des jeunes est perçue dans la conscience générale. La communauté est construite selon les rapports verticaux, alors que le bon fonctionnement d'une coopérative est basé sur des rapports horizontaux et égalitaires: rapports actuels du monde extérieur et du monde traditionnel.

L'étude des transformations socio-économiques de l'*Androy* nous amène à constater l'existence de deux mondes pratiquement étrangers l'un à l'autre.

D'un côté, l'univers villageois avec ses traditions, son système de valeurs, ses structures sociales et son droit coutumier. De l'autre, l'univers extérieur où l'on trouve tous ceux qui ne font pas partie de la communauté villageoise : fonctionnaires, commerçants, développeurs, missionnaires. Tous ces

gens là sont imprégnés de « *Fahavazaha* ». Ces termes, pour les *Antandroy*, désignent le mode de vie européen. Entre les deux, il y a un énorme fossé où il est quasi impossible de se comprendre.

En fait, les chrétiens se trouvent surtout dans les centres où l'on rencontre une forte proportion d'émigrés venus des hauts plateaux. D'autre part, tous les baptisés ne sont pas pratiquants et tous les pratiquants n'ont pas adopté une aptitude mentale nouvelle.

Mais il ne faut pas oublier que Michel GUERIN aborde des critiques véhémentes et sans scrupules quand il décrit l'*antandroy*. Il utilise des vocabulaires agressives et rabaissantes voire trop subjectives, d'où la remise en cause de ses analyses à des simples fins coloniales et non empreintes à des vertus scientifiques.

III.II.4 Raymond DECARY

Raymond DECARY, *L'Androy*. Paris: Sociétés d'Éditions Géographiques Maritimes et coloniales 1930 et 1933, 2 vol, 224 pages, 286 pages.

En tentant de décrire l'origine du clan et les caractères de son peuple, Raymond DECARY à travers le système administratif colonial, a essayé de nous faire comprendre comment vivre avec et gérer les *antandroy*. Après quoi, il propose des schémas de mise en valeur basées par la recherche de solution pour l'eau, ainsi que pour la culture, l'élevage et le reboisement. Les premières études sur les problèmes de l'eau ont été avancées par l'auteur.

Dans son deuxième chapitre, il a interprété les comportements des *antandroy* en faisant des comparaisons avec ceux qui ont déjà écrit avant lui sur eux.

La destruction des *raketa* par le cochenille en 1924 a tiqué l'auteur en tant que phénomène portant atteinte à la survie de la population *antandroy*.

La parenté représente, pour l'ensemble de ces textes présentés plus hauts, le point d'ancrage, dans le mécanisme général, du fonctionnement du phénomène social.

C'est la manière de l'observer qui varie selon l'auteur, chacun d'entre eux a sa conceptualisation du système. En vérité, seul l'enquête d'exploration pourrait nous éclaircir sur les réalités du phénomène.

Cependant, on peut retenir ces quelques travaux à titre d'hypothèses provisoires dont nous allons essayer de reformuler dans la problématique qui suit.

Le système de parenté fait poser la question sur la relation qu'elle peut avoir avec le *poteau sacrificiel*. Le rapport de pouvoir, qui peut découler du système, se traduit par l'idée-valeur qu'il englobe et subordonne dans l'organisation sociale et rituelle en Androy.

Tels sont les principaux ouvrages qui ont permis de diriger ce travail. Le style utilisé par chaque acteur est marqué par la différence de leur époque respective. Mais un point important est retenu, c'est leur unanimité au sujet de la forte cohésion des groupes de parenté *antandroy*.

Ces lectures ont permis d'ouvrir une voie aux questionnements que le chercheur s'est posé au début de sa problématique: comment comprendre le fonctionnement du système social *antandroy*, étant donné la pluralité des catégorisations existant au sein d'un seul groupe de parenté?

Étant membre du groupe, le chercheur, ayant grandi dans les grandes villes, éprouvent de la difficulté à comprendre les sens des événements sociaux et le rôle de chaque acteur au moment des : circoncisions, mariages, deuils...

L'idée de l'enquête était donc née par un besoin de se reconnaître soi-même. En second lieu, elle est née par des besoins d'informations sur les réalités sociales *antandroy* afin de pouvoir y apporter des solutions au problème de pauvreté rurale.

Certains chercheurs ont déjà écrit sur la structure sociale et les systèmes de valeur *antandroy*, pour ne citer que Michel GUERIN et autres. Il faut noter que les documents qui datent de la période coloniale, comme celui dont je viens de citer, sont tendancieux et ont servi de documents de référence pour l'administration coloniale. Le contenu de ces ouvrages cache les vrais visages des réalités étudiées pour être manipulés et détournés selon les besoins des administrateurs coloniaux.

Quelques œuvres récentes et objectives existent, certes, mais restent encore insuffisantes, si on ne signale que les recherches faites par Paul OTTINO, Georges HEURTEBIZE, Père François BENOLO. Mais ils servent cependant des pistes d'analyses fiables.

III.II.5 Françoise RAISON JOURDE

Françoise RAISON JOURDE, *Les souverains de Madagascar*, Histoire royale et ses résurgences contemporaines, Editions KARTHALA, 75013 Paris, 471 pages.

Utilisation de dépendances du passé dans la résistance villageoise à la domination étatique, par Gérard ALTHABE.

Pour comprendre la manifestation d'avril 1971 où presque la province de Toliara a été touchée, Gérard ALTHABE y trouve une explication à travers les rapports de parenté et des différences hiérarchiques lignagères. Ceci se démontre selon lui: « *par les manipulations idéologiques des anciens groupes dominants jouant sur des modèles de conduites, par delà...* »

Ici, l'auteur insinue la personnalité de MONJA Jaona en tant qu'issu de ces anciens groupes dominants dans le sud , ce qui paraît plus logique par rapport aux hypothèses de *doany* et de pratiques de cultes de possession.

III.III.- Ouvrage méthodologique

III.III.1 Emmanuel FAUROUX

Emmanuel FAUROUX, *Comprendre une société rurale* , Une méthode d'enquête anthropologique appliquée à l'ouest malagasy. Collection Etudes et travaux, Editions du Gret, 2002, 151 pages.

Par le détail des démarches présenté par l'auteur, on peut comprendre la manière d'identifier ce système, bien qu'il soit difficile à déceler.

Des résultats de recherches montrant le rôle des structures locales de pouvoir sont données à la p.28 de l'ouvrage.

Puis, l'auteur a souligné également l'importance de la durée d'une enquête dans l'obtention de meilleurs résultats de recherches.

Ouvrage plutôt méthodologique : Cette approche, dans le cadre de conduite d'enquêtes sociales, touche la question de méthode de travail centré sur les systèmes de production. L'auteur revient toujours à l'approche marxiste dans un premier temps. Mais son approche s'est progressivement glissée vers l'analyse des dynamiques de changement et des structures de pouvoir.

C'est cet aspect du problème qu'il soulève qui a conduit au cœur de nos questionnements: vouloir

comprendre les structures sociales suppose que l'on doit savoir les structures microlocales de pouvoir.

Notre attention est alors plus attirée par la démarche suivie par cette recherche, plus soucieuse de décrire. C'est ce qui a conduit la démarche de cette recherche à décrire sommairement les différentes fonctions liées au *poteau sacrificiel*. Et qui seront revus en détail lors de notre thèse concernant les structures de bases où s'exerce le pouvoir de décision Andriamañare.

« Il ne suffit pas de connaître les systèmes de production mis en oeuvre par une société pour comprendre comment elle fonctionne »

« on ne peut pas comprendre une société tant qu'on n'a pas d'indications sur les structures microlocales du pouvoir et sur les modalités par lesquelles ces structures prennent leurs décisions »³¹

Et c'est cet état d'esprit qui anime Emmanuel FAUROUX pour comprendre la réalité de la société sud-ouest de Madagascar où les lieux de pouvoir ne sont pas forcément visibles, mais peuvent être cachés, voir discrets. Ceux qui détiennent le pouvoir aujourd'hui ne sont pas forcément descendants des lignages dominants. Ce ne sont pas pendant les manifestations ritualisées non plus que les décisions se prennent. Ce qui engage la vie et l'avenir du village ne se décide pas dans les grandes assemblées démocratiques. Mais tout se passe bien avant ou après entre personnes autorisées.

Selon le directeur scientifique du GRET, Philippe LAVIGNE, l'intérêt de l'ouvrage réside dans l'application en détail de la démarche de l'analyse qualitative dont la pratique n'est pas toujours aisée pour les chercheurs non expérimentés. Ayant déjà quelques humbles expériences de terrain et des connaissances théoriques sur les techniques (observation participante, les entretiens, les territoires, les rituels, etc.), nous estimons que cet ouvrage permet de fournir des exemples concrets dont il a été toujours difficile d'appréhender concernant les quelques phénomènes sociaux pendant les enquêtes.

Philippe LAVIGNE évoque l'importance de l'ouvrage par son exigence du qualitatif qui est nécessaire pour toute enquête ou diagnostic à l'égard du système de production. C'est un ouvrage qui cible aussi un public assez large. Entre autres, il y a, d'une part les chercheurs en sciences sociales, et d'autre part, les intervenants au développement.

31 P 13 et 14 de l'ouvrage

La question qui se pose est de savoir l'apport de la compréhension des structures de pouvoir et les modes de décision dans le pilotage des interventions de développement.

Dans son introduction à l'ouvrage, Emmanuel FAUROUX souligne la multiplicité des enquêtes et études de terrain où la « logique paysanne » est de plus en plus prise en compte. Cela vient du fait que étant donné que la compréhension de cette logique n'est plus seulement le propre des chercheurs en sciences sociales. Mais elle est devenue des préalables absolument nécessaires à toute intervention.

La conséquence en est que la déontologie professionnelle a changé, vu ce constat d'un niveau de crise et le refus des interventions.

Ainsi, transformations sociales sont-elles les thèmes en vogue pour les chercheurs en sciences sociales. Cet ouvrage est alors le fruit d'une expérience de terrain des équipes multidisciplinaires qui ont été confrontées à un même problème. C'est pourquoi ils ont tenté de chercher des solutions d'ordre méthodologique dans l'appréhension du terrain.

Au départ, l'équipe de recherche s'est focalisée sur l'analyse des systèmes de production, car la préoccupation du temps était de comprendre la réalité agraire. Mais, au cours des enquêtes l'équipe a changé d'orientation et a compris que l'ancrage se situait plutôt dans les structures micro-locales du pouvoir.

Cette constatation, il faut bien le souligner, a été née après plusieurs étapes d'investigations et un certain degré d'avancement de la recherche.

L'auteur voulait souligner, à travers cette recherche, que l'apport des autres disciplines à l'approche anthropologique a été très capital dans la méthodologie.

Après avoir observé plusieurs situations et en confrontant des projets de développement, l'hypothèse de l'équipe a été vérifiée.

Que la problématique initiale repose sur l'analyse des systèmes de production : le microlocal pour le terroir, les parcelles et les exploitants, le régional et le national pour les réseaux de commercialisation, les marchés et les routes ne sont en fait qu'aspects superficiels du système social, ce qui importe étant le niveau où les décisions se prennent.

Partie IV : PERSPECTIVES

Partie IV : PERSPECTIVES.....56

La cohérence et la vivacité des liens sociaux tissés à l'intérieur du rapport de pouvoir *antandroy* avaient rendu la pacification coloniale très difficile.

Ce projet de thèse a pour but de présenter en quoi consiste ce système, peu présent dans les études accessibles aux chercheurs. Elle est basée sur l'exploitation des sources orales, appuyées et vérifiées par un certain nombre de documents personnels.

Les rapports sociaux générés par le culte traditionnel du *poteau sacrificiel* et la subordination à l'*patriarche clanique* sont des points d'ancrage de ce travail de recherche.

Ce culte regroupe une communauté bien hiérarchisée, un ensemble de personnes détenant chacun un rôle spécifique et agissant pour le maintien de leur tradition et leur mode de vie.

Toutefois, le rôle et la fonction du *poteau sacrificiel* et de l'*patriarche clanique* ont évolué. On s'est posé la question de savoir les bases des nouveaux mécanismes sociaux, ainsi que les nouvelles normes, car plusieurs sous-clans Andriamañare n'ont plus de *poteau sacrificiel* et d'*patriarche clanique*.

Une partie des résultats d'analyses ont été déjà présentés dans ce projet de thèse comme la description du *poteau sacrificiel* Andriamañare, la fonction sociale de l'*patriarche clanique*. À cela, s'ajoute, le mode d'administration du clan avant la colonisation. Quant aux recherches liées à la transformation sociale, les détails seront présentés lors de la thèse.

Date	Activités
Novembre 2008	Dépouillement des enregistrements déjà effectués
Janvier 2009	3 ème descente sur terrain
Avril-mai 2009	Approfondissement de la bibliographie
Septembre 2009	Restitution des travaux de terrain et travaux bibliographiques
Octobre 2009	Lecture et Observations de l'encadreur
Janvier 2010	Correction des observations
Juillet 2010	4ème descente sur terrain
01/01/11	Restitution des travaux de terrain
Juillet 2011	Lecture et Observation de l'encadreur
Septembre 2011	Correction des observations
Décembre 2011	Organisation administrative de la soutenance

Partie V : ANNEXES

Partie V : ANNEXES.....	58
V.I.- Bibliographie.....	59
V.II.- Documents photos	62
V.III.- Cartes de localisation.....	64

V.I.- Bibliographie

ALTHABE Gérard, *Anthropologie de la décolonisation*
L'Harmattan, Paris 2000, 329 p.

Oppression et libération dans l'imaginaire : les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar
François Maspero, Paris 1969, 354 p.

ANDRIMAMONJY Frédéric, *Tantaran'i Madagasikara isam-paritra*,
Antananarivo, 2006

BATTISTINI René, *Géographie Humaine de la plaine côtière mahafaly*
Cujas, Paris 1964, 197 p.

BEAUD Michel, *L'art de la thèse*
La Découverte, Paris 1999, 172 p.

BEAUJARD Philippe, *Princes et Paysans les tonale de l'Ikongo : un espace social du sud-est de Madagascar*
L'Harmattan, 1983, 670 p.

BENOLO François, *Le christianisme dans le Sud*,
Baingan' Ambozontany, Fianarantsoa, 1996, 402 p.

BERNARD Alain, *Essai sur la transition de la société Mahafale vers les rapports marchands*.
ORSTOM (IRD), Paris 1979, 406 p.

BLOCH Maurice, *Placing the dead : tombs, ancestral villages, and kinsphip organization in Madagascar*
"Seminar studies in Anthropology", London, n° 01, 1971

BOITEAU Pierre, *Contribution à l'histoire de la nation malgache*
Edition sociales. Ministère de la Culture et de l'Art Révolutionnaire, 1982, 445 p.

BRETON Roland, *Les Ethnies*
PUF, 1992, 127 p.

DECARY Raymond, *L'Androy, Extrême sud de Madagascar*
Essai de Monographie régionale II, Histoire, Civilisation, Colonisation
Sociétés d'Editions Géographiques Maritimes et Coloniales, Paris 1993, 294 p.

EMPHOUX Jean Pierre, *Archéologie de l'Androy ; deux cites importants, Andranosoa et le manda de Ramananga*
« Omaly sy Anio », 1983, n° 13-14, P. 89-97

FAUBLEE Jacques, *Ethnographie de Madagascar*
Les Editions de France et d'Outre-mer, Paris, 167 p.

FAURROUX Emmanuel, *Comprendre une société rurale, Une méthode d'enquête anthropologique appliquée à l'Ouest malagasy*
GRET, 2002, 151 p.

FLACOURT (E) *Histoire de la grande île de Madagascar*
Union coloniale, Paris 1913, 292 p.

FRERE Suzanne, *Panorama de l'Androy*
AFRAMPE, PARIS, 1958, 200 p.

GRANDIDIER Guillaume, DECARY Raymond, *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*,
Vol V, Tome III
Imprimerie officielle de Madagascar, Tananarive, 1958, 296 p.

GRAWITZ Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*
DALLOZ, Paris 1976, 1079 p.

GUERIN Michel, *Transformation socio-économique de l'Androy*.
Thèse (Doctorat du 3^{ème} cycle Lettres, PARIS, 1969)
Ecole Nationale Supérieure Agronomique, Antananarivo, 1969, 336 p.

HEURTEBIZE Georges, *L'histoire des Afomarolahy*,
Centre National de la Recherche Scientifique, PARIS, 1986, 377 p.

MEILLASSOUX Claude, *Femmes greniers et capitaux*
MASPERO, Paris 1982, 251 p.

OTTINO Paul, *Les champs d'ancestralité à Madagascar*
KARTHALA, 1969, 695 p.

PAVAGEAU Jean, *Jeunes paysans sans terre, l'exemple malgache*
L'Harmattan, Paris 1981, 208 p.

QUIVY Raymond, VAN CAMPENHOUDT LUC, *Manuel de Recherche en sciences sociales*
DUNOD, Paris 1995, 287 p.

RABEARIMANANA Lucile, *La vie rurale à Madagascar de la crise de 1930 à la veille de l'indépendance 1930-1958*,
« Bulletin de l'Académie Nationale des Arts, des lettres et des Sciences », Académie Nationale des Arts, des lettres et des Sciences, Antananarivo, n° 1-2, 1995, p 87-89

RADIMILAHY Marie Chantal, *Migration anciennes dans l'Androy*
« Omaly sy Anio », 1983, n° 13-14, p.99-111

RAISON-JOURDE Françoise, *Les souverains de Madagascar, Histoire royale et ses résurgences contemporaines*
KARTHALA, Paris 1983, 471 p.

RATSIMA M : *Etude sociolinguistique chez une colonie Antandroy*
« Omaly sy Anio », 1983, n° 13-14, p. 319-327

RAZAFIMPAHANANA Bertin, *Attitudes des merina vis-à-vis de leur tradition ancestrale*.
Faculté des lettres et des sciences humaines, Antananarivo, 1967, 176 p.

RIVIERE Claude, *Introduction à l'anthropologie*
Hachette, Paris 1999, 156 p.

MOLET-SAUVAGET Anne : *Madagascar ou le journal de Robert Drury par Daniel Defoe : Traduction critique, introduction et notes*.
Thèse (Doctorat 3^{ème} cycle Lettres, 1969), Paris 1969, 647 p

V.II.- Documents photos



Illustration 1: Membres du sous-clan tekonda, nov. 2008



Illustration 2: Retsiohatse, Chef du sous-clan tekonda, Ankiliabo, nov. 2008



Illustration 3: Sanira, lieu ou les Andriamanare ont effectué le grand sorone en 1960, nov. 2008



Illustration 4: Magnialo, le nom de cette forme de découpage d'oreilles de zébu Andriamanare, nov. 2008

V.III.- Cartes de localisation

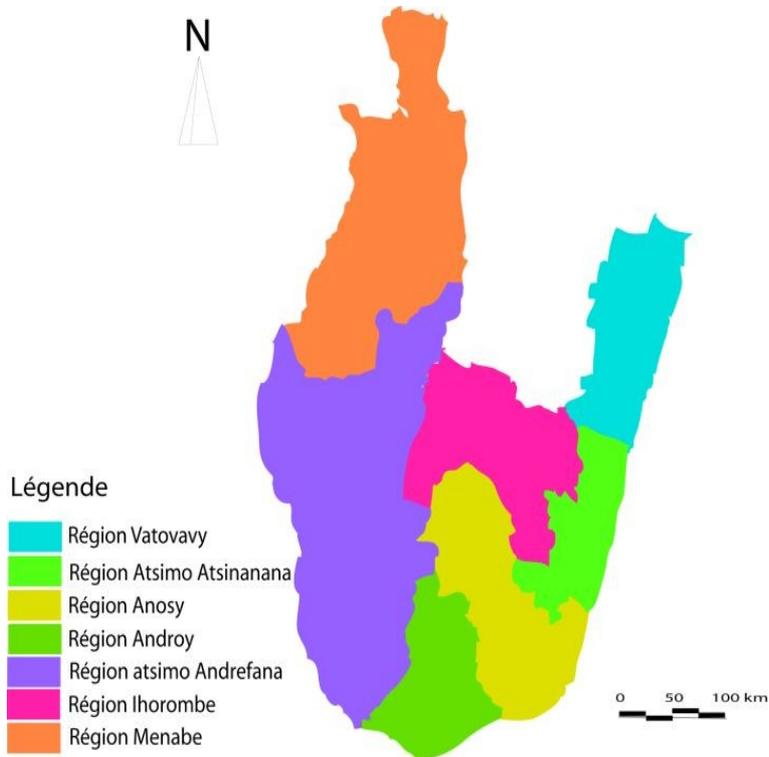


Illustration 5: Carte du Sud de Madagascar



Illustration 6: Région Androy

TABLE DES MATIÈRES

Partie I : MÉTHODES D'APPROCHE.....	8
I.I.- La Problématique.....	9
I.II.- Les concepts clés.....	11
I.III.- Les techniques d'investigation.....	13
I.III.1 Travail direct sur terrain.....	13
I.III.2 Travail sur documents existants.....	14
I.III.3 Qualité des données et limites de l'étude.....	16
Partie II : PLAN DÉTAILLÉ DE LA THÈSE.....	18
II.I.- Historique des Andriamañare.....	19
II.I.1 Chapitre 1 : Origine et peuplement.....	19
II.I.1.1Aperçu historique des antandroy.....	19
II.I.1.2Structures sociales globales des antandroy.....	19
II.I.1.3Naissance des Andriamañare.....	23
II.I.2 Chapitre 2 : Mode de pouvoir	23
II.I.2.1Le poteau sacrificiel (Le Hazomanga).....	23
II.I.2.2Le patriarce clanique, l'Ompisoro.....	27
II.I.2.3Le hila tsy omey vohitse.....	31
II.II.- Les facteurs de transformations sociales.....	32
II.II.1 Chapitre 1 : La violence coloniale et ses impacts.....	33
II.II.2 Chapitre 2 : L'influence de la religion.....	34
II.II.3 Chapitre 3 : Ajustement culturel lié au défi du développement.....	35
II.III.- Nouveaux équilibres sociaux.....	35
II.III.1 Chapitre 1 : Évolution et place du poteau sacrificiel dans les nouveaux rapports de parenté	35
II.III.1.1La disparition du poteau sacrificiel.....	35
II.III.1.2La disparition du savatse.....	36
II.III.1.3La disparition du patriarce clanique.....	36
II.III.2 Chapitre 2 : Nouveaux aspects des rapports intra- sociaux.....	36
II.III.2.1Ajustement des mécanismes régulateurs.....	37
II.III.2.2Le tetsirandrane, seul sous-clan échappant à la règle.....	37
II.III.3 Chapitre 3 : Relations intra et extra clans.....	37
II.III.3.1Les descendants d'Andriamañare et leurs relations	37
II.III.3.2Les Andriamañare et les autres clans antandroy.....	38
II.III.3.3Les Andriamañare et ses relations avec les clans autres que antandroy	39
Partie III : BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE.....	40
III.I.- Ouvrages anthropo-sociologiques.....	41
III.I.1 Bernard ALAIN.....	41

III.I.2 Claude MEILLASSOUX.....	42
III.I.3 Claude RIVIÈRE.....	43
III.I.4 Georges HEURTEBIZE.....	43
III.I.5 Jean PAVAGEAU.....	44
III.I.6 Paul OTTINO.....	44
III.I.7 Suzanne FRERE.....	46
III.II.- Ouvrages historiques.....	46
III.II.1 Frédéric ANDRIAMAMONJY.....	46
III.II.2 Guillaume GRANDIDIER.....	47
III.II.3 Michel GUERIN.....	48
III.II.4 Raymond DECARY.....	51
III.II.5 Françoise RAISON JOURDE.....	53
III.III.- Ouvrage méthodologique.....	53
III.III.1 Emmanuel FAUROUX.....	53
Partie IV : PERSPECTIVES.....	56
Partie V : ANNEXES.....	58
V.I.- Bibliographie.....	59
V.II.- Documents photos	62
V.III.- Cartes de localisation.....	64

Index des illustrations

Illustration 1: Membres du sous-clan tekonda, nov. 2008.....	62
Illustration 2: Retsiohatse, Chef du sous-clan tekonda, Ankiliabo, nov. 2008.....	62
Illustration 3: Sanira, lieu ou les Andriamanare ont effectué le grand sorone en 1960, nov. 2008....	63
Illustration 4: Magnialo, le nom de cette forme de découpage d'oreilles de zébu Andriamanare, nov. 2008.....	63
Illustration 5: Carte du Sud de Madagascar.....	64
Illustration 6: Région Androy.....	64