



UNIVERSITE D'ANTANANARIVO

FACULTE DE DROIT, D'ECONOMIE, DE GESTION ET DE SOCIOLOGIE

DEPARTEMENT DE SOCIOLOGIE



MEMOIRE DE MAITRISE

Le « *fitsapa-pokonolona maraina* » :
Une identité culturelle
d'Ambohimanarina,
Le VIème Arrondissement de
Tananarive ville

Présenté par,

TANTELY MALALATIANA

Président du jury : Mr RAJAOSON François, Professeur

Juge : Mr RANAIVOARISON Guillaume, Maître de conférences

Rapporteur : Mr ETIENNE STEFANO Raherimalala, Maître de conférences

Année Universitaire : 2011-2012

Date de soutenance : 27 Décembre 2013

Le « fitsapam-
pokonolona maraína »
une identité culturelle
d'Ambohimananarína, le
VI^{ème} Arrondissement
de Tananarive ville

**Soyez un bon ouvrier ...
Rechercher, exploiter et
expliquer l'imagination
sociologique
(WRIGHT MILLS. C
(1977), *l'imagination
sociologique*, François
Maspero, Paris**

REMERCIEMENTS



Être reconnaissant, être poli et être en norme ou « mahalala fomba » en terme malgache, est un contrat socialement recommandé pour rapprocher de la société, et le contraire marginalise l'individu-acteur social ou le qualifie d'un être asocial. C'est un honneur partagé.

Permettez-moi de m'exprimer dans ma langue maternelle:

*Fa ny andriana no manjaka otranon'ny vahoaka
Ny akoho no lehibe tamin'ny volony
Ny fandraka no maranitra antoanin'ny fivelo
Ny vorona no manidina aidi'ny elany
Ny tenako anefa tsy mahasora-tena toa tanalafy na mandeha tsy voizina toa lakan-jejo fa ao ireo
nanampy nahavanina izao boky na raki-pahalalana izao.*

Le chercheur a effectivement réussi le présent mémoire de maitrise avec la directive et le soutien de:

- Dieu tout puissant
- Monsieur le directeur de recherche Mr Etienne Stefano
- Chefs Fokontany (notamment le Fokontany d'Ambodihady, Anosisoa et d'Ankazomanga)
- Messieurs les Mpikabary (R. Jean de Dieu, Radokofy et Ramoramety)
- Les enquêtés qui ont pu recevoir et répondre aux entretiens
- Le dernier et non le moindre, toute la famille.

*"Sitrika enti-matory la hovaliana raha mahatsiaro"
À une chose qui a fait plaisir au moment de s'endormir, on
répond en se réveillant.*

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE

PARTIE I : MODELE THEORIQUE ET SPATIAL DE LA RECHERCHE

Chapitre 1 : CADRE THEORIQUE

Chapitre 2 : LOCALISATION SPATIALE DE LA RECHERCHE

PARTIE II : RESULTATS D'ENQUETES ET ANALYSE

Chapitre 3 : RESULTATS D'ENQUETES

Chapitre 4 : TRADUCTION SOCIOLOGIQUE DU PHENOMENE CULTUREL « MITSAPA »

PARTIE III : TRADITION FACE À LA MODERNITÉ : LA PROSPECTIVE

Chapitre 5 : POSTURE CONCEPTUELLE

Chapitre 6 : VERS UNE DETERMINATION DE LA COUTUME FUNÉRAIRE DU “FITSAPANA”

CONCLUSION GENERALE

BIBLIOGRAPHIE

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES

ANNEXE

INTRODUCTION GENERALE

CONTEXTE

La situation de subversion au niveau du système politique contamine la sphère socio-économique de la nation ; la reconduction de décisions électorales ajourne la résolution de la crise surtout sur le plan institutionnel. La politique, réduite à la subjectivité, est corrompue par le jeu d'intérêt personnel et de la géopolitique. Des malaises sociaux se refoulent par la criminalité et la délinquance; des troubles dûs au chômage, à l'inflation des produits de première nécessité, déterminant le quotidien des 80 % des Malgaches qui représentent la proportion de la population vivant sous le seuil de la pauvreté. Ce tourment contextuel malgache que manifeste le non contrôle dans le circuit économique a pour effet l'anarchie d'exploitation terrestre, souterraine et humaine par des conquérants étrangers. De même que dans le domaine d'exportation et d'importation.

Autrefois, la société malgache s'est unie par le partage de valeurs, de morale, des idées, des manières de penser et d'agir en commun, à l'instar du fihavanana, un modèle de base sociétale qui maintient l'équilibre intergénérationnel, interinstitutionnel et intergroupe. Avec l'évolution, ce sont les rapports sociaux de production qui cimentent la société (indépendantes de la volonté individuelle) selon la pensée néo-marxiste (C'est-à-dire des relations afférentes aux activités de production afin d'assurer la subsistance et la survie matérielle de la collectivité). Pour Karl Marx : « le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus social, politique et spirituel dans son ensemble. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est au contraire leur être social qui détermine leur conscience ». On est passé à « trano atsimo sy avaratra » (des maisons sud-nord, qui se mettent côte à côte) à « inona no takalony » (...mais à l'échange du service !) signifiant une collaboration, une négociation et un affrontement. Toutefois, l'évolution apporte à nos jeunes un monde éphémère de satisfaction avec les gadgets de la technologie ; qui commencent à changer les modes d'action dans les institutions tant privées que publiques. Ils entrent en force dans la tournure du changement face à l'intégration de Madagascar dans la mondialisation.

Ambohimananarina, une des collines qui illustrent un pont de transaction traditionnelle à la modernité existant dans la Région d'Analamanga. Bien que le quartier fasse partie de la Commune Urbaine d'Antananarivo, il montre une société qui est encore bien sauvegardée culturellement, unissant la société et les êtres qui y vivent. Aussi, c'est un endroit victime du bouleversement politique qui engendre une insécurité telle que la prolifération du banditisme et du problème foncier.

CHOIX DU SUJET ET DU TERRAIN

Notre projet d'étude se porte sur l'identité culturelle du VIème arrondissement qui est Ambohimananarina encadrant le « fitsapana » un rituel dans la monographie funéraire existant particulièrement à Ambohimananarina et Antehiroka (Ambohibao). Comme Ambohimananarina est un lieu synchrétique, c'est-à-dire un passage transactionnel entre le traditionnel (vers les périphéries) et la modernité (vers Antananarivo ville), c'est aussi le lieu d'origine de l'investigateur. Donc, c'est tout un intérêt de l'étudier comme il se doit.

PROBLEMATIQUES

La problématique est partagée au commencement par la question de départ pour pouvoir diriger scientifiquement et objectivement notre ligne d'étude. Elle, une approche ou perspective théorique, permet de définir et de contrôler toutes démarches qui nous conduit à la question : Quels sont les enjeux auxquels représente le rite funéraire « mitsapa » dans la société d'Ambohimananarina tout en répondant si sa pratique satisfait les besoins et les attentes collectivités-individus dans sa logique sociétale ?

HYPOTHESES

Face à cette interrogation, on a établie quelques propositions de réponse. Le « fitsapana dit aussi fisehoana » représente des enjeux :

- Socioculturels à travers la conscience collective qui en découle avec la présentation commune de condoléance et le principe du « tsimbalivaly ifanaovana » (action-réaction). C'est une condition d'unification proposée aux membres d'une société donnée, et qui maintient les modèles culturels à travers les rôles théâtraux qui résident dans le processus rituel, c'est aussi un partage de valeur et de pensée aux autres acteurs et à la génération future.
- psychosociaux, c'est un facteur de socialisation ou d'intégration par lesquels le corps et le psychique doivent s'accorder le même désir et besoin. De ce fait, le fitsapana peut reconduire les actes et les pensées des hommes qui y intègrent ; c'est un moulage de personnalité en donnant un modèle de conduite qui est le respect et l'appartenance à un groupe autre que la famille.
- socioéconomiques à travers lesquels est désigné le flux de l'équilibre entre l'offre et la demande au niveau du circuit social où véhiculent des cohésions et des interactions interindividuelles et/ou individu-société. Influencé par les conjonctures externes, le fitsapana-pokonolona peut être utilisé comme un compensateur aux dépenses de la famille affligée. Somme_toute, la pratique satisfait les besoins et les attentes collectives et/ou individuelles selon le degré estimé par ces derniers.

OBJECTIF GENERAL

L'objectif est la marge de référence à la réussite ou à l'échec de l'étude. Notre objectif général pour cette recherche est de comprendre le fondement de cette pratique.

OBJECTIFS SPECIFIQUES

- Comprendre c'est aussi essayer d'expliquer, dans cette recherche, le rapport existant entre société-individu et la notion du « fitsapana »
- Connaître le fondement c'est d'y contribuer à sa permanence (participation aux occasions, transmission, revalorisation).

METHODOLOGIE

C'est la section où l'on spécifie la méthode et technique de recherche, une démarche d'investigation empirique. *Le propre de la méthode disait A. Kaplan, est d'aider à comprendre au sens le plus large, non les résultats de la recherche scientifique, mais le processus de recherche lui-même (Grawitz p.14).* La technique est le moyen d'atteindre et d'affiner la méthode (*les techniques d'enquête sociologique ne sont que les procédés opératoires qui permettent l'application de la méthode sociologique à l'objet choisi pour l'étude* (DANTIER, 2008). Sur ce point on a suivi deux démarches ou méthodologie de recherche. *Il faut avant tout indiquer et limiter le champ de la recherche afin de savoir de quoi l'on parle*¹.

★ **Démarche de connaissance ou dimension empirique** c'est-à-dire les produits de données empiriques sur le social : données quantifiées (statistiques des enquêtes à travers le sondage stratifié et au hasard effectué) et matériels qualitatifs en utilisant les techniques vivantes (entretiens, observations directes et participantes).

Antérieurement à la descente sur terrain, on a élaboré : la mise en œuvre des repères théoriques visant à éclairer la question de départ, les objectifs, les techniques, les hypothèses et le modèle d'analyse et du questionnaire, pour permettre à l'étude d'être scientifiquement et objectivement cohérente et articulée. Aussi on a recouru à des documentations et des pré-questions pour pouvoir cerner notre objet d'étude.

Au moment de l'enquête, on a opéré à des entretiens peu directifs d'abord aux leaders d'opinions (pour des questions générales) et par des individus par la suite (pour leur motivation d'agir). De plus, un panel a été oeuvré pour bien encadrer la recherche. Ci-après les renseignements nécessaires pour une étude quantitative :

- ❖ Nombre des leaders d'opinions enquêté: homme-femme
- ❖ Nombre des enquêtés (simple citoyen): homme-femme, relatif au variable « âge », c'est-à-dire effectué avec le sondage stratifié.
- ❖ Nombre par rapport au niveau de participation :

¹ (MAUSS & FAUCONNET, 1901) p.19

1° Oui, à chaque fois (fidèle, actif ou « le public »)

2° Oui, si on connaît la famille du défunt ou le défunt lui-même (parfois, passif)

3° Non, pas encore (jamais, passif ou « le non-public »)

❖ Nombre de Fokontany actifs et passifs à l'égard de la tradition

❖ Nombre de ménage actif et passif : avec le variable « personnes actives-passives »

Qui peut se résumer par ce tableau d'échantillonnage ci-dessous :

Tableau 1 : tableau récapitulatif d'échantillonnage

Désignations	Homme	Femme	Total
Leaders d'opinion	7	1	8
"Le public" ou l'actif	2	5	7
"Le non-public" ou le passif	6	11	17
"Les publics" ou le passif	6	11	17
Total	21	28	49
	Actifs	Passifs	Total
Fokontany	28	3	31
Ménages	11	18	29

Source : enquête personnelle 2013

Ce tableau nous indique une évaluation quantitative globale sur le sujet de recherche. De plus, il nous guide et aide à la démonstration des hypothèses et de la problématique. Quarante neuf (49) est le nombre de personnes enquêtées et vingt neuf (29) soient le nombre de ménages. En ce qui concerne le « Fokontany », on a relevé un (01) pour « l'actif » et deux (02) pour « le passif ».

Pour se procurer les données estimées, on a employé l'enregistrement de son sur des téléphonies mobiles.

L'enquête sociologique est une opération stratégique complexe qui toujours investit et explore des domaines très divers de la réalité sociale et qui ne saurait être asservie à aucune technique exclusive d'investigation ((DANTIER, 2008).

★ **Démarche d'analyse ou dimension théorique**, c'est l'univers de l'explication et de la compréhension du social c'est-à-dire l'élaboration des théories, qui fixe la méthode d'approche ou le modèle d'analyse.

On a suivi le modèle d'analyse de concept-modèle-théorie pour parvenir à celui de concept-dimension-indicateur afin de pouvoir se diriger vers une analyse scientifique de notre objet d'étude. Aussi, on a essayé d'examiner notre sujet avec les théories qui nous semblent les mieux adaptées tels le raccordement du paradigme « individu-société ». Toutefois on a bien voulu mettre en rapport le système relationnel individu-société. De ce fait, on va s'appuyer, en esquisse, le schème actanciel (action, acteur), le schème interactionnisme et celui de la représentation dont on abordera avec ces lignes directrices nécessairement applicables et relatives à l'étude.

Schème actanciel (action, acteur)² :

Les acteurs sont intégrés à un champ ou à une situation, « un contexte social », qui doit être délimité, défini et construit pour l'expérimentation appelé « système d'action sociale ». Aussi il y a « l'intentionnalité de l'action » (à l'exemple des types d'action wébériens ou encore aux quatre concepts d'action d'Habermas). D'où la notion de « acteur-situation » de T. Parsons ; l'acteur peut être individuel ou collectif et la situation peut être physique ou social.

² Notion proposée par M. Xiberras, *les théories sociologiques*

Schème d'interactionnisme :

Il prend en compte à la fois la structure sociale et le point de l'acteur qui agit ; il privilégie l'observation directe, les relations interpersonnelles, les événements quotidiens, les institutions et les organisations. Les formes d'intégration ou de domination sont interprétées à partir des contenus de l'interaction entre les acteurs sociaux ; autrement dit par la façon dont « les individus cherchent à ajuster mutuellement leurs lignes d'action sur les actions des autres perçues ou attendues » (selon H.S Becker). Cette théorie se caractérise par l'existence de la notion d'étiquetage qui divise les membres et les non membres. Dans cette pensée, la vie sociale est perçue comme une série théâtrale à l'appui de E. Goffman où dans les processus d'interaction les plus communs, les individus sont toujours en représentation ; tenant les rôles qu'ils estiment adéquats à la situation.

Schème holistique

Il remet en question la totalité, la globalisation et le pouvoir ainsi exercé. Le « fitsapana » ou « fisehoana », étudié comme une institution, une coutume inclu dans la culture, renvoie à une représentation de la collectivité comme disait la sagesse malgache « *toy ny ladim-boatavo, raha fotorana iray ihany* » (les hommes sont comme les ramifications de la tige des courges, au fond il n'y a qu'une seule tige). En tant qu'institution, comme l'a défini E. Durkheim « *toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité* », il y a des normes, des statuts (ou des positions) et des rôles (ou des comportements), des valeurs imposés comme *les manières d'agir, de penser et de sentir* par la collectivité. Toutefois, l'étude d'un comportement doit prendre en compte les caractéristiques globales de la société, car les comportements sociaux ne se réduisent pas à la somme des comportements individuels.

PROBLEMES RENCONTRES ET LIMITES

Les problèmes sont des défis à relever. La notion **temps** a joué un rôle important dans l'accomplissement du présent mémoire, elle nous est comptée, ainsi qu'à la notion espace avec le moyen financier. Cependant, des problèmes au niveau des conquis semblent influencer la démarche d'enquête, notamment au problème de disponibilité et de l'incompréhension ou des personnes qui parlent trop et déconcentrent le chercheur pour le suivi des réponses.

PLAN

Dans la démarche de la recherche, on a trois grandes parties qui décrivent et expliquent le rite funéraire « fitsapam-pokonolona maraina » du VIème arrondissement. Dans la première partie, on définit le **modèle théorique et spatiale de la recherche**; en deuxième partie, les **résultats d'enquêtes et l'analyse**. Dans la troisième et dernière partie, nous proposons comme titre « **tradition face à la modernité : la prospective** ».



PARTIE I

**MODELE THEORIQUE ET
SPATIAL DE LA
RECHERCHE**



« ... La théorie se trouve à la base du travail scientifique et son rôle est donc déterminant dans le processus d'explication des phénomènes sociaux... la théorie est l'ensemble des outils qui permet à chacun de se repérer et de construire une vue d'ensemble de la vie sociale ».

(ASSOGBA, 2004) pp 24,83 ; (LAPEYRONNIE, année universitaire: 2005-2006) p.12

La première partie est une délimitation de la structure théorique d'interprétation de la réalité sociale, visant à orienter objectivement et scientifiquement notre étude avec un procédé incluant une brève désignation du terrain d'étude qui est le VIème arrondissement dans la Commune Urbaine d'Antananarivo.

Chapitre 1

CADRE THEORIQUE

Notre étude se veut être une étude objective et scientifique, elle est dirigée par les théories adoptées au sujet de mémoire.

La tradition « mitsapa » est examinée à deux niveaux distincts qui s'enchevêtrent conjointement: le niveau macro (la société engendrée depuis la tradition qui peut être désigné par l'instance du Fokonolona) et le niveau micro (l'individu sujet-acteur) ; qui se réagit à des certains moments. Elle est considérée comme un fait social, où on observe la place dominante de l'obligation dans une cohésion sociale réalisée avec le « fitsapam-pokonolona maraina³ ». Elle a ce pouvoir coercitif envers les individus qui agissent au nom du « fihavanana » à travers la maxime « tsimbalivaly ifanaovana » (un échange de don à l'occasion de ce rite d'où survient le principe d'action individuelle négative ou positive résulte une réaction sociale négative ou positive). On assiste également à « izay manao ihany no hanaovana » (seulement ceux qui participent auront en retour l'intervention des autres) et ceci est valable au niveau structurel c'est-à-dire que le « Fokontany » se manifeste seulement aux gens qui agissent positivement. Il n'y a pas d'exception, toutes personnes que se soient « zanatany » (habitants originels) ou des « mpihavy » (des étrangers) sont traitées semblablement. Les individus sont pris inconsciemment à la contrainte d'agir à cette coutume. Tant au niveau micro que macro, on enregistre une action ajustée et une réaction logique de l'individu et/ou de la collectivité pour interpréter une interaction. Avec notre ligne directrice de démarche analytique : concept-dimension-indicateur (par essence de sa généralité : concept-modèle-théorie), on accède à un niveau d'étude plus scientifique et cohérente. Cependant, les notions de représentation et de fonction contribueront aussi à l'analyse et qui cimentent la relation existante entre ces deux niveaux ci-dessus. Éventualité

Eventuellement, une analyse systémique du « fitsapana », qui découle tout un système d'action, un univers de système de représentation, et un système de culture, peut être aperçue. De ce fait, l'étude du « fitsapam-pokonolona maraina » se siège à l'égard de

³ C'est une notion de présentation d'une condoléance collective du matin d'inhumation

sa structure, de sa fonction et de son processus. Ainsi les explications et les interprétations de l'analyse s'orientent dans cette perspective tout en assimilant le modèle concept-dimension-indicateur.

Cependant, entamons d'abord la notion de culture pour mettre en évidence nos théories d'approche.

1. LA NOTION DE CULTURE

La culture se définit comme « *un ensemble lié de manière de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisé, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servant d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte.* »

Ces manières de penser, de sentir et d'agir soulignent que les modèles, les valeurs, les idées, les pensées s'étendent dans toutes les formes d'expressions de sentiments aussi bien qu'aux règles qui régissent des actions objectivement observables. La culture s'adresse donc à toute activité humaine, qu'elle soit cognitive, affective ou conative (c'est-à-dire l'action au sens strict) ou même sensori-motrice. Ces manières qui sont très formalisées dans un code de lois, dans des formules rituelles, des cérémonies, un protocole, etc. elles le sont moins et à des degrés divers dans les arts, droit coutumier, dans certains secteurs des règles de politesse. Notamment, elles entraînent des relations interpersonnelles. Moins les manières de penser, de sentir et d'agir sont formalisées, plus la part d'interprétation et d'adaptation personnelle est permise ou même requise.

Ces manières sont partagées par une pluralité de personne : l'essentiel est que des façons d'être soient considérées comme idéales ou normales par un nombre suffisant de personne pour qu'on puisse reconnaître qu'il s'agit bien de règle de vie ayant acquis un caractère collectif et donc social.

L'acquisition de la culture résulte de divers modes et mécanisme, d'apprentissage, c'est un héritage social. Elle est tout ce qu'un individu doit apprendre pour vivre dans une société particulière.

La culture est objective dans son sens où les manières dont des personnes ont en commun établissent entre elles des liens que chacune ressent comme bien réel. D'où l'approche d'Emile Durkheim sur la solidarité sociale et d'Auguste Comte sur le consensus social. Elle est tout aussi symbolique avec les manières collectives de penser, de sentir et d'agir ayant un symbole de communication et surtout de participation. Par exemple l'adhésion à des valeurs, qui symbolise l'existence à une collectivité donnée. Car s'abstenir de participer à des réunions de porter un insigne, de signer une pétition, etc., manifeste symboliquement qu'on se détache d'un parti, d'un syndicat ou d'une association.

Un dernier caractère est que la culture est un ensemble lié, c'est-à-dire de constituer ce qu'on peut appeler « un système »⁴. Lorsque des changements s'effectuent dans un secteur d'une culture, ils entraînent des changements dans d'autres secteurs de cette culture. Ils se manifestent sous l'effet des liens et des rapports ressentis subjectivement par les membres d'une société. La cohérence d'une culture est donc en liaison avec toute une réalité subjectale, c'est-à-dire vécue subjectivement par les membres d'une société. C'est d'abord chez les sujets et pour les sujets qu'une culture prend le caractère d'un système.

En d'autres termes :

- a. La culture concerne toute activité humaine, c'est parce qu'elle est conforme à une culture donnée que l'action d'une personne peut être dite action sociale.
- b. Les manières de penser, de sentir, d'agir peuvent être très formalisée (lois, cérémonies) ou moins formalisée (politesse, ...)
- c. La culture est partagée par une pluralité de personne
- d. La culture n'est pas héréditaire, son acquisition se fait par apprentissage », « la culture est « tout ce qu'un individu doit apprendre pour vivre dans une société particulière », (document fournit par l'AESM, quelques notions de sociologie, année universitaire 2006-2007).

Selon Guy Rocher, « *la culture permet et favorise l'adaptation de l'homme et de la société à leur environnement et à l'ensemble des réalités avec lesquels ils doivent vivre ... c'est à travers la culture que l'homme prend contact avec lui-même, avec son milieu*

⁴ « Les différents éléments qui composent une culture donnée ne sont pas simplement juxtaposés l'un à l'autre. Des liens les unissent, des rapports de cohérence les rattachent les uns aux autres »

physique et social qu'il exerce des contrôles sur lui-même, ses sentiments, ses besoins, ses impulsions, qu'il manipule les choses et les êtres et les asservit à ses besoins et à ses fins ». On peut dire donc que la culture est comme le prisme à travers lequel l'homme perçoit la réalité pour la contrôler. Par conséquent, la culture est propre à l'homme parce qu'il seul peut développer suffisamment de la fonction symbolique et accumuler un réservoir de symbole de divers niveau d'abstraction. En retour, la culture permet à chaque individu de devenir homme, en le faisant bénéficier des acquis accumulés et qui ne pouvait s'inscrire dans l'organisme biologique. Au-delà du physique et du social, ou plus exactement à travers eux, la culture affirme sa fonction la plus fondamentale qui est de permettre à l'homme de s'humaniser.

Quant à Radcliffe Brown, il définit la culture comme étant le « *processus par laquelle une personne acquiert, au contact d'autre personne ou d'objet comme les livres ou les œuvres d'art, des connaissances, des idées, des croyances, des goûts, des sentiments ; l'adaptation culturelle est le processus social par lequel un individu acquiert des habitudes et des caractéristiques mentales qui lui permettent d'occuper une place dans la vie sociale et le rendent apte à participer à ses activités* »⁵. C'est par l'existence de la culture et des traditions culturelles que la vie sociale humaine diffère fondamentalement de la vie sociale des autres espèces animales. La transmission de manières acquises de penser, de sentir et d'agir qui constitue le processus culturel, trait spécifique de la vie sociale de l'homme, n'est sans doute qu'une partie de ce processus total d'interaction entre les personnes, ou processus social qui constitue la réalité sociale elle-même. La permanence et le changement des formes de vie sociale définissent l'objet de recherche de la sociologie comparative, la permanence et le changement des traditions culturelles sont parmi les faits qui doivent être pris en compte.

En résumé, la culture, est à la manière durkheimienne, un **fait social**, apparaît comme *l'univers mental et symbolique, commun à une pluralité de personne, grâce auquel et à travers lequel ces personnes peuvent communiquer entre elles, se reconnaître des liens, des attaches, des intérêts communs, des divergences et des oppositions, se sentent enfin, chacun individuellement et tous collectivement, membre d'une même entité qui les dépasse et qu'on appelle un groupe, une association, une collectivité, une société*⁶.

⁵ (RADCLIFFE-BROWN, 1972)

⁶ (ROCHER, la notion de culture, 1992)

La culture est représentée en système d'action, d'interaction constituant une cohésion sociale.

2. THEORIE DE L'ACTION SOCIALE

L'action sociale est ici interprétée en système d'action qui se ramène à *l'organisation des rapports d'interaction entre l'acteur et sa situation*. Elle s'est traduite à partir de la subjectivité de l'individu-acteur, c'est-à-dire à partir de sa perception de son environnement, des sentiments qui l'animent, des idées, des motivations qui le font agir et des réactions qu'il a à sa propre action. Elle est purement subjective dans sa nature mais cela ne contrecarre pas que tout acte venant de l'individu est bien dicté par la pression ou situation qui lui est extérieure, et qu'il soit contraint d'agir en dépit de lui. Mais pour qu'une action soit sociale, elle doit répondre aux trois critères⁷ : 1° L'action doit tenir compte du comportement, de l'existence des autres ; 2° Elle doit avoir une signification sociale ; 3° Que les autres, en retour et réciproquement, doivent se montrer que l'action de départ est comprise et répondre par la suite, et le destinataire doit répondre à l'action de départ.

Pour Parsons, il l'entend comme *toute conduite humaine qui est motivée et guidée par les significations que l'acteur découvre dans le monde extérieur, significations dont il tient compte et auxquelles il répond*⁸. Les traits essentiels de l'action sociale résident donc dans la sensibilité de l'acteur à la signification des choses et des êtres ambiants, la prise de conscience de ces significations et la réaction aux messages que ces dernières transmettent. De ce fait, l'action sociale à laquelle s'adresse toute la théorie de Parsons comporte les quatre éléments suivants : 1) *Un sujet-acteur*, qui peut être un individu, un groupe ou une collectivité ; 2) *Une situation*, qui comprend des objets physiques et sociaux avec lesquels les acteurs entrent en rapport ; 3) *Des symboles*, par l'intermédiaire desquels chaque individus sont en rapport avec les différents éléments de la situation et leur attribue une signification ; 4) *Des règles, normes et valeurs*, qui guident l'orientation de l'action, c'est-à-dire les rapports des acteurs avec les objets sociaux et non sociaux de son environnement.

⁷ Document fournit par l'AESM, (AESM, 2009)

⁸ (ROCHER, Talcott Parsons et la sociologie américaine, 1988)

Quant à Weber⁹, il a également précisé son point de vue, « *l'action (humaine) est sociale dans la mesure où, du fait que la signification subjective de l'individu ou les individus qui agissent y attachent, elle tient compte du comportement des autres et en est affectée dans son cours* »¹⁰. Agir c'est s'exprimer, orienter à un intérêt ou pas mais que toute est communication ; dès lors, l'activité sociale peut être déterminée: a) de façon *rationnelle en finalité*, par des expectations du comportement avec les objets du monde extérieur ou de celui d'autres hommes, en exploitant ces dernières comme «conditions» ou «moyens» pour parvenir rationnellement aux *fins* propres, mûrement réfléchies, qu'on veut atteindre; b) de façon *rationnelle en valeur*, par la croyance en la valeur *intrinsèque* inconditionnelle - d'ordre éthique, esthétique, religieux ou autre - d'un comportement déterminé qui vaut pour lui-même et indépendamment de son résultat; c) de façon *affectuelle*, et particulièrement *émotionnelle*, par des passions et des sentiments actuels; d) de façon *traditionnelle*, par coutume invétérée. J. Habermas la circonscrit en quatre concepts d'action : l'action téléologique qui est orientée vers une fin, l'action normative qui est relative à des valeurs, l'action dramatique qui est comme une mise en scène de soi-même et l'action communicationnelle qui renvoie à des relations interindividuelles.

Concernant les participants, on peut s'emprunter aux types d'acteurs de Laurent fleury¹¹ : « le public », « le non public » et les publics. « Le public », ce sont les « fidèles à la pratique » et sont surtout les résidents originels (les zanatany). « Le non public » sont généralement des immigrants ou des enfants et des jeunes générations c'est-à-dire les non adultes dans le rang familial (les mpiavy et les zanaka qui ont encore leurs parents). « Les publics » sont les futurs potentiels intéressés qui pourront apporter la continuité. Comme l'auteur les explique : « Le public » regroupe les personnes intéressées par la culture, et qui fréquente habituellement des lieux de culture. "Le non public" regroupe les personnes qui ne sont pas captivées par la coutume et "les publics" regroupent le futur public c'est-à-dire les personnes potentiellement intéressées et qui donc fréquenteront un lieu de culture.

⁹ (DANTIER, texte de méthodologie en sciences sociales: les idéales types des activités et relations sociales, 20 août 2004)

¹⁰ (AESM, 2009)

¹¹ (BOUVET, 2008-2009)

3. THEORIE DE L'INTERACTION

Dans une définition plus simple, l'interaction est l'action réciproque entretenue entre deux ou plusieurs individus. Des actions en relation remettent en cause une interaction dite sociale, celle-ci simule ainsi une position avec des ou un rôle comme proposait E. Goffman dans son **interactionnisme symbolique** où la relation sociale se représente comme une pièce de théâtre. L'interaction s'articule dans le système d'action en général.

L'expression « interactionnisme symbolique » désigne globalement un courant sociologique d'origine américaine fondé sur l'idée que la société est le produit des interactions entre les individus. Aussi, elle désigne diverses réalités, tantôt d'ordre théorique, tantôt d'ordre organisationnel. En outre, ces diverses réalités ne seront pas les mêmes aux États-Unis et en Europe, en France en particulier. Bref, l'interactionnisme symbolique est bien, comme l'ont dit Bérénice Fisher et Anselm Strauss, une « salle des ventes » où l'on apporte et achète ce que l'on veut.

La dimension « symbolique » des conduites, c'est-à-dire sur les valeurs et les significations que les individus en interaction attribuent à leurs gestes respectifs. George Herbert Mead¹² se rapporte au « behaviorisme social », qui prend en charge les dimensions interprétatives des rapports humains.

Blumer et les « trois prémisses simple » de l'interactionnisme symbolique : Premièrement, les êtres humains agissent envers les « choses » (qu'il s'agisse d'objets, d'êtres humains, d'institutions, de valeurs, de situations) sur la base des significations qu'elles ont pour eux. Deuxièmement, les significations de telles choses sont engendrées par les interactions que les individus ont les uns avec les autres. Enfin, au fil de ses rencontres avec ces choses, l'individu fait usage d'un processus interprétatif, qui modifie les significations attribuées. Ce qui revêt ses principes : 1° Les humains agissent à l'égard des choses en fonction du sens qu'ils attribuent. 2° Ce sens est dérivé ou provient de l'interaction sociale que chacun a avec autrui. 3° Ces sens sont manipulés dans, et modifiés

¹² Où il a développé la notion de self (soi ou conscience de soi), Contrairement aux animaux, l'homme est capable de prendre conscience de lui-même. Pour Mead, le **self** se développe chez l'homme à la faveur de ses relations avec autrui. En prenant le rôle et l'attitude d'autrui envers lui, l'homme parvient à devenir un objet pour lui-même. Charles Cooley (1864-1929), pour qui le **self** se constitue par réflexion sur autrui, comme dans un miroir

via un processus interprétatif utilisé par la personne pour interagir avec les choses rencontrées. ».

Ainsi, l'action se fonde à partir du sens donné et reçu, ce dernier émerge à travers les interactions interpersonnelles de circonstance grâce à une réalité intersubjective reposant sur des symboles langagiers partagés. Ce deuxième principe s'inscrit directement dans la ligne de pensée de Mead pour qui « l'univers des significations émerge d'un processus de coopération et d'adaptation mutuelle au sein du groupe social. » Mais c'est le troisième principe qui caractérise le mieux l'approche interactionniste, permet également de dépasser les cadres déterministes, car c'est ce processus herméneutique d'interprétation qui crée un sens nouveau pour chaque individu qui transforme sans cesse les significations des objets. Cette capacité réflexive constitue, pour le sujet, la base de la construction interactionniste : l'individu contrôle ses actions en agissant sur lui-même et le tout selon le contexte.

Pour David Le Breton : *« Pour l'interactionnisme, l'individu est un acteur interagissant avec les éléments sociaux et non un agent passif subissant de plein fouet les structures sociales à cause de son habitus ou de la 'force' du système ou de sa culture d'appartenance ».*

Enfin, l'interaction sociale façonne les identités sociales, l'unité et la cohésion du groupe social. Elle s'inscrit dans la sociologie de la « construction sociale de la réalité » d'Alfred Schütz, Peter Berger et Thomas Luckmann.

4. THEORIE DE LA REPRESENTATION

La théorie est exposée à partir de l'approche de Jodelet sur **la représentation sociale** rapportée par B. Dantier¹³. Elle est *cette façon de rendre subséquentement présent à soi et à autrui tout ou partie du monde en dehors du champ de la perception directe*. De plus, les représentations sont des phénomènes complexes toujours activées dans la vie sociale. Il y a des éléments à ne pas oublier dans cette théorie : l'élément informatif,

¹³ (DANTIER, texte de méthodologie en sciences sociales; "représentations, pratiques, société et individu sous l'enquête des sciences sociales: Denise Jodelet, les représentations sociales, 27 mai 2007)

cognitif, idéologique, normatif, à travers la croyance, la valeur, l'attitude, l'opinion ou encore l'image. En conséquence, Moscovici utilise la théorie de la représentation dans sa psychologie de la communication et la définit comme *une forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourante à la construction d'une réalité commune à un ensemble social (savoir de sens commun, savoir naïf ou naturel)*. Par exemple, en tant que système d'interprétation, elle régit dans notre relation au monde extérieur et aux autres, de même, elle oriente et organise les conduites et les communications sociales. En tant que phénomène cognitif, les représentations engagent l'existence sociale des individus avec les implications affectives et normatives, avec les intériorisations d'expérience, de pratique, de modèle de conduites et de pensées, socialement inculquées ou transmises par la communication sociale qui y sont liées.

De ce point de vue, la représentation est abordée à la fois comme le **produit**¹⁴ (les constitués ou les contenus) et le **processus**¹⁵ (les constituants) d'une activité d'appropriation de la réalité extérieure à la pensée et à l'élaboration psychologique et sociale de cette réalité. Comme pour l'analyse structurale où on recherche avec la notion de signifiant-signifié. En effet, représenter ou se représenter correspond à un acte de pensée par lequel un sujet se rapporte à un objet, il n'y a pas de représentation sans objet. Mais il faut faire attention à la dimension sociale susceptible d'infléchir l'activité représentative et son produit.

Cependant, cette théorie doit être étudiée en articulant les éléments affectifs, mentaux et sociaux, et en intégrant en plus de la cognition du langage et de la communication, la prise en compte des rapports sociaux¹⁶ qui affectent les représentations et la réalité matérielle, sociale et idéelle sur lesquelles elles ont à intervenir.

¹⁴ La place, la position sociale qu'occupent les individus ou les fonctions qu'ils remplissent, déterminent les contenus représentationnels et leur organisation, via le rapport idéologique qu'ils entreprennent avec le monde social, les normes institutionnelles et les modèles idéologiques auxquels ils obéissent. Les informations, les images, les croyances, les valeurs, les opinions, les éléments culturels,...

¹⁵ C'est sur le plan dynamique social, la représentation suppose un processus d'adhésion et de participation. Il faut se rapporter aux processus qui président à la genèse des représentations, à l'exemple des apprentissages sociaux qui interviennent au cours du développement de l'enfant.

¹⁶ C'est-à-dire les relations sociales (interindividuelles ou intergroupes), comme l'annonce Doise (p.83): « on ne peut pas éliminer de la notion de représentation les références aux multiple processus individuel, interindividuel, intergroupe et idéologique qui souvent entrent en résonance les uns avec les autres et dont les dynamiques de l'ensemble aboutissent à ces réalités vivantes que sont en dernière instance les représentations sociales ».

La représentation sociale est comme une forme de savoir pratique reliant un sujet à un objet : 1° Elle est toujours une représentation de quelque chose et de quelqu'un. 2° Elle est avec son objet dans un rapport de symbolisation et d'interprétation. Elle lui confère des significations qui sont les résultats d'une activité faisant la représentation une « construction » et une « expression » du sujet.

La représentation et le partage à la vie sociale : partager une idée, un langage, c'est affirmer un lien social et une identité commune. Le partage social sert en effet à l'affirmation symbolique d'une unité et d'une appartenance. Il est référé à un jeu de déterminations liées à la structure et aux rapports sociaux. A l'appui de Kaes et Larrue¹⁷ sur les représentations sociales de la culture, illustre que le fait de partager une même condition sociale qui s'accompagne d'une relation au monde, de valeur, modèles de vie, de contraintes ou désirs spécifique, produit des effets sur la façon de concevoir la culture. L'adhésion collective contribue à l'établissement et au renforcement du lien social.

Elles remplissent certaines fonctions dans le maintien de l'identité sociale et de l'équilibre sociocognitif qui s'y trouve lié. Par exemple l'irruption de la nouveauté : l'ancrage visant à la familiariser, la transformer pour l'intégrer dans l'univers de pensée préexistant. La fonction cognitive qui est une protection et une légitimation. Ces fonctions s'ajoutent à celles de l'orientation des conduites et des communications, de justification anticipée ou rétrospective des interactions sociales ou relation intergroupe¹⁸.

5. LE FONCTIONNALISME

Pour cette perspective, deux visions peuvent être utiles à la recherche sur le « fitsapam-pokonolona maraina » d'Ambohimanarina. Celles de Radcliffe Brown¹⁹ et de Talcott Parsons²⁰. Force est de remarquer la différence méthodologique sur ce fonctionnalisme : pour Merton et Malinowski, ils conçoivent l'analyse fonctionnelle à partir des éléments sociaux ou culturels, pour en interpréter l'existence, la survivance et la nature par leur apport à l'organisation et à la vie de l'ensemble (relative à une analyse

¹⁷ (DANTIER B. , 27-05-2007)

¹⁸ Doise in (DANTIER B., 27-05-2007)

¹⁹ (RADCLIFFE-BROWN, 1972)

²⁰ (ROCHER, Talcott Parsons et la sociologie américaine, 1988)

microsociologique). Contrairement à T. Parsons, c'est une fonction systémique qui a comme point de départ l'ensemble, la totalité, qu'il traite à la manière d'un système, pour en analyser les conditions de survie, de fonctionnement, de l'évolution et de changement (celle-ci est plutôt survenue à partir du macro-social). Pour ce dernier, l'analyse fonctionnelle consiste à établir la classification des problèmes que tout système doit résoudre pour exister et se maintenir en activité, donc à la dynamique sociale²¹.

La fonction (physiologie sociale) est le lien entretenu entre le processus de la vie sociale²² (évolution sociale) et la structure sociale²³ (morphologie sociale), elle se fonde sur une analogie entre la vie sociale et la vie organisationnelle. Comme Durkheim avance que la fonction d'une institution sociale comme la correspondance entre cette institution et les besoins²⁴ de l'organisme social. La fonction est la contribution qu'une activité partielle apporte à l'activité totale dont elle en fait partie. A l'exemple de la fonction d'un usage social donné consiste dans la contribution qu'il apporte à la vie sociale totale, c'est-à-dire au fonctionnement du système social total. Ainsi l'unité fonctionnelle caractérise un tout-système social, elle est une condition par lesquelles toutes les parties du système collaborent de façon suffisamment harmonieuse et cohérente pour ne pas produire des conflits sans issues. Par ailleurs les dysfonctionnements (condition d'eunomie, désordre, de maladie sociale) peuvent être présents, comme disait le proverbe malgache « tendrombohitra tsy ilaozan'ambiaty²⁵, fotsimbary tsy ilaozan'akatatra²⁶, tanàna maro tsy ilaozan'adala²⁷ » (c'est pour dire que chaque chose a son imperfection ou son côté néfaste comme une rose avec épines).

Selon le point de vu fonctionnaliste, il y a trois questions à soulever pour faire une étude : 1° Que l'on doit analyser en profondeur tous les aspects de la vie sociale ; 2° Les considérer dans leurs relations réciproques ; 3° Et reconnaître que la tâche essentielle consiste à étudier l'individu, son adaptation à la vie sociale et la façon dont elle le modèle.

²¹ C'est-à-dire déterminer les besoins qu'un système en tant que système peut avoir et discerner les moyens par lequel le système va satisfaire ces besoins

²² C'est la cohésion sociale, l'interaction sociale

²³ Structure c'est l'ensemble de relation entre des entités

²⁴ Durkheim définit ici comme besoins les conditions nécessaires d'existence.

²⁵ Sur une montagne, il y a toujours des grands arbres comme les ambiaty. Nom scientifique « veronica appendiculata » : arbuste de la famille des composées, dont l'époque de floraison sert, sur les plateaux, à déterminer celle des semences de riz de printemps.

²⁶ Dans un riz décortiqué, il y toujours des grains noirs des mauvais buissons, les ankatatra ou tsiparifary

²⁷ Dans une société, il y a toujours des marginaux

La notion de fonction peut être corrélative à celle du système ouvre donc en effet une double voies d'analyse :

- Elle permet de différencier les structures qui composent un tel système et de discerner les rapports qui existent entre elles.
- Elle permet aussi de rechercher les rapports qui existent entre le système et son environnement. Que ce soit à l'intérieur du système ou dans les relations de celui-ci avec son milieu.

Parsons la rapporte à l'élément de cybernétique ou la théorie de l'information et de l'échange (c'est la notion de système et média d'échange d'entrée et de sortie, de hiérarchie des contrôles). Celle-ci peut être interprétée dans la théorie du structuro-fonctionnalisme élaborée par T. Parsons, qui réside au niveau dynamique du système et se définit comme processus d'interaction et d'échange entre une structure interne ou un système ; rapport d'interaction et d'échange entre un système et les autres qui forment son environnement.

En résumé, Alvin Gouldner nous affirme sur la finalité de la théorie que *le fonctionnalisme sociologique porte en lui-même une vision nécessairement conservatrice de la société.*

Chapitre 2

LOCALISATION SPATIALE DE LA RECHERCHE

Le quartier d'Ambohimananarina²⁸ représente le VI^e arrondissement. Ce quartier s'étend sur 1677 ha et abrite 124 370 habitants répartis dans 31 fokontany dont le plus peuplé est celui d'Ambodihady avec 10 978 habitants et le moins peuplé celui d'Amorona avec 623 habitants. Ci-après une brève fiche technique le concernant :

Nom d'origine: Ambohimananarina

localisation géographique: Antananarivo-Sud, Antananarivo, Madagascar, Afrique

coordonnée géographique: 18° 52' 0" Sud, 47° 29' 0" Est

Figure 1: image satellite de la region Ambohimananarina-Antananarivo



Source : www.maplandia.com consulté le 13 avril 2013

²⁸ Tiré du **Madagascar-Tribune.com** : <http://www.madagascar-tribune.com/Pour-la-creation-d-un-7eme,8810.html>, « Quartier : Ambohimananarina pour la création d'un 7^{ème} arrondissement- Société – « Date de mise en ligne : vendredi 12 septembre 2008.

La plupart de ses habitants sont des agriculteurs. Allant d'Ankazomanga à Ambatolampy, le quartier abrite plusieurs entreprises connues comme la SOAM, Sipromad, Ocean Trade, l'enceinte Galaxy ou encore les brasseries Star qui donnent souvent leurs noms aux arrêts de bus. La commune d'Ambohimananarina possède deux quartiers de zones franches, l'une à Andraharo et l'autre à Anosivavaka. A cet égard, les habitants réclament la création d'un 7ème arrondissement. Ce district se singularise par les routes qui datent de l'époque du président Tsiranana qui sont étroites. On y craint les accidents de circulation, malgré la prudence des habitants qui sont habitués à ces routes. Certains axes en mauvais états ont subi des réfections, mais faute de moyen financier, des travaux déjà commencés n'ont pas pu être achevés.

1. HISTOIRE²⁹

Les frères Randriambodilova et Andriarokaroka ne s'entendaient pas. Suite à leur désaccord, le premier se réfugia à Ambohimananarina et y établit son fief. Selon l'histoire, le quartier a été jadis victime d'attaques incessantes des ennemis, mais la population n'a pas cessé de se relever. C'est ainsi que le roitelet Randriambodilova donna le nom d'Ambohimananarina. Après la mort d'Andriarokaroka, Randriambodilova épousa sa femme Ranoro, une « Vazimba ». Il donna ensuite le nom « Antehiroka » en mémoire de son frère car c'était le lieu où il vivait. Ambohimananarina est aussi un quartier à tabous. Les boucheries d'Ambohimananarina ne vendent jamais de viande de mouton car c'est un tabou ou fady pour ce village. D'après l'histoire, le roi, ainsi que toute sa famille qui y vivait autrefois, ne mangeait pas de viandes de moutons. Donc, c'est interdit d'apporter des brebis dans ce village. Si jamais une personne ose braver le fady (tabou), il ne s'en sortira pas vivant, disent les témoignages. A part cela, ils ne peuvent pas non plus manger des « omby bory » (c'est-à-dire, les bœufs qui ont les cornes repliées). L'histoire raconte que le fils du roi, attaqué par un crocodile, tomba dans un trou et il put s'en sortir en s'accrochant au pied d'un bœuf à corne replié. À partir de ce jour, le roi a interdit à toute la population d'Ambohimananarina la consommation de « omby bory ». Un de ces fady était également de ne pas étendre le linge quand le riz commence à pousser. Ambohimananarina possède

²⁹ Tiré du **Madagascar-Tribune.com** : <http://www.madagascar-tribune.com/Pour-la-creation-d-un-7eme,8810.html>, « Quartier : Ambohimananarina pour la création d'un 7ème arrondissement- Société – « Date de mise en ligne : vendredi 12 septembre 2008.

également des endroits sacrés, trois doany (endroits sacrés) situés à Ambodihady, Ambohidroa et Ambohimitsinjo qui abritent les reliques du roi Randriambodilova. Le fokontany le plus peuplé, Ambodihady possède cinq tranon'ny Ntaolo (maison ancestrale) dont l'un servait autrefois de lieu de justice et de châtiment.

2. INFRASTRUCTURE ³⁰

Figure 2: un des rares terrains de sport de ce vaste quartier



Figure 3: le seul marché en norme opérationnel



Ces photos illustrent les rares infrastructures d'Ambohimananarina qui sont encore utilisable sans restauration, surtout les terrains.

Le quartier d'Ambohimananarina possède diverses infrastructures. Sur les 31 fokontany, il n'existe que 18 écoles primaires publiques contre 42 écoles primaires privées. Les collèges et les lycées publics manquent dans la commune car il n'y a qu'un collège et un lycée. Pourtant, le nombre de collèges et de lycées privés atteignent respectivement 19 et 12. On s'aperçoit que la répartition est inégale au niveau de l'enseignement. Sur le plan sanitaire, la commune dispose de 50 bacs à ordures métalliques, en béton ou en plastique, de 5 centres de santé de base, d'un centre médical privé à Anosisoa, et de 2 ou 3 pharmacies. Ambohimananarina possède quelques terrains de jeux, dont un terrain de basket derrière le bâtiment du 6ème arrondissement, un boulodrome et quelques terrains de foot. Ambodimita accueille un service du ministère de l'Economie, des Finances et du Budget.

³⁰ Tiré du **Madagascar-Tribune.com** : <http://www.madagascar-tribune.com/Pour-la-creation-d-un-7eme,8810.html>, « Quartier : Ambohimananarina pour la création d'un 7ème arrondissement- Société – « Date de mise en ligne : vendredi 12 septembre 2008.

Il existe aussi deux commissariats de police, l'un à Anosisoa et l'autre à Ambatolampy. On compte 16 marchés à Ambohimananarina dont celui inauguré le 25 juin mais qui n'est pas encore opérationnel car l'intérieur n'est pas encore aménagé.

3. INSECURITE

Les rues d'Ambohimananarina ne sont pas sécurisées, surtout la nuit car les lanternes des poteaux électriques restent éteintes à l'instar de celles du chemin menant à Ambohimitsinjo. Beaucoup d'autres chemins sont aussi classés « couloirs de la mort » dangereux en raison des attaques des bandits ou des délinquants. De plus, les éléments des forces de l'ordre ne sont pas en nombre suffisant et pas très motivés. À ce jour, il n'y a pas de ronde régulière au sein de cet arrondissement. Ce quartier est également victime de délestage très fréquent à partir de 19h, le problème étant dû au désaccord entre la commune et la JIRAMA.

CONCLUSION PARTIELLE

La circonscription théorique (englobant le cadre théorique d'analyse et la dimension spatiale de l'investigation) est indispensable pour délimiter objectivement et scientifiquement le cadre de recherche. En ce qui nous concerne, nous nous sommes intégré à la sociologie tant compréhensive que objective du fait d'une optique empirique d'action et d'interaction, mais en plus de la représentation en amont ; sur notre sujet étudié étant un fait social qui a le pouvoir d'orienter les manières de penser, d'agir et de sentir des individus ou d'une collectivité.

PARTIE II

RESULTATS D'ENQUETES

ET ANALYSE

« La réunion des hommes en société est une chose nécessaire, parce qu'ils ne peuvent subsister à moins de s'entraider ; nécessité d'un modérateur qui puisse maintenir les hommes dans l'ordre »

(Ibn-KHALDOUN, 1863, p.7)

De cet axe, l'homme est conçu pour vivre ensemble, il contrôle et façonne son environnement à partir de ses sentiments et de ses visions. Cette deuxième partie du mémoire nous fait savoir des manières de penser, de sentir et d'agir entreprises avec les enquêtes et les observations participantes effectuées, notamment dans les pires moments comme la mort.

Chapitre 3

RESULTATS D'ENQUETES

1. RESULTAT 1 : MONOGRAPHIE DU RITE « FITSAPANA »

Le concept principal véhiculé dans cette coutume est le « tsimbalivaly ifanaovana » (échange de don) ou « Izay manao ihany no hanaovan'ny olona » (action positive, réaction positive). En sus, il importe de remarquer qu'avec cette pratique, il n'y a pas question de structure formelle et officielle (comme le fokontany) mais du fokonolona structuré légitimement à l'occasion de la tradition.

Il est à noter qu'on a pu compléter cette monographie à travers des entretiens et des observations effectuées, avec ces huit candidats que nous appelons les leaders d'opinion (regroupant des « zokiolona » (les notables), des « Mpikabary » (les orateurs) et des Chefs Fokontany (chef de la localité)).

Tableau 2: donnés relatifs aux leaders d'opinions

Chef Fokontany	Mpikabary	Olo-be	Total
4	3	1	8

Source : enquête personnelle 2013

Ce tableau montre l'effectif des leaders d'opinion conquis pour répondre à des données qualitatives estimées.

Par essence, le « fitsapana ou mitsapa alahelo » une visite de condoléance dite aussi « fisehoana » le fait de se montrer, est une tradition lors d'une funéraille particulièrement atypique d'Ambohimananarina et Antehiroka « enin-dray-enin-dreny » (six mères et pères)³¹, qui s'est formé à partir d'un amour réciproque traduisant un lien social dit

³¹ C'est à l'unification des deux collines par le biais de six femmes venants d'une colline et six hommes venants de l'autre, la provenance de chaque sujet n'est pas précise.

« firaisan-kina ». Il fait partie d'un héritage culturel transmis de génération en génération et qui se pratique encore à notre époque³². C'est une présentation de condoléance collective effectuée dans la matinée de l'enterrement (c'est-à-dire du 5 :00 à 6 :30 ou plus du matin). Comme son nom indique, la coutume funéraire « fitsapana » est le fait (avec les amis, les parents, les voisinages,...) de revoir, revisiter la famille endeuillée pour les assurer, pour leur porter soutien moral, faire preuve de sympathie et de reconfort. Il permet de consolider le lien de la cohésion existante. Conséquemment, le « fitsapana » renouvelle cette conscience collective perçue nécessaire au maintien de la vie sociale. Nommé aussi « fisehoana », le fait d'apparaître, est une occasion de se manifester, de s'afficher, de se connaître, et d'être reconnu en retour. C'est aussi une manifestation de devoir et de droit (les cotisations, les offrandes funéraires, ...), de rencontre et d'échange, de réunion et de retrouvaille. En d'autre terme le « fitsapana » est une expression d'empathie et du devoir.

C'est une tradition qui se pratique le matin de l'obsèque, honorée par le Fokonolona et les amis, les parents, les proches et les voisinages qui se considèrent appartenir à la structure de Fokonolona, toujours accompagnée des Mpikabary (portes parole du Fokonolona et celle de la famille). Elle est instituée en dehors³³ de la maison où s'abrite le défunt dans un terrain spacieux pas loin de la maison. Où se trouvait la famille³⁴ d'un côté et le Fokonolona de l'autre ; dont chaque partie est représentée par un Mpikabary qui ont sa propre place ; le porte parole de la famille se met sur le premier banc du côté gauche et celles du Fokonolona s'assistent devant à l'égard du public, sur un banc du côté gauche³⁵ de la famille affligée. Devant la famille s'apercevait une table où se place une cuvette pour mettre le « singan-dandy » (filet de soie)³⁶ offrande spéciale pour achat des lambamena (linceule rouge) et autres destinés à envelopper le défunt; sur les deux côtés de la cuvette s'apposait des argents en fer « vola madinika » (de la monnaie) qui traduisent le « firaisan'Ambohimananina sy Antehiroka » (l'association du quartier d'Ambohimananina et d'Antehiroka depuis la lignée de enin-dray enin-dreny) représentant le « fihavanana » (la notion de parenté). Le côté gauche évoque le nombre de Fokonolona qui ont participé et le

³² Comme on le désigne habituellement par le dicton malgache « ... fomba izay nolvaina tamin'ireo Ntaolo teo aloha ka tsy mbola hita izay maharatsy azy ».

³³ Car à l'intérieur, la maison est trop étroite pour recevoir du monde, alors, il est plutôt pratique de le faire à l'extérieur.

³⁴ Qui s'assit selon le degré d'appartenance au défunt.

³⁵ L'arrangement des places peut être lié à un agencement inconscient sur l'astrologie malgache, mais avec l'évolution, les générations suivantes n'étaient pas transmises de cette connaissance.

³⁶ Il peut désigner le terme de solon-kofehy ou offrande spéciale pour achat des lambamena (linceule rouge) et autres destinés à envelopper le défunt.

« solo-tsosoa ou solo-tsingintsingina » (en échange d'une soupe de riz ou de sa préparation offerte à la famille et aux invités); le côté droite marque le « firaisam-pinoana » la collectivité spirituelle, signifiant que même s'il y a une diversité de croyance (Eglise), les gens se sentent unis par le Christ. Une union dans la diversité (ethnique, culturelle, religieuse, idéo-politique, ...). Celle-ci se pratiquait que plus tard.

L'illustration ci-dessous nous montre les offrandes, situées sur la tables les dus en monnaie (vola madinika) et les enveloppes (renfermant le singan-dandy ampombaina ny maty, un filet de soie destiné au mort).

Figure 4: schéma représentatif des « offrandes »



Avec le basculement du monde porté par le vent de la modernité, on parle maintenant de « **solo** » c'est-à-dire « échange » ou encore dans son synonyme de « à la place de » qui renvoi bien à son sens (ou de représentant, remplace une personne ou une famille), ceci traduit la participation indirecte aux tâches funéraires proprement dites et aux affaires de la famille; qui renvoie en effet à la symbolisation de tous les actes.

Car dans les pratiques anciennes, la famille du défunt ne se préoccupe jamais des tâches ménagères et domestiques (tâches funéraires), comme nous affirme le dicton malgache « *ny maty omby tsy mahay mandrasa ... ny zohim-pahoriana tsy mahaloa-peo, Ny farara feno rano tsy mba maneno, ny kitapo foana tsy afa-mijoro* »³⁷ et qui ne fait que « *mitafy sisika ou mitery helika* » et pleurer, ces dictons et proverbes sont transposés au moment funeste (que les familles sont attristées, elles ont simplement des bras croisés ou

³⁷ Littéralement, ce diction se traduit comme suit : « une famille qui a un bœuf mourrus ne peut le découper ... une maison qui a un chagrin, les personnes ne peuvent parler, un harmonica plein d'eau ne peut donner de son, un sac vide ne peut se mettre debout ». Il est transposé ici avec une famille qui a connu une mort de son membre. La famille éprouvée ne peut faire, ni penser autre chose que de se sentir malheureuse.

des mains sous les aisselles, et ne peuvent pas faire ni les tâches ni les communications, elles ont engagé autres personnes). Par conséquent, ce sont les Fokonolona qui les faisaient autrefois à leur place, les femmes ramassent des bois pour cuire les nourritures et les hommes sont faits pour servir le « toko-dava » (un long foyer de feu de bois pour la cuisine) où s'alignent toutes les marmites pour les **cuissons**³⁸. Mais avec les changements que portait la perpétuité de la lutte de survie dès lors du progrès de la division du travail social (la notion de concurrence relative à la relation sociale de production), l'expression de « zarazarain'ny tokantrano samy manana » (les hommes sont partagés par leur foyer et leurs occupations) est vite adoptée, le Fokonolona n'a pas pu s'occuper de ces choses alors il les a changé en argent (le « solo-tsoso »³⁹, le « solo-tsingintsingina », le « singan-dandy »). Le « singan-dandy », s'est réalisé par essence par les femmes qui produisaient elles-mêmes le linceul pour envelopper le défunt au moment de la levée de son corps. Elles recueillent les cotons (le landy be malgache), les traitent pour avoir des filés de soie (le « singan-dandy »), afin de fabriquer le fameux « lambamena » linceul rouge⁴⁰ pour le défunt où autrefois il est utilisé seulement que par les riches familles. Mais plus tard, les femmes tant occupées par leurs tâches familiales et domestiques, le travail de soie ne se faisait plus, alors on a changé le singan-dandy par l'argent⁴¹. On peut associer à ce don quelques uns qui serviront aussi d'offrandes funéraires⁴² :

- Le solon-kanina : argent donné en remplacement, offert par les proches parents et voisins immédiats
- Le fao-dranomaso : pour essuyer les pleurs, somme réunis par des amis plus lointains
- Le tsentsin-doloha : don en argent pour coopérer aux frais d'enterrement
- Le solon-kofehy : offrande spéciale pour l'achat des lambamena et autres, destinés à envelopper le défunt

³⁸ Pour la cuisson, il faut du « rony » et moins de sel.

³⁹ On peut aussi le désigner de « solon-kanina » : argent donné en remplacement, offert par les proches parents et voisins immédiats ; in DECARRY. R (1962)

⁴⁰ Qui est autrefois seuls les riches peuvent les procurer.

⁴¹ Le fait de se présenter avec les mains vides (sans rien faire) est inconcevable, alors pour symboliser cette présentation, on apporte quelques choses du moins participé à des tâches funéraires.

⁴² DECARRY, R. (1962) p.24

- Le rambon-damba : franges du lamba, ceux-ci exposent les suaires dans lesquels le mort sera enveloppé

Comme nous le pouvons voir sur ces dons, certains sont similaires et visibles dans la tradition funéraire de la visite collective d'une condoléance commune.

Avec le principe de ne rien faire, la famille **emprunte**⁴³ une personne de parole qui se met à une place pour recevoir et remercier les gens qui viennent (avec le kabary). Le kabary est un support de communication, pour faire passer le message de la famille endeuillée et celle du Fokonolona, dédié à un public : un discours bien construit, structuré et bien parlé.

Le « fitsapam-pokonolona maraina » est un événement doté d'une construction sociale bien déterminée par deux moments distincts dans une étendue d'espace donc hors de la maison, ce qui le diffère des autres « famangiam-pokonolona » (une autre forme d'une présentation collective de condoléance, qui est généralement dirigée par le Chef Fokontany lui-même avec son cabinet suivi de quelque personnes dites « Fokonolona »).

1° La présentation de chaque famille (c'est-à-dire d'une manière personnelle) depuis 5 :00 du matin ; 2° Les kabary de remerciements et l'exposition des offrandes jusqu'à 7 :30 qui dépend de l'abondance du Fokonolona. Le nombre de Fokonolona qui se présente dépend de l'honneur du defunt ou de sa famille. Les argents obtenus sont attribués aux paiements du service du Mpikabary, des « Mpihady fasana » des hommes valides qui vont creuser le tombeau (c'est à dire l'ouverture et la fermeture du tombeau, ils peuvent être des professionnels ou non mais sont issus de la famille) avec leur « solon-tsavony⁴⁴ », achat du lambamena et autres consommations (alimentaires, ...) relatives aux tâches funéraires. C'est une cérémonie de présentation et d'exhibition en l'absence⁴⁵ du mort lui-même qui est sa raison d'être.

Comme suit les procédés des pratiques : premièrement ce sont les familles qui y vont personnellement en leur nom et présentées leurs offrandes, ensuite le tour du

⁴³ Car il n'y a pas de rémunération.

⁴⁴ C'est une façon d'énoncer la rémunération des hommes qui ont travaillé sur le tombeau d'inhumation (avant et après l'enterrement), c'est de l'argent pour l'achat d'un savon pour que les creuseurs puissent se laver.

⁴⁵ Le mort reste dans la maison où il est mis

Fokonolona qui présente le sien (c'est-à-dire l'ensemble des dus offerts par chaque familles apparues précédemment).

Elles s'exprimaient ainsi :

Akory Aby ianareo tompoko!

(Comment allez-vous !)

Indreto izahay tompoko!

(Nous somme comme on est, ici présent !)

Mamangy amin'ny fahoriana tompoko

(Nous présentons toute notre condoléance)

Noho ny fahalasana ny havana/raiamandreny dia indreto izahay mitondra ny tsirambin'ny tanana, singan-dandy ampombaina ny maty, solo-tsoso ary ny firaisampinoana.

(Avec la mort de notre proche/de notre parent, nous somme venus pour vous consoler et apporter ce que nous pouvons, un « filet de soie » destiné à envelopper le mort, le don en échange de la soupe de riz et l'association de croyance religieuse).

(Et simultanément, donner les offrandes "singan-dandy" enveloppé et les "vola madinika" des deux côtés)

(Si on ne peut pas rester à cause des préoccupations, de la santé, ..., on s'excuse :

Miala tsiny : raha ny rariny sy ny hitsiny dia tokony hipetrapetraka izahay, nefa noho ny asa aman-draharaha/ny tsy fahasalamana, dia hitsaitsaika izahay. Izahay anefa no mandao anareo fa Andriamanitra be fitiavana tsy mba mandao, koa mahaiza mionona tompoko!)

Excuse pour la levee de reproche : en temps normale de loyauté et de droiture, nous devons vous assister, mais en raison des occupations/d'une maladie, nous ne pouvons rester. Ce sont nous qui s'en vont, mais Dieu de l'amour ne vous s'abandonnera guère. Soyez consoler!

C'est après seulement que les Fokonolona soient nombreux que les « kabary » complets (le discours de remerciements et de présentation d'offrandes) avec les règles phrasiques commencent, le Mpikabary représentant de la famille prend la parole en premier suivi de celui du Fokonolona et l'autre le termine avec des remerciements, des souhaits et la suite de programme pour la levée du corps et l'enterrement, et si quelqu'un se manifeste encore le Mpikabary venant de la famille, jouant le rôle de modérateur, le laissez-passer alternativement.

Les sessions des grands discours « kabary » se trouveront dans l'annexe III à XII (RAMORAMETY & RADOKOFY).

La première éloquence est destiné au Fokonolona et toutes les instances culturelles présentes (la collectivité de la région), qui se distinguent par une esquisse de remerciements face à leur présence. (Cf. annexe III à IX).

Suivit de la part du Fokonolona qui présente leurs offrandes (c'est-à-dire le singandandy et les monnaies qui servent de démonstration à l'amitié, le voi-kava-mahatratra (le malheur qui atteint les parents nous atteint aussi). Le Fokonolona est représenté par l'union de Mpikabary et d'une ou des personnes qui se veulent la connaissance et la reconnaissance des autres pour son image d'homme politique ou de charismatique. (Cf. annexe IX à XI).

Le Kabary discours se termine par l'intervention de la famille en remerciant le Fokonolona dans leur participation directe ou par la voie des offrandes aux tâches funéraires, comme les Malgaches disaient toujours c'est la participation qui est importante (ny fandraisana anjara no zava-dehibe) avec l'annonce du programme d'enterrement. (Cf. annexe XI à XII).

Le fitsapana tient une grande place dans la sauvegarde et dans la valorisation du lien social définit par le firaisan-kina et le fihavanana et de même une célébration des vertus des ancêtres (le concept de mamelo-maso). De la sorte, le Kabary relevé de cet axe, à travers les communications tenues lors d'une éloquence. La famille et le Fokonolona se prêtent paroles par le biais de leurs représentants « les Mpikabary » pour se remercier et se partager l'honneur d'être ensemble à un moment important de la vie d'un homme, d'une famille et même d'une société. Quand un notable (zoky raimandreny, un vieillard voky

andro rassasié de jour) est mort tous le Mpikabary porte de lamba (porté seulement que par des Mpikabary ou des femmes nobles).

2. **RESULTAT 2 : DONNEES QUANTIFIEES**

Les données quatitatives sont obtenues à partir des résultats d'enquêtes auprès des leaders d'opinion tels des Mpikabary, chefs Fokontany et des zokiolona, des personnages au quotidien avec des observations participantes.

Tableau 3: données obtenues dans le fokontany ambodihady

	centre de classe (ci)	Oui, à chaque fois (fidèle)	Oui, si on connaît la famille du défunt ou le défunt lui-même (parfois)	Non, pas encore (jamais)	total
[20-29[	24,5	0	1	4	5
[30-39[	34,5	1	1	3	5
[40-49[	44,5	5	0	2	7
[50 et PLUS [	54,5	0	0	2	2
total	39,5 (moyenne)	6	2	11	19

Source : enquête personnelle 2013

Selon ce tableau, la moyenne d'âge à la participation au rite funéraire « fitsapa_pokonolona maraina » est de 39.5 ans, l'âge de la conscience sociale (c'est-à-dire action communautaire).

Figure 5 : courbe des effectifs à la participation par rapport à l'âge

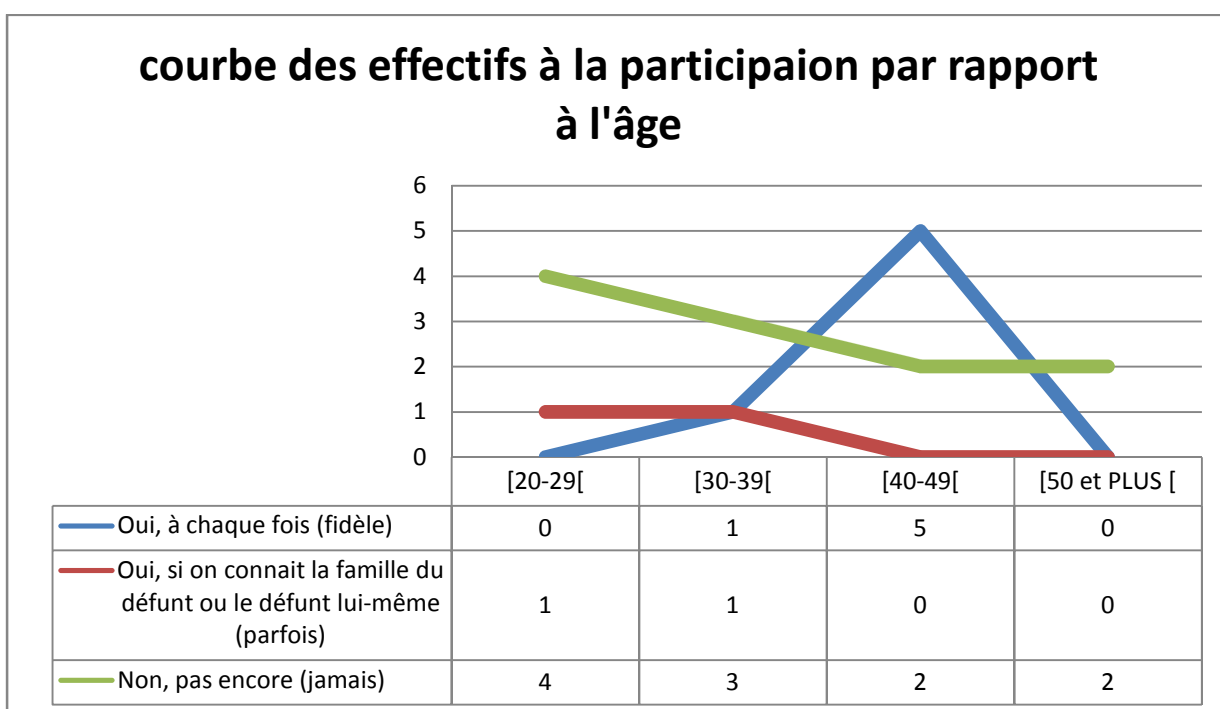
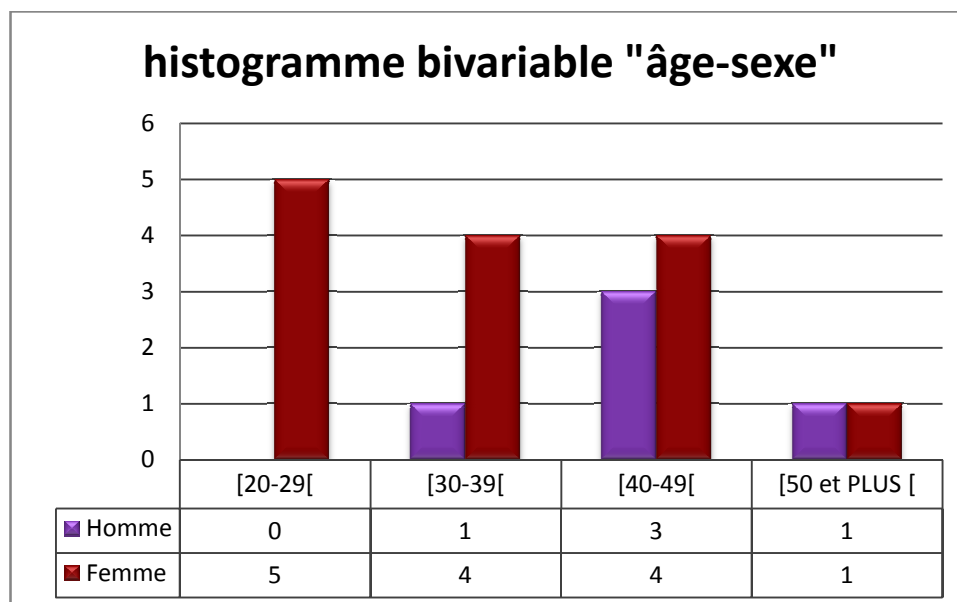


Figure 6 : histogramme bivariable « âge-sexe »



Si on se réfère au tableau et celles des deux graphiques il y a peu d'hommes et beaucoup de femmes, on parle de 26% et de 74%. Ceci exclut ceux des leaders d'opinion, les hommes représentent 87.5% et les femmes 12.5% (cf. tableau 1). Selon la figure 1 (courbe des effectifs à la participation par rapport à l'âge) c'est la tranche d'âge [40-49[qui

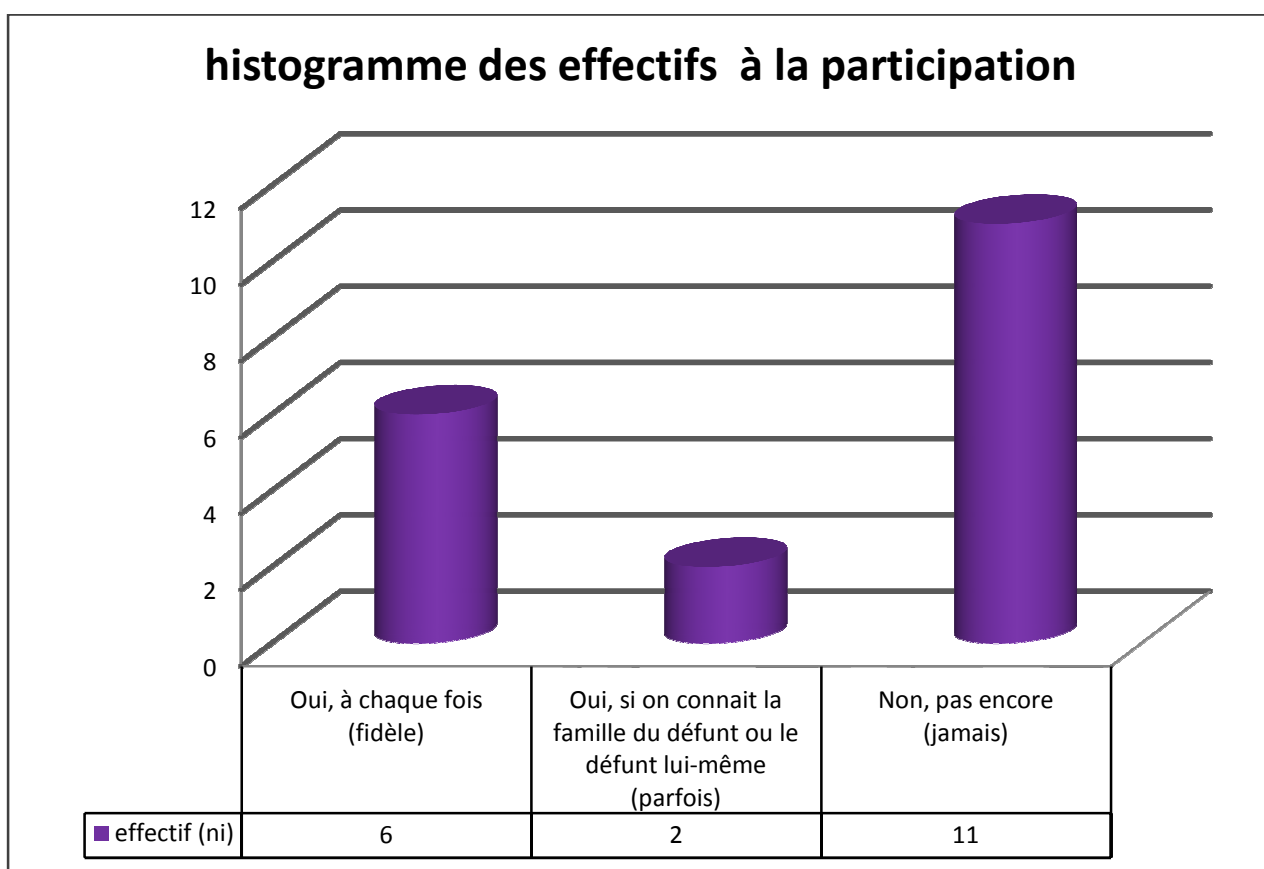
est plutôt favorable au fitsapana, les classes peu participatives sont celles de [20-29[et [50 et plus [. Il y a deux générations qui sont quasi-invisibles à l'occasion du « fisehoana » ; la plus jeune ne se préoccupe que de sa petite personne (aliénée par la recherche de la beauté, du prestige, avec le travail,...), par contre l'autre pense avoir donné de sa personne et se dit qu'il est temps de se reposer.

Tableau 4 : tableau des effectifs et des fréquences au niveau des participations

	Oui, à chaque fois (fidèle)	Oui, si on connaît la famille du défunt ou le défunt lui-même (parfois)	Non, pas encore (jamais) ⁴⁶	total
effectif (ni)	6	2	11	19
fréquence (fi)	0,32	0,1	0,58	1

Source : enquêtes personnelles 2013

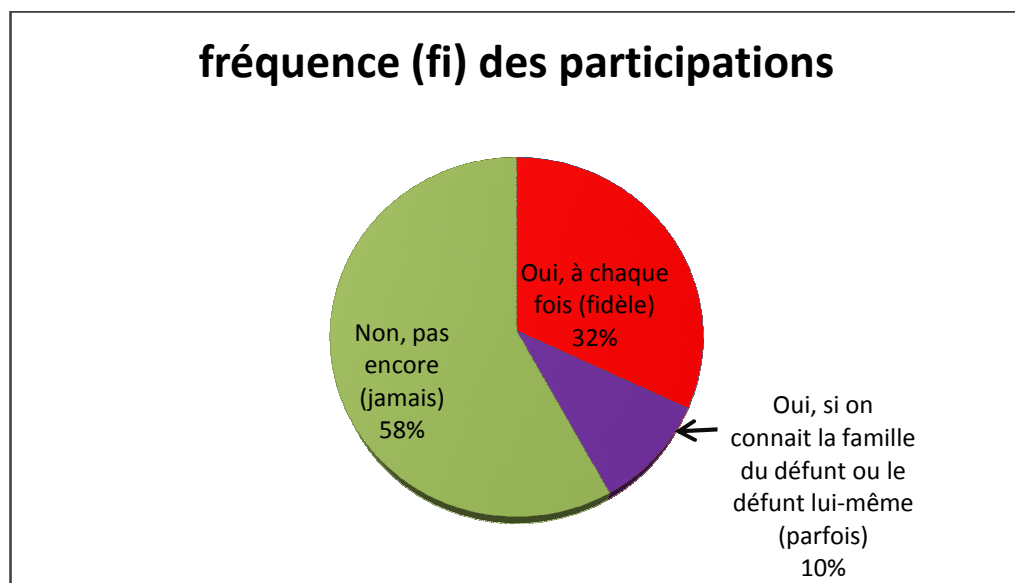
Figure 7 : histogramme des effectifs à la participation



⁴⁶ Qui a pour cause fondamentale « le travail ».

Ici, on constate déjà que la réponse « non, pas encore (ou jamais) » qui se trouve en grand nombre avec un effectif de 11 points, alors que la réponse « oui, si on connaît la famille du défunt ou le défunt lui-même (parfois) » est seulement de 02 points. Cette variation signifie que « soit on contribue à la perpétuation de cet héritage culturel, soit on y contribue pas », c'est tout simple. La participation désigne la contribution à la sauvegarde et la valorisation. Néanmoins, la participation marque le « firaisan-kina » surtout concernant un évènement mortuaire selon les enquêtés.

Figure 8 : fréquence (fi) des participations

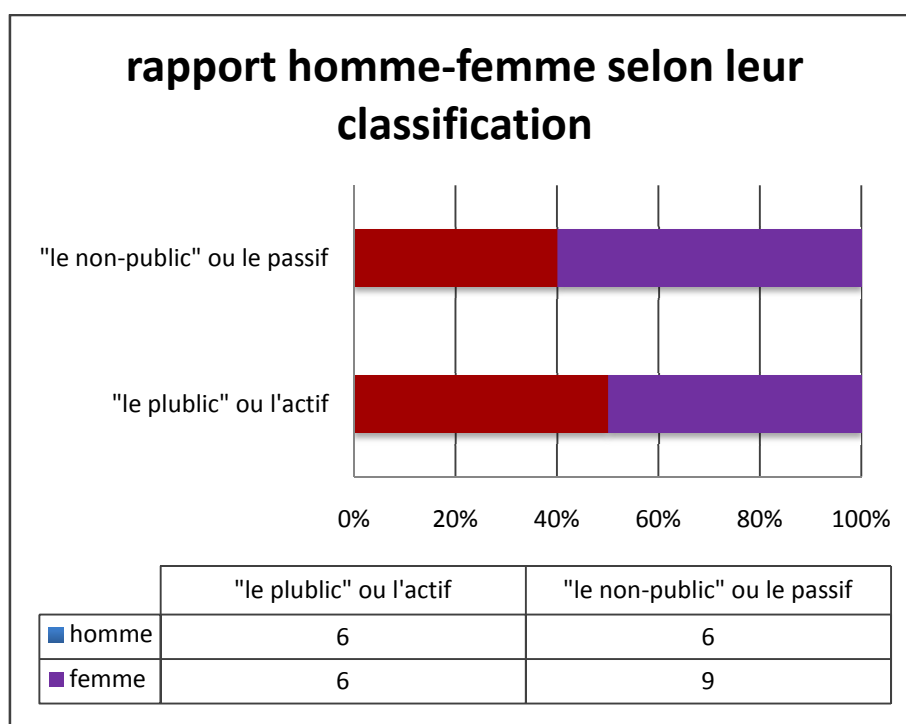


Cette graphique sur la fréquence des participations nous mène à la conclusion que 58% des personnages au quotidien sont insensibles à la tradition, car ils ne se sont pas encore présentés à la circonstance de la culture. Par contre, ils sont considérés comme « les publics » selon la classification donnée par M. Fleury, c'est-à-dire qu'ils peuvent toujours être des futures publics intéressés par le fitsapam_pokonolona maraina lors d'un funérail. Ils ne sont pas intéressés par le sujet et n'interviennent pas en conséquence. Comme on l'avait dit plus haut, le seul principe dans la pratique est ceux qui ne participent pas sont marginalisés par les autres et non reconnus au retour (izay tsy manao tsy hanaovana). Ce qui est à remarquer aussi c'est la méconnaissance des significations de chaque pratique dans la coutume.

Néanmoins, 32% des conquis se portent comme représentants et agissent en participant à la perpétuité de la tradition du « voi-kava-mahatratra » où ils se positionnent dans la valeur de la parenté ou du « fihavanana ». Les 10% restants sont ceux qui interviennent selectivement, on peut dire qu'ils sont quasi-passifs. Selon les résultats, plus de la moitié des conquis ont répondu de ne pas savoir la signification de l'une ou des deux monnaies attribuées des deux côtés de la table lors du « famangiana du fitsapam-pokonolona maraina ».

Concernant la participation, ou l'intervention à une action communautaire, ou simplement le fait de distinguer le bon et le mauvais côté d'une chose ou d'un être, ce sera toujours la qualité moindre qui est très véhiculée dans les relations interindividuelles.

Figure 9 : rapport homme-femme selon leur classification



On constate depuis ce graphique que la classe « le public ou l'actif », les hommes et les femmes se partagent, ce qui signifie que chacun ont 50%. A l'encontre de la classe « le non-public ou le passif » les hommes sont seulement de 40% au lieu de 60% pour les femmes. Ce résultat nous ramène à l'éventualité que les femmes sont moins attentives à son environnement social que le genre masculin, alors que ce sont ces derniers qui sont les plus privés aux activités communautaires que celle du genre féminin. En plus, cette idée est

plus ou moins vérifiée avec les observations participantes effectuées lors des moments d'enquête. Les hommes sont en effet plus participatifs que les femmes lors de cet événement funéraire ; ainsi que les plus âgés sont nombreux à se présenter que les moins âgés. Force est de noter que ce rapport homme-femme inclut aussi les leaders d'opinion.

Tableau 5: données par rapport aux ménages

	effectif (ni)	effectif $\nearrow$	fréquence (fi)	fréquence $\nearrow$
ménages actifs	11	11	38%	38%
ménages passifs	18	29	62%	100%
total*	29	40	100%	138%

*excluant ceux des leaders d'opinion

Source : enquête personnelle 2013

Il nous importe de souligner que parmi ces ménages ou familles, à l'occasion d'une veillée mortuaire ou même des actions sociales, il est constaté ce sont seulement des représentants ou « solontena » qui y interviennent. Si on a reçu vingt neuf (29) familles c'est par le biais de représentants, qui sont quasiment toutes des femmes.

Figure 10 : effectif (ni) des ménages

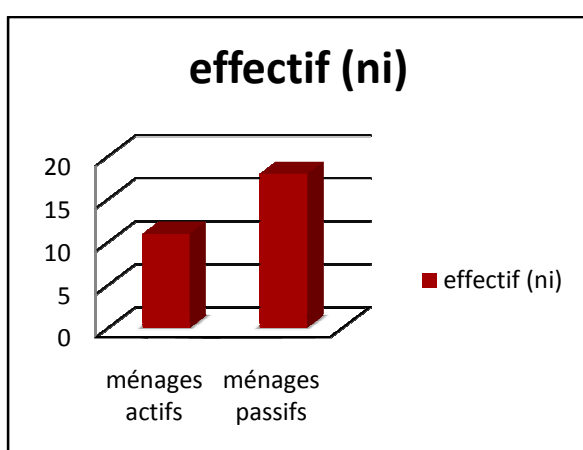
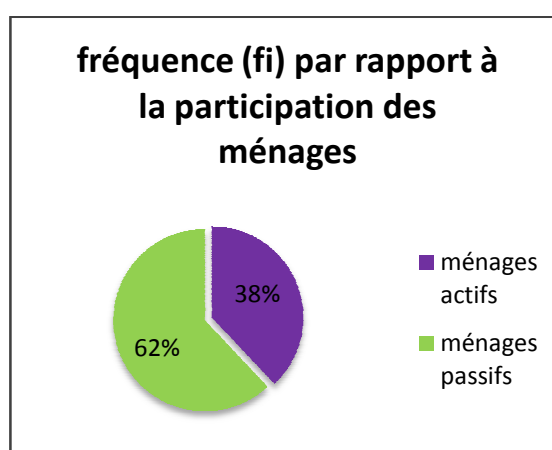


Figure 11 : fréquence (fi) des ménages



62% des ménages sont désintéressés par cette coutume d'Ambohimanarina renvoyant à la notion de « firaisan-kina et de fihavanana » ; dont moins de 5% seulement

sont des « zanatany » et les restes sont des « mpihavy ». À travers ce résultat, on a pu observer que cette tradition dite « fitsapam-pokonolona maraina » se dévalorise surtout par l'augmentation très conséquente de l'arrivée de ces groupes étrangers qui sont les « mpihavy » d'une part. Mais en plus de la déclinaison du pouvoir d'achat ou la lutte de survie, les gens sont dans l'impossibilité (spacio-temporelle) d'assister ou même de présenter leur offrande d'autre part. Onze (11) ménages sur vingt neuf (29) seulement considèrent le « fitsapana » comme important dans le sens de survie sociale et en tant que tradition, qu'ils agissent en effet d'une façon traditionnelle et d'une manière rationnelle en valeur. Si on considère que chaque famille a au moins un représentant, alors pour vingt neuf (29) familles il doit y avoir vingt neuf (29) représentants, seulement onze (11) personnes vont se présenter à l'occasion de cette tradition, c'est-à-dire environ 38%.

La conjoncture économique atteint le processus de la vie sociale ; si on peut même dire, elle agresse et désintègre le lien social jusqu'au plus basic. La société tend à l'individuation.

Fokontany œuvrés par l'enquête : sur trente un (31) Fokontany, on n'a pu enquêter que trois d'entre eux, dont l'un est notre terrain cible car il est le plus peuplé, c'est le Fokontany Ambodihady, les deux autres sont des Fokontany témoins de la pratique de la culture funéraire du « Mitsapa ».

Force est de mentionner que sur ces trente un (31) Fokontany, deux s'avèrent non pratiquants (Andraharo et Ankazomanga Sud⁴⁷), un qui est peu pratiquant (Anosisoa), selon un leader d'opinion qui est un Mpikabary, un précurseur de la pratique. L'abstention a pour cause l'évolution du christianisme avec l'apparition de l'expression « fahazavana », la question du mode de vie, où la primauté de la subsistance matérielle affaibli la valeur apportée au « fitsapana » ; comme pour le Fokontany Ankazomanga sud, la cause de leur non pratique est encore absurde, si sur le fait de sa situation périphérique et côtoie la ville (car il est la porte ouvrant et fermant Ambohimanarina), ou l'acquittement des responsabilités de la part des prédécesseurs du présent chef Fokontany.

Mais d'après les Chefs Fokontany enquêtés, les gens font leurs efforts sur le plan « faritra » (circonscription du Fokontany) et sur le plan individuel, qui est une sorte de

⁴⁷ Qui veut s'initier à l'identité culturelle d'Ambohimanarina dit le nouveau président du fokontany

contrat social car il y a des obligations (par le biais des c  tisations mensuelles). Ceci s'effectue l'après midi ou l'avant soirée. Cela a pour sens que les individus ne veulent pas être en commun entre eux, c'est-  dire appartenir à l'institution du « Fokonolona ».

Avec les observations directes et participantes effectuées, on a pu remarquer l'absence des jeunes (générations) que ce soient du sexe féminin ou masculin. L'âge des acteurs dépasse la trentaine et plus de 50% sont des hommes, les femmes sont moins nombreuses. La responsabilité et la reconnaissance sont relatives à l'image « d'homme ». Cette idéologie s'affirme dans notre recherche à l'appui de la statistique observée. Quelques personnes, s'en vont en raison de leur préoccupation après s'être présentées devant la famille endeuillée. L'action dans les   v  nements sociaux tant à la jouissance qu'au malheur, ne se fait que par la notion de « représentant » de la famille. Cette notion est bien vécue et tend à être perçue comme une convention ou une tradition, cela remet en cause la permanence d'une cohésion sociale ou la relation et connaissance inter-familiale. La notion malgache de « miara-misalahy » (convivialité) ou du « tao-trano tsy hefan'ny irery » (une seule personne ne peut construire à elle seule une maison) ne concerne plus que la famille nucléaire, le lien social favorisant l'unité se d  lasse progressivement afin de parvenir à l'ombre.

Chapitre 4

TRADUCTION SOCIOLOGIQUE DU PHENOMENE CULTUREL « MITSAPA »

Le « fitsapana » est encadré dans la sphère de la tradition, des us et coutumes, du rite, et de la représentation, en d'autre mot c'est un « **fomba** » traduit en malgache ou formé comme un **habitus**. Il fait partie aussi de la culture ou « **kolotsaina / soatoavina** » dans la mesure de sa définition présentée par Joseph Laloux, la culture est comme « *les manières communes aux personnes vivant dans une même société, de se comporter, de s'exprimer, de s'organiser pour vivre ensemble ; d'envisager les réalités du monde matériel, social, religieux et de se situer dans ce monde* »⁴⁸. Le concept principal du « fitsapam-pokonolona maraina » est le « tsimbalivaly ifanaovana » (action individuelle-réaction sociale) qui revêt d'autres concepts dans la notion d'espace-temps.

Il est dû, suite à une mort annoncée publiquement⁴⁹. Cette tradition est l'expression d'amour et d'affectivité qui engendre une conscience collective pour pouvoir atténuer la souffrance de la famille ayant une disparition d'un être cher. C'est aussi une manière d'être en contact les uns des autres, de revaloriser cette cohésion qui nourrit le tissu social de chaque individu. Donc, parlons de sa source qui est la mort. Dans son utilisation en termes de nature en tant qu'être humain enveloppé de chaire et du sang, la mort est la cessation de la vie, une séparation de l'âme et du corps, d'une acceptation plus ou moins officielle. La mort est l'arrêt complet et irréversible des fonctions vitales (cœur, poumons, cerveau). Elle correspond à un mécanisme naturel et universel. Dans un langage usuel « la mort l'a emporté » bien qu'elle soit brutale ou en douceur, d'une façon naturelle ou une rupture due à la maladie ou un accident, elle ne choisit pas sa proie ni être imprévisible. Selon Robert

⁴⁸ Document fournit par l'AESM, quelques notions de sociologie, année universitaire 2006-2007

⁴⁹ La famille doit annoncer, ou faire un avis de décès dans tous les quartiers atteints, au public la mort de leur proche si elle veut qu'il y le « fitsapana », elle engage un professionnel qui est autant reconnu localement. L'annonce est comme suit : **Ramatoa RA ... dia mampandre fa maty Rangahy RA ... ka aseho ao an-tampin-tanàna rampitso maraina e ! Madame RA ... nous avise que son mari RA ... est mort, on l'exposera dans le quartier d'An-tampin-tanàna demain matin !**

Hertz, dans un terme social, la mort est une forme de représentation collective, il avance que *« la mort d'un individu, en effet, est un événement social. Le groupe s'en trouve atteint, à tel point qu'il semble parfois que la communauté entière se sente perdue ou du moins directe menacée par présence des forces antagonistes »*. Les rites jouent un ou des rôles important dans le passage du deuil notamment le « fitsapana ». Par la magie du symbolique et du rite disait L.V Thomas, la mort est transfigurée en événement bénéfique⁵⁰, et la vie repart renouvée et renforcée⁵¹. Il veut dire par là, et que d'ailleurs réaffirmé dans l'oratoire malgache : *« Raha avy izay fahoriana, hoy ny razantsika, ny sasany mipetraka hovangiana, ny sasany mitsangana ho mpamangy koa izany no hijoroanay ho toy ny olon-kafa amin'izao fahoriana iombonanana izao dia tonga eto izahay fokonolona izay ikambanan'ireo mpiaraha-monina tonga hitsapa alahelo, ho firaism-po sy hitondra ny teny fampiononana ho anareo...Mangidy ny ravim-paraky, mafaitra ny laingon'amberivatry, fa tena mangidy sy mafaitra amintsika olombelona ny fahafatesana satria fisarahana aman'aina...Varavarana hivoahana no teto aminareo fa ny fo malahelo antsika rehetra ».. . « Tsapan'ny fianakaviana fa tsy misaraka aminy ianareo, ary tsy irey izy na ao anatin'ny fahoriana aza. SATRIA...! Tsy nataonareo ho voan'ny azony, Na vato latsaka an-kady, Na sira latsaka an-drano. Koa na dia sambatra aza ny monina an'Imamo, fa raha vokatra e! ny tapia mavon-drazana : na tsy ho vokin'ny voany aza, jenitry ny alokaloky ny raviny. Fa sambatra noho izany ny fianakaviana hotroninareo: Fa raha mivoaka tsy mandeha irery, Miditra mamata-masaka, Tojo fahoriana misy mampionona. Velona mitafy arindrano, Maty mifono lambamena. Henin-kaja àry ny velona, Ho lalin-devenana ny maty, satria miara-misalahy aminy ianareo »*.

Traduction: si la mort surviendra, comme disait nos ancêtres, d'autres s'assistent pour être l'objet de condoléance, et d'autres se lèvent pour présenter leur condoléance. C'est pour cela que vous nous voyez ainsi comme des étrangers dans ce malheur commun. Nous somme issu du fokonolona, des voisins pour vous présenter notre condoléance et vous rejoindre à la malheur, aussi nous somme venu vous consolider. Les feuilles de tabac et des ambrevade⁵² sont amers, mais la mort est encore plus amer pour nous les hommes car c'est une séparation de vie à jamais »... « La famille est consciente et est perçue que étiez toujours présent à leur côté et qu'elle ne sente pas seule. Parce que ... ! Vous ne

⁵⁰ Dans le sens où la présence des personnes qui reconfortent porte de la joie malgré la souffrance.

⁵¹ (GUIART) p.13

⁵² Amberivatry, ambrevade, un petit arbuste dont on mange les grains dans certains partis de Madagascar, on le cultive aussi pour ses feuilles qui servent à la nourriture de ver à soie.

*l'aviez pas rabati en disant elle mérite ce qu'elle lui arrive (voan'ny azony, vato latsaka an-kady, na sira latsaka an-drano. Donc, si la population d'Imamo est heureuse, si la recolte de tapia (fruit) mont : si on n'est pas rassasié par sa fruit, on a au moins les feuilles pour nous abriter. La famille que vous assiste est toute aussi heureuse, car si elle sorte elle n'est pas seule, dès qu'elle entre elle est déjà servie vivant. Avec la malheur elle est consolidée, vivant, elle est vêtue d'arindrano, mort elle est enveloppée de linceule rouge (lambamena). Que les vivants sont honorifiées et le mort bien enseveli car vous avez été présent. L'idéologie malgache d'être en trêve occasionnée par la mort (tsy miady amam-paty) réconcilie les âmes en guerre, toute la famille et les proches se retrouvent pour remettre en question le lien de parenté originelle (le fihavanana et le firaisan-kina) ou tout simplement la question de solidarité. Ainsi la mort réunit la différence au niveau de la famille (nucléaire ou élargie) mais aussi celle de la société (voisins, amis, ...) suivant la notion chretienne de « miaraha miory amin'izay ory ary mifampitondra izay mavesatra » soyez ensemble dans le chagrin et portez les charges les uns des autres. Celle-ci est l'expression de la perception de l'individu envers autrui, c'est-à-dire une **communication interpersonnelle** dans une dimension psychologique, une communication utilisant le langage du corps et de l'esprit pour être en accord avec l'environnement funeste que subi la famille attristée et donner de l'affection et de reconfort. De cette manière l'individu communique sa sympathie et laisse apercevoir ses tendances affectives.*

D'une autre manière, le « fitsapana » est un rite de passage pour la famille endeuillée, que jalonne et orchestre les grands passages de la vie, symbolise et valorise la perpétuelle transformation des êtres humains au cours des étapes de leur existence. « Au contraire du poids de la douleur que nous avons construit pour nos propres épaules, la mort ailleurs n'est pas triste en soi. Elle sera souvent un accomplissement, parce qu'elle aura été préparée par la sollicitude de tous les membres de la communauté, rassemblés autour du moribond et qui lui donnent éventuellement la force de faire bonne figure ; la publicité nécessaire au moins partiellement, pour ses dernières paroles implique qu'il joue le jeu s'il désire se transformer en ancêtre respecté ! Il se dera d'autant mieux que le dernier message sera doué d'une puissance dont il n'aura peut être pas bénéficié de la même manière au cours de l'existence⁵³ ». Ceci implique que le rite de passage ne se fait pas seulement que pour les vivants attristés mais aussi est surtout pour le mort qui est à son passage au monde des ancêtres, que les cérémonies funéraires lui sont bénéfiques pour son

⁵³ GUIART J. (dirigé par) p.3

trajet. De plus, il initie de nouvelles étapes de la vie, donne des impulsions au changement et de calmer les angoisses collectives face à l'inexpliqué la mort, c'est-à-dire un passage vers l'acceptation de la disparition de leur proche mort et la separation à jamais des vivants du mort. La famille affligée ne peut qu'avoir de reconfort avec l'assistance du public, qui s'affirme par le proverbe malgache « faly raha tongan ny rano fanala kenda, raha malahelo ka misy mpanony, raha lavo ka misy mpanarina » (on est content de trouver de l'eau quand on étouffe, un consolateur quand on a du chagrin, quelqu'un qui vous relève quand on est tombé). Le moment du rite funéraire « mitsapa » est une occasion d'exalter les sentiments collectifs ; un champ pour créer une communauté morale (intellectuelle et affective), intégrer l'individu au groupe social. Le champ « fisehoana » représente une structure symbolique, une institution circulant le « tsimbilivaly ifanaovana » dont chacun a un rôle à jouer. Il y a la participation intense de la société, du public, du Fokonolona et la continuité de la vie quotidienne. Les Mpikabary désignent une structure qui représente les intervenants (celles de la famille et du Fokonolona), la famille symbolise la tristesse et le Fokonolona, la joie et le reconfort. De cette façon, le Kabary symbolise la culture, la transmission d'une culture qui est « la sagesse malgache » à travers des proverbes et dictons imagés mais également des messages des deux institutions ci-dessus. Les offrandes représentent l'unité et d'autant plus l'expression du devoir qui doit être dû, où la cohésion sociale se renouvelle et se vivifie. Du fait de ces éléments, une analyse sytémique du fitsapana peut être possible à effectuer à l'aide des trois dimensions « structure-fonction-processus ».

Ce rite offre une atmosphère de plaisance pour canaliser les émotions (via des paroles, gestes), que la famille puisse s'exprimer sans déborder totalement dans un mouvement incontournable (celui de l'endeuillé). En résumé, c'est un analyseur ou catalyseur social⁵⁴.

Etudié comme un fait social⁵⁵, à travers la théorie de Durkheim, le « fitsapana » est extérieur à l'individu et lui impose une certaine condition, qui consiste en une représentation et en une action. En effet, il maintient et régule le processus de la vie social et celle de l'individu. Etant une institution, la tradition funéraire soutient le lien et la

⁵⁴ Selon l'expression de Pierre Moulin in (MOULIN, 21/04/2011)

⁵⁵ (DURKHEIM, 1894) *Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles.*

cohésion sociale en intégrant les individus, en leur donnant place(s) et rôle(s). Elle contribue au processus psychologique de l'individu, comme le cadrage de comportement et/ou de l'attitude en œuvrant dans la manière d'agir, de penser et de sentir envers autrui, concernant le monde auquel on appartient c'est-à-dire la collectivité. Le fitsapam-pokonolona s'œuvre au niveau plus large (du fokonolona) et guide l'attitude actionnelle de l'individu qui est le niveau plus isolé. Le « firaisan-kina ou le fihavanana » caractérisant cette coutume « fitsapana manjo maraina », est le nœud qui lie l'individu à son monde tant physique que social, il est ou se sent dicter par cette maxime qui est un fait d'une manifestation instantanée. Il est dessus mais encore discutable surtout au niveau de la compréhension et la perception individuelle, c'est-à-dire qu'il est objectif et subjectif à la fois, portons à cet exemple démontrant cette complémentarité : « *ny fihavanana ohatra ny landy : maty isika, ifonosana ; velona itafiana, ka ny madilana arahim-panondro*. L'amitié est comme la soie : elle sert à envelopper les morts ; à habiller les vivants ; et quand un fil est trop mince, le doigt le suit ». Relative à sa subjectivité qui est le choix de l'individu à intégrer son univers social, cela peut être moins encourageant à cause de ses conséquences : « *manary tena toy ny vomanga miseho amoron-dalana*. Se perdre soi-même comme des patates poussant au bord d'un chemin et se montrant à fleur de terre », se dit des personnes qui se marginalisent en refusant les normes sociales. En tant que culture, la fonction sociale du « fitsapam-pokonolona maraina » réside essentiellement dans la connection d'une pluralité de personnes en une collectivité spécifique. Il met en évidence cette conscience collective de « l'unité dans la diversité » sans exclure la notion d'originalité ethnique, de classe sociale ou d'idéation politique, en un mot c'est sans distinction sociale à l'exception de non respect du seul principe action-réaction. Bien que le Fokontany, les quartiers et les proches se rappellent il faut aussi qu'ils se présentent une fois avant l'enterrement, interviennent pratiquement dans l'organisation de la veillée mortuaire⁵⁶. L'argent reçu aide à déboursier sur les consommations (rémunération des Mpihady fasana, achat du linceul pour le défunt, achat des nourritures, ...).

En d'autre terme, le « fisehoana » forme un « **tout** » supérieur à la somme des parties, c'est-à-dire le **groupe**⁵⁷ créé à l'occasion du fitsapana est doté d'une conscience collective. La société ou le groupe impose des valeurs, des normes, des rôles qui exercent

⁵⁶ « *Un processus qui commence depuis l'annonce du décès après la constatation de la mort, jusqu'à la levée du corps* ».

⁵⁷ Ensemble de personnes venues de tous les quartiers d'Ambohimananarina et même d'Antehiroka

une contrainte sur les acteurs. Ainsi l'action des acteurs est conditionnée par sa culture (à travers la tradition) ; mais vu les chiffres (statistique d'enquêtes) 32 % agit communément malgré la contrainte. La conscience sociale de l'individu est déterminée par sa place dans le processus de production, dans les rapports sociaux constitués par l'action sociale. La reproduction de la structure se conserve ; selon l'idéologie durkheimienne, *chaque individu est singulier mais plusieurs individus placés dans la même situation tendent à adopter une conduite analogue dont le déterminisme social*. A l'encontre du processus social, l'action reconduit à une ou à des interactions qui se dynamisent, ainsi Toulon⁵⁸ précise qu'une *interaction est définie comme un ordre négocié, temporaire, fragile, qui doit être reconstruit en permanence afin d'interpréter le monde*, donc à une rupture, une décadence sociale dû à une défaillance ou un dysfonctionnement. Le « non participation » peut conduire à une réaction négative de la part de la société pouvant être accusé de raciste, mais la règle de jeu est bien claire « izay tsy manao, tsy hanaovana » c'est-à-dire une action positive déduite une réaction positive et une réaction négative est engendrée par une action négative. En tant que groupe créé instantanément lors d'un fitsapana, il y a une perspective d'influence et de pouvoir dans la relation structurale (modérateur-modéré) ; la fonction de « modérateur » est tenue par les Mpikabary, le « modéré » par le Fokonolona les membres (les individus participants à tradition). La portée de leur fonction, de leur pouvoir et de leur influence affecte sur la persistance ou non à la pratique. A sa limite, le style et l'efficacité du leadership adopté surtout par les modérateurs est en jeu sur la continuation dépendant de l'intégration (conformité) de chaque individu issu de la société du 6^{ème} Arrondissement. Ambohimananarina, à travers sa culture, se dissocie en termes de communauté-société de Tönnies, c'est-à-dire entre la persistance des traditions et l'imminence du progrès (notamment dans la croyance religieuse, révolution technologique,...).

Le premier problème des non pratiquants est lié à la notion de temps et d'espace, la négativité dans la statistique recueillie marque la démotivation ou l'insatisfaction des individus par rapport à la pratique de la tradition (58% des enquêtés sont des pratiquant). D'où l'expression « **vidin-kaja, vidim-boninahitra** » (la dignité et l'honneur s'achètent et non donnés), ou encore on parle de « *voninahitry ny velona maro mpanotrona, ny voninahitry ny maty maro mpandevina* » (la dignité des vivants et l'honneur des morts est chacune liée au nombre de l'assistance) donne une idée sur la **dynamique de motivation**

⁵⁸ (ANDRIAMASITIANA, A.U: 2011-2012)

désignant une dimension économique⁵⁹, nous ramenant en conséquence à **des actions**⁶⁰ qui **sont parfois relativisées**, on participe au rite funéraire mitsapa si L'action collective assigne à l'individu sa participation. Celle-ci est comme une règle de conduite, une norme prescrite oralement qui doit être suivie. Si un citoyen n'est pas visible à un fitsapana, il ne sera en aucun cas en retour reconnu par les autres. Alors le fitsapana ou encore le fisehoana, est un champ de présentation, de reconnaissance, l'individu agit par la contrainte de ne pas être reconnu, et est motivé par le besoin de reconnaissance qui est plus ou moins satisfait. Toutefois les acteurs peuvent avoir une autre motivation (dans l'effectivité du devoir en tant que citoyen), il s'en sert pour sa publicité dans son personnage d'homme politique, d'homme-charismatique qui a de l'ambition dans la reconnaissance locale et nationale (fin d'accomplissement de soi) ; c'est-à-dire que la personne de cette classe agit rationnellement en finalité, une action téléologique, le fait d'être reconnu et célèbre par la voie de son exhibition depuis sa présence à la tradition. Contrairement aux 32 % des enquêtés, qui sont des fidèles classés dans « le public » sont intrinsèque à la tradition et agissent de façon rationnelle en valeur c'est-à-dire une action normative, qui donnent importance à la valeur surgie de la tradition et de la tradition elle-même. Un exemple concernant l'argent, la pratique de cette culture funéraire est une occasion d'une entrée financière surtout si la famille est très reconnue ; une source qui compensera tous les dépenses y afférents. Il est en effet un moteur d'intégration, de socialisation. Mais cet asservissement ne veut pas dire que l'individu n'est pas dicté par sa motivation et sa priorisation. Quelque part, l'individu agit inconsciemment, désigner par l'habitude : agir, car c'est la demande de la société, agir car les autres font de même, agir car c'est un devoir, une obligation et un droit. Agir c'est du symbolique, il suffit d'être à tout moment présent sans contrainte d'investir. Par conséquent, l'action peut être subjective (qui vient de la passion et du sentiment de chaque acteurs), en se référant à la typologie de Weber ou de Parsons, la manière d'agir de l'acteur est déterminée par la finalité finalité, par valeur ou par le fait de la tradition. Ici, on peut constater que toute action n'est jamais neutre car toute est communication et symbolique (c'est l'univers médiation de l'esprit entre nous et le réel P. Ricoeur), le sujet-acteur agit dans son intérêt suivant son environnement et le contexte social. Ce symbolique permet de médiatiser les

⁵⁹ Dans son sens d'économie (compensateur de dépense) mais aussi dans son sens plus sur le plan business

⁶⁰ Force est de mentionner quelque acceptation exprimée par la théorie parsonienne : l'**acteur** est un être en situation ; l'**action** est la lecture d'un ensemble de signes que l'acteur perçoit dans son environnement et auxquels il répond. L'acteur est aussi appelé « **objet social** » dans son langage. Et l'**interaction** est la subjectivité d'égo répond la subjectivité d'alter ; que celui-ci soit à son tour singulier ou collectif.

règles de conduites, les normes, les valeurs culturelles qui servent de guider l'acteur dans l'orientation de son action. Ces normes et valeurs rendent la conduite des acteurs communicable. Il est institué à fixer une seule règle de jeu « la participation », seuls ceux qui sont présents sont en faveur d'une réaction positive du Fokonolona et de la structure établie dans le fitsapana. Néanmoins il y a toujours ceux qui sont insensibles à son environnement social, ceux qui sont dits « asocial », surtout en ce qui concerne l'action collective comme le proverbe malgache nous rappelle que « *tanàna maro tsy ilaozan'adala* » (*des quartiers nombreux ne manquent pas à la présence des fous ou des marginaux*). Ceci est remarqué avec les Mpihavy, qui sont classés selon Fleury « les non publics »⁶¹ ; mais aussi des Zanatany qui sont quasi passifs, ils iront seulement s'ils connaissent le défunt ou la famille de ce dernier, qui peuvent être potentiellement « les publics »⁶² selon le terme de Fleury. Si on se réfère aux résultats d'enquête, la moyenne d'âge à la participation est de 39.5 ans, est un âge à la conscience sociale et la participation communautaire; comme on le constate lors des observations effectuées et du résultat d'enquête, 58% n'étaient pas encore présent à un « fitsapam-pokonolona maraina », sur les restes (32% qui sont fidèles et les 10% qui y vont seulement conditionnés par la connaissance du mort ou de sa famille) moins de 10% sont des Mpihavy. Ceci peut être à cause de différentes raisons : la méconnaissance de la tradition, les occupations ou tout simplement l'ignorance de la société d'appartenance ; alors que toutes personnes ne peuvent s'isoler, elles ont besoin des autres et l'inverse les autres ont besoin d'elles pour un environnement harmonieux mais aussi pour préserver l'équilibre social.

Force est de remarquer que plus le mort ou sa famille est reconnue par autrui, plus les autres leur donnent honneur et gloire et que les dépenses sont acquittées avec la participation de la collectivité. Donc il n'y a rien à perdre mais tout à gagner en s'accoutumant à cette pratique, en s'entremêlant avec les autres qui est le Fokonolona, la société.

Le rite funéraire « fitsapam-pokonolona » est **un faisceau de synergie sociale**, où circule toute une relation tant corceptuelle (échange de poignet de mains) que conceptuelle (idéologie) et même un facteur de **circulation d'information** et de **communication (issue d'une action communicationnelle)**, qui dure au moins une heure. Les individus sujets-acteurs partagent librement de l'information corceptuelle et conceptuelle. Ils créent

⁶¹ Les désintéressés ou non convaincus à la vertu du rite et ne pratiquent pas en effet

⁶² Futures inconditionnels à la coutume

ensemble, à travers la tradition mitsapa, une construction symbolique⁶³ indispensable à l'harmonisation des rapports humains. Ainsi une interaction se cristallise, des particules élémentaires (gestes de respect, paroles dites,...) interindividuelles et/ou intergroupes exercent des forces les unes sur les autres, et elles sont constamment créées ou annihilées. De ce fait, les rapports sociaux s'autorégulent avec la pratique de ce rite commun la cohésion sociale d'une communauté, d'une société s'assure et se rassure. Le fitsapana réunit une pluralité de personne en une collectivité par le biais d'une valeur commune, des rencontres se font en conduisant à des échanges d'informations et d'énergies qui nouent l'interaction sociale des individus et des groupes. Il y a donc un échange qui est source de connexion et même de déconnexion entre l'individu et le social. Le fitsapana relève d'un système d'action et d'interaction entre la famille éprouvée et le Fokonolona ayant des Mpikabary comme intermédiaires d'échange communicationnelle. Un système comporte trois (3) éléments à prendre en compte, celles de structure, de fonction et de processus. Dans le fitsapana, la structure est mise en place à travers la liaison entretenu entre les trois institutions intervenantes : la famille, le Fokonolona et les Mpikabary avec l'univers symbolique qui y découle. Une certaine organisation s'est instituée (l'heure, le moment, les recoupements des actes) comme dans une scène de théâtre. Pour Parsons elle se fait appelée « variable structurelle ». Cette structure est toujours constatée à l'occasion de la tradition. *Une fonction est le lien assurant le fonctionnement de la structure et du processus de la vie sociale.* Les fonctions remplies et qu'elles doivent être remplies ont pour rôle de combler certains besoins, pour que des relations subsistent, des mpitsapa nommés « Fokonolona » doivent remplir leur devoir d'emporter soutien moral mais aussi financier symbolisant les devoirs dans l'effectivité des tâches ; et en même temps pour le maintien de la cohésion sociale, mais aussi un honneur partagé (la famille envers le Fokonolona et vis versa) ; et même, après le fitsapan-pokonolona, des relations se tiennent encore entre les acteurs (une communication facteur de circulation d'information qui peut satisfaire des besoins tels la sécurité, et même physiologique et sur l'appartenance, tout dépend de la nature des informations). Les Mpikabary remplissent les fonctions de modérateur et de transmetteur, donc des facteurs de continuité. Le processus est constaté à travers le dynamisme existant tout au long d'une vie d'une personne et de sa société. Il est observé depuis une naissance (humaine et de chose), en son développement, avec la décadence et les conjonctures extérieures qui influent sa développement et son avenir

⁶³ A l'idéologie malgache, on parle de « miara-miory », qui revêt une conscience collectivement considérable. La mort est un facteur unificateur.

future et surtout son processus d'adaptation et d'intégration au système social total (environnement physique et social).

Le « fitsapana » revêt une organisation (humaine et sociale) structurée et structurante avec la participation des trois institutions existantes (la famille, le Fokonolona et les Mpikabary). Chacunes de ces institutions tiennent leur rôle et leur statut, d'où participer ou être actif est devenu pour certain (appelé « le public ») automatique, c'est un **comportement organisé** déjà souscrit.

De plus, il régit tout **un système représentationnel « c'est un capital symbolique et culturel »**, avec les acteurs, les objets et mêmes les paroles et gestes à travers le jeu de théâtre d'où revient le concept de **communication interpersonnelle** qui indique une **action dramatique** avec la notion d'**interactionnisme symbolique**. Le phénomène culturel « fitsapana ou fisehoana » est une idéation collective, une **représentation collective** dans la mesure d'un partage de sentiment et d'action commune. Il symbolise la solidarité sociale⁶⁴ ou le consensus de la société⁶⁵. L'individu sujet-acteur ou encore dans l'appellation parsonienne, « l'objet social », joue au moment du fisehoana son rôle de personnage, car *« l'homme a été un personnage avant d'être une personne, sa place, son rang, son rôle ont été tout avant d'être sa simple vie intérieure. Il s'agit par le temps qui court de fabriquer des personnes humaines. Nous le pouvons enfin »*⁶⁶. Si on regarde la scène d'une vue aérienne (vu à l'œil nu), on voit deux mondes celle de la famille et du Fokonolona et même que si les Mpikabary se lèvent pour le rite de remerciements et de la présentation des dumes, il y a toujours cette distinction. D'une vue terrestre, on perçoit une mise en scène d'émotion, du côté de la famille, c'est surtout le représentant de la famille du défunt qui se dévoile et joue l'image de deuil alors que les vrais endeuillés ne peuvent faire semblant et très malheureux pour se montrer, ces derniers empruntent la voix au Mpikabary engagé⁶⁷. De l'autre côté, les fokonolona, apparaissent encombrés bien qu'ils n'ont rien de commun avec l'atmosphère funeste, au contraire, ils sont joyeux et les informations et communication se circulent déjà. « La mort d'un individu est le moment où

⁶⁴ Terme d'E. Durkheim

⁶⁵ Terme d'A. Comte

⁶⁶ (MAUSS, automne 2004)

⁶⁷ La famille éprouvée ne participe jamais directement à des tâches relevant de la préoccupation du défunt et des invités, comme occuper la cuisine, et même jusqu'à prendre la parole. Aussi affirmé dans les Kabary « *ny zohim-pahoriana tsy mahalao-peo, Ny farara feno rano tsy mba maneno, Ny kitapo foana tsy afa-mijoro* ».

le groupe, au sens extensif de ce mot, *met en scène sa propre reproduction, tant au plan culturel que sur celui des structures socio-économiques*⁶⁸ ». Donc, il y a une scène de reproduction de rôle, à l'exemple d'une famille attristée, d'un Mpikabary (discoureur) qui reproduit des proverbes pour transmettre un message codé mais qui est tout aussi claire, ce dernier porte son lamba lors de la mort d'une personne notable voky andro (rassasié de jours, se dit d'une personne très âgée); ou à l'exemple du Fokonolona qui reproduit le concept de collectivité en se mettant d'accord à s'unir dans un moment comme la tradition du « fitsapana manjo » visite de condoléance. Chacuns jouent son rôle pour être vu et reconnu car l'occasion de la tradition est un **appel, une fiche de présence** ; ils manifestent leur devoir car c'est la demande ou plutôt ce que la société a besoin pour se ressourcer et qu'ils sont contraints d'agir. Un individu renferme l'histoire « les non-dits et les choses faites » du passé, du présent et même jusqu'à la détermination de son future et du future. Quoi que l'homme face, pense ou sent, il est conformé aux autres, c'est-à-dire à la société qui lui ait extérieur. Cela peut être un signe de violence symbolique envers la personne sans être pratiquement distingué. Les acteurs rappellent à la continuité d'une tradition, particulièrement à l'idéologie malgache, d'une part, mais aussi une rupture dans la mesure de la nature de ses actions, d'autre part. De plus, les argents donnés marquent la solidarité (cotisations des proches, apports individuels spontanés et contributions de compassion). Lors du « fisehoana », spécialement, il y deux sortes de cōtisations correspondant à cette solidarité : celles enveloppées et celles des rondelles qui se mettent sur la table des deux côtés de la cuvette disposant les enveloppes (argent du singan-dandy). Les rondelles indiquent à la fois l'unité d'Ambohimanarina pour la famille affligée à l'occasion d'une mort et le dénombrement des Fokonolona participants du côté gauche, et la solidarité spirituelle du côté droite. Les deux ne sont pas obligatoire mais faut il donné les deux en même temps ou l'autre tout simplement, donc ils ont le choix. Sous les enveloppes sont parfois inscrits les noms de la famille qui ont été présent pour que la famille affligée puisse reproduire la même geste⁶⁹ (un don contre un don). Le Kabary, est une longue éloquence destinée, surtout dans un deuil, à reconforter la famille, à rappeler le firaisankina ou solidarité, suivant des normes discursives dans le Kabary malgache. Il renferme la notion de la sagesse malgache, et apporte en effet des conseils, c'est-à-dire une forme d'apprentissage notamment pour les jeunes générations, c'est un facteur de reproduction

⁶⁸ GUIART J. (dirigé par) p.3

⁶⁹ Par exemple, un tel nom de famille a apporté comme singan-dandy 2000 ar, alors la famille doit refaire la même geste de 2000 ar ou plus pour celle-là.

sociale et culturelle. Il nous inculque un mode de penser pour modeler notre action et notre sentiment pour pouvoir s'adapter à notre environnement physique et social.

Toutefois, le fitsapana est une représentation du sujet-pensant, du sujet-agissant, du sujet-communicant, du sujet-interprétant et du sujet-crétant pour perpétuer la solidarité avec le recueillement collectif. L'activité des êtres humains-en-société comporte nécessairement des représentations d'eux même, de leur société et du monde en général (réelles ou imaginaires, passé, présent ou à venir) dans lesquels ils vivent. Les êtres humains s'affrontent à l'intérieur de ces activités dans des rapports sociaux d'idéologie (d'hégémonie)⁷⁰. Les acteurs assurent son double personnage, acteur en tant qu'un atome (individu) et en tant que tout (à travers la notion de Fokonolona) dans une mise en scène plus qu'abstraite, avec le décor, le choix de la scène, les acteurs avec leur déguisement et leur script.

A part le niveau social tant parlé, on ne peut s'abstenir de la **dimension psychologique** (psychosociale) qui s'en enchevêtre. Le fitsapana est un cadre où se transmet la valeur de la solidarité, la notion d'être en groupe, qu'on découvre dans le Kabary composant toutes les proverbes et dictons. Le principe de « **tsimbalivaly ifanaovana** » représente un enjeu d'**intégration** ou de la **socialisation** de chaque acteurs (surtout pour les « non-public et les publics » ; influant le comportement et l'attitude de ces acteurs vis-à-vis d'eux-même et ceux des autres (izay ataona amin'ny olona ihany no ataon'ny olona amina, les autres réponses de vos faits des gestes, si vous n'agit pas les autres aussi ne réagira pas: les individus tendent à maintenir une cohérence logique entre la perception qu'ils ont d'eux même et celles qu'ils attendent de leur environnement et de ce dernier à eux). D'où les jeux de mots véhiculés par la coutume incitant tout le monde à participer. La présence de cette structure (règles et conformisme) nous instruit, face au processus de la vie sociale (la dynamique sociale à travers l'interconnexion socio-économique, idéologique et politique), elle attire l'attention de la conscience des individus (c'est-à-dire le « moi »). Le « sur-moi » qui regroupe toutes les choses extérieures à l'individu (les facteurs conduisant au dynamisme en action ou réaction), axe la conduite du « moi⁷¹ ». Il caractérise la personnalité, par laquelle le moule fournit des modes de pensée, des connaissances et des idées, des canaux permettant l'expression des sentiments ou des moyens de satisfaire des besoins physiologiques. Cette configuration via le moulage

⁷⁰ (TREMBLAY, introduction à l'étude de la société, 1994)

⁷¹ Ou le moi-social

à la personnalité n'est pas totalement rigide mais est assez souple pour permettre aux acteurs, à chaque individu, de s'adapter pour éviter la contradiction ou de refoulement. Ils ont le choix de participer ou de ne pas agir, que chaque personne assimile cette culture traditionnelle d'une manière idéosyncrétique. Il faut distinguer l'inconscient du conscient, il va falloir réguler les intentions avec les instincts, les désirs et plaisirs, il ne faut pas succomber à cette dimension de l'inconscience humaine, d'où la nécessité du subconscient et d'un modérateur (le « sur moi » : la famille, les associations et groupements, les instances culturelles et éducationnelle) pour maintenir l'homme social le sujet-pensant. Cela est seulement possible en s'intégrant à un groupe ou simplement par le fait de la cohésion et de la coexistence avec autrui, l'environnement sociale (physique et mentale). Mais la capacité à influencer le comportement d'autrui dépend de son engagement dans une situation (le pouvoir de l'interaction), c'est pourquoi, il est nécessaire que les parents fassent et initient la participation de leurs enfants. Avec l'évolution qui importe l'inflation socio-économique, donc de la concurrence et de la spécialisation⁷², de la lutte pénible de la survie individuelle et familiale, le moi-économique survient avec le « moi-politique ». La relation sociale de l'individu sujet-acteur se restreint donc à une relation productive et de domination pensée par l'idéologie marxiste. Le « moi-social », c'est-à-dire l'individu et la cohésion sociale, l'individu dans une situation d'interaction avec les autres, un personnage à la conscience collective, devient un « moi-individualiste ». Celle-ci provoque la rupture et la tradition à travers le fitsapana se positionne à maintenir cette sociabilité (dont la personnalité de base de Malinowski), et à reconstruire le caractère égoïste de chaque personnage intervenant dans du fitsapam-pokonolona maraina. Des proverbes et dictons sont à l'appui : « izay be no basy (c'est le grand nombre qui vaut des fusils) ; tao-trano tsy efan'irery (la construction d'une maison ne se fait pas seulement par une personne) ; ... ». Par contre, la capacité à influencer le comportement d'autrui dépend de son engagement dans une situation (le pouvoir de l'interaction), c'est pourquoi, il est nécessaire que les parents fassent initier leurs enfants à la participation.

Cependant, il existe des personnes qui autorégulent leur comportement, indépendamment des résultats qui peuvent avoir lieu ou de leurs besoins, face aux circonstances tant dans la joie que de malheur. A cette catégorie, ces personnes sont fortement liées à leur univers et intrinsèquement à la valeur qu'elle donne à celle-ci. Elles

⁷²Durkheim parle même du progrès de la division du travail social conduisant à la dissolution progressive de la solidarité privilégie une forte conscience collective

intègrent facilement et même vouées à l'automatisme à la structure et aux institutions de la société, à l'exemple de notre sujet d'étude. Ces individus n'ont pas peut être de problème avec les « sur-moi » qui agissent envers et contres tout, qu'ils acquièrent positivement. Illustrent-ils des bonnes personnes, renvoient solidement à un « moi-social » très développé.

CONCLUSION PARTIELLE

Les relations affectives et sociales de longue durée ont une structure spécifique comportant des règles et des stéréotypes comportementaux comme le cas représenté dans le rite du « fitsapam-pokonolona maraina ». La communauté a construit une institution dotée de structure et de fonction pour pouvoir contrôler l'être humain sujet-acteur. Ce dernier s'inspire des manières d'agir, de penser et de sentir façonnées par la collectivité. Ainsi le « fitsapana » est un cadre ou un terrain de jeu pour que cette solidarité se manifeste, pour que les uns et les autres portent soutien dans les événements funestes ; c'est aussi un cadre d'apprentissage et une représentation constructive. En sus, les relations humaines se normalisent, se maintiennent et se transmettent.



PARTIE III

TRADITION FACE À LA

MODERNITÉ : LA

PROSPECTIVE



**«vivre c'est sans cesse se désagréger et se reconstituer,
changer d'état et de forme, mourir et renaître »**

Arnold Van Gennep in (MOULIN, 21/04/2011)

Ainsi cette troisième partie est consacrée aux réflexions du processus actanciel et interactionnel du niveau individuel au collectif. Processus conditionné par les conjonctures mondiales et nationales, reflétant une dissociation entre tradition-modernité et le mode d'adaptation au deux niveaux macro-micro social. On se propose une logique d'orientation des manières de penser, de sentir et d'agir tant individuel que collectif.

Chapitre 5

POSTURE CONCEPTUELLE

La tradition est souvent synonyme de continuité et la modernité évoque une rupture de celle-là connotée dans le langage de Balandier G., on parle tellement de cette dualité dans la dimension culturelle concernant les traditions us et coutumes. Pendant quelque temps la tradition « mitsapa » a été remise en question, les gens se lassent progressivement. Alors les protagonistes font appel à la communauté mais particulièrement au « citoyen » au « moi-collectif » de se conformer aux autres, de faire ce que les autres font. Ainsi la tradition se conserve et se transmet à la génération future. Il est évident que si une autre culture s'instaure, l'originale est écrasée ou se dissout petit à petit en laissant place à la nouveauté et qu'elle est contrainte à disparaître à jamais. La tradition se bat pour lutter contre la domination des choses extérieures qui ne peuvent s'arrêter de s'imposer car c'est sa destinée et son but ultime.

Cette chapitre nous permet de situer et de contextualiser les faits (la pratique du rite) par rapport à l'espace temps.

1. LES EFFETS CONCOMITANTS DE L'EVOLUTION

En général, l'évolution, par le biais de l'enculturation favorise l'acculturation ou la déculturation de la société d'accueil. L'échange inégale entre société en relation est un facteur de dysfonctionnement et déstabilise le système social. *“L'esprit moderne semble aspirer à faire éclater la coutume : d'un côté, les habitudes individuellement contractées, de l'autre, une planification institutionnelle à grande échelle qui réglerait les entreprises humaines de grande envergure”*⁷³.

À l'exemple de la théorie durkheimienne sur la division sociale du travail, 1° plus le milieu social s'étend, plus la conscience collective s'éloigne de plus en plus des choses

⁷³ Sapir, E, 1967, p. 104

concrètes et plus elle devient abstrait. Cette indétermination laisse plus de place à la variabilité individuelle. 2° Il y a l'effacement du type segmentaire, c'est à dire l'accroissement de la densité morale de la société symbolisé par l'accroissement de la densité matérielle principal forme de cette dernière; l'accroissement du volume des sociétés, pourvu qu'il soit accompagné d'un accroissement de densité⁷⁴. Cette théorie est effectivement visible dans la société malgache et notamment au VIème arrondissement. Par exemple dans la distribution spatiale par rapport au logement, deux logements consécutifs se distancent avec l'installation d'un autre, cela représente l'élargissement d'un quartier. Ceci marque une nouvelle relation entre voisin, une nouvelle connaissance requiert, une nouvelle quête de reconnaissance, donc à une domination, à une concurrence et qui se terminent parfois par l'individuation.

« Le désaccord que suscite l'avènement de valeurs nouvelles introduit également des changements de coutumes⁷⁵ ».

Depuis le temps que la crise se cristallise et persiste et du fait de trouble institutionnel et du comportement égocentrique de l'homme politique ; les individus se creusent dans l'inégalité, d'où les riches encore plus riches et les pauvres de plus en plus pauvres. L'être humain se trouve dans la posture de lutte de survie incessante, et s'organise pour cela. *“La conscience collective devenait plus faible et plus vague, à mesure que la division du travail développait” et que d'autre part, parce que les conditions de la vie ne sont plus partout les même, ces objectifs communs, quels qu'ils en soient, ne peuvent plus déterminer partout des sentiments aussi parfaitement identique*” précise encore Durkheim. Relative à notre étude, cette notion de collectivité se décrit décroissante à la conscience individuelle comme celle du Fokontany Anosisoa; elle s'avère aussi inexistante dans les Fokontany Andraharo et Ankazomanga Sud. Il se peut que Durkheim a raison d'avancer que *“c'est l'accroissement de volume des sociétés et leur condensation plus grande qui explique cette grande transformation”*⁷⁶. Il existe aussi l'accroissement des diverses lignes idéologiques telle la religion (*“fahazavana”*⁷⁷), et économiques (*“fahefana ou enti-manana”*⁷⁸). Etant pratiquée à la levé du soleil, elle se veut être facilitatrice en s'effectuant le matin, mais les gens avec leur lutte de vie se lèvent aussi tôt le matin. Il n'y a pas

⁷⁴ Durkheim, E, de la division du travail social : livre II et III, p. 7

⁷⁵ Edouard Sapir, 1967, p. 101

⁷⁶ Durkheim, E, p.56

⁷⁷ Résultat d'enquête, avril 2013

⁷⁸ Résultat d'enquête, avril 2013

recours au « fanandroana » la recherche d'un moment ou d'une date pour agir, le rite funéraire est pratique le matin de l'enterrement pour veiller à la participation des travailleurs et des loins. Le travail est aussi important que d'effectuer le devoir d'y participer à l'exemple du Fokontany Ambodihady, la plus grande densité humaine de la commune. Les hommes ne sentent pas concerner ou être forcé de détourner les pratiques communes comme « fitsapam-pokonolona » pour se consacrer seulement à leurs occupations. Ils croient perdre leur temps et ne trouvent pas leur compte, le temps est argent (ou de l'or).

La pensée néo marxiste s'affirme à travers notre société en disant que « *ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être social c'est au contraire, c'est leur être social qui détermine la conscience des hommes* ». La psychique humaine est donc bloquée et est contrainte d'agir par leur existence sociale (c'est-à-dire leur niveau de vie, leur classe sociale, le degré de leur moyen de production et de leur capacité de produire surtout pour la survie). La conscience sociale est entrain d'être phagocytée par la conscience individuelle ou plutôt déterminée par la fin individuelle. Psychologiquement le « surmoi » échoue dans leur intégration à la discipline du « moi ».

2. DUALITÉ TRADITION-MODERNITÉ

Selon Edouard Sapir, *la tradition met l'accent sur l'arrière-plan historique de la coutume* ; on parle généralement de la coutume comme une force contraignante. Les mots « tradition », « coutume », « convention » ou « mœurs » se sont souvent utilisés comme synonyme mais leur connotation n'est pas vraiment la même. Par rapport au champ de recherche, on a opté pour l'emploi du mot « coutume » ou « culture ». « On se sert du mot coutume pour désigner l'ensemble des modèles de comportement transmis par la tradition et logés dans le groupe, par opposition aux activités personnelles de l'individu qui sont plus contingentes »⁷⁹. « *La coutume contribue à simplifier considérablement l'apprentissage de l'individu, elle est l'affirmation symbolique de la solidarité du groupe* »⁸⁰. F. Engels dit de la tradition qu'elle « hante le cerveau des hommes ». On peut l'envisager comme appliqué à

⁷⁹ Edouard Sapir, anthropologie tome 1 : culture et personnalité, Paris édition de Minuit, 1967, collection le sens commun, p.99. Produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans le cadre de la collection « les classiques des sciences sociales ».

⁸⁰ Op.cit p.103

un *système*⁸¹ : à l'ensemble des valeurs, des symboles, des idées et des contraintes qui détermine l'adhésion à un ordre social et culturel justifié par référence au passé, assurant la défense de cet ordre contre l'œuvre des forces de contestation radicale et de changement. Certaines sociétés traditionnelles sont obsédées par le sentiment de leur vulnérabilité, par la crainte des ruptures ; elles sont engagées dans une lutte permanente contre les déviations et les déséquilibres qui les menacent. Aussi, la tradition peut être vue comme pratique sociale et régulatrice des conduites. Sous cet aspect vécu, elle devient *traditionalisme* ; sa fonction est de susciter la conformité, d'entretenir au mieux la « répétition » des formes sociales et culturelles. La tradition peut être envisagée en tant que déterminant soit un type de société globale, soit certains systèmes de relations au sein de la société globale. Elle qualifie ainsi le type idéal dit de la société traditionnelle, ou les secteurs traditionnels d'une société qui ne se conforment pas globalement à ce type idéal.

On parle de modernité à la mesure de l'évolution sociale, du changement social réglé en contrainte par les grandes puissances, évolution tant sur l'économique, politique, sociale, idéologique que culturelle. La modernité est comme synonyme de rupture alors que la tradition est synonyme de continuité⁸². Cette dernière est communément qualifiée par la conformité, par la continuité qu'il régit, alors que la modernité est généralement conçue comme impliquant la rupture, la transformation irréversible. Des études ont démontré que la tradition peut être dynamique comme celle de l'étude anthropologique récente tenue par D. Apter. Une simple constatation de bon sens s'impose : si l'on ne retient pas cette manière de voir, comment résoudre le problème du « passage », du changement structurel qui a fait surgir les sociétés modernes ? Que certaines sociétés ont dû porter en elles suffisamment de forces transformatrices pour produire de changement interne, avec les ajustements structurels adoptés pour s'industrialiser, nationaliser des biens de production, à l'exemple de différentes formes de la société dite occidentale.

⁸¹

⁸² C'est un extrait dans l'œuvre de George Balandier, anthropologie politique, quadrige PUF Paris, le sociologue, 4^e édition 1984

3. CONTINUITÉ: FAIT SOCIAL GÉNÉRAL⁸³.

La société est toujours le lieu d'un affrontement permanent entre facteurs de maintien et facteurs de changement ; elle porte en elle les raisons de son ordre, du désordre qui provoqueront sa modification. Cette instable balance explique néanmoins que les adaptations (connotées en langage politique par le terme : réformisme) soient plus nombreuses, plus fréquentes, que les transformations structurelles globales (de caractère révolutionnaire). Cette caractéristique du système social, produit du dynamisme qui le constitue et le menace tout à la fois, les uns étant agents de la continuité et les autres de la transformation, comporte une conséquence dans la société globale. Au sein d'eux, la coupure résultant du succès de l'entreprise révolutionnaire n'est jamais complète. La révolution n'est jamais totalement victorieuse, ce qui détermine les diverses tentatives de conduites afin d'entretenir la révolution dans la révolution, selon la formule de R. Debray.

Toute société en voie de transformation révèle des inégalités sectorielles en matière de changement, d'intensité et de rapidité des changements. Certains secteurs peuvent être dits plus « lents » ; celui de la religion qui, par essence, tente de se situer hors de l'emprise du temps, des assauts de l'histoire ; celui des agencements culturels qui définissent une nation ou une ethnie et lui donnent son être et sa personnalité. Ils sont, par nature, le terrain où se maintiennent et se renforcent les facteurs de continuité, bien que l'innovation religieuse puisse exprimer une révolte et le nationalisme combattant ayant des propriétés révolutionnaires. La théorie et la pratique révolutionnaires ont d'ailleurs dénoncé vigoureusement la religion, et une certaine forme du nationalisme, comme constituant le front de défense du conservatisme. Plusieurs secteurs peuvent être dits plus « rapides » : celui du savoir scientifique et des techniques d'application, celui de l'économie, celui des techniques de gouvernement, d'administration des hommes et des choses. C'est en certains d'entre eux que le changement prend naissance ; ils comportent les structures déterminantes en dernière instance. Entre deux extrêmes (pôle lent et rôle de frein, pôle rapide et rôle de moteur) se situent les secteurs soumis aux transformations induites.

⁸³ Note tiré de (TREMBLAY, 23-05-2008)

Ces conditions de fonctionnement font que toute société -même la plus mobile - porte en lui des mécanismes permettant à la tradition ou/et au conservatisme de s'exprimer. Leur rendement est maximal dans les sociétés dites traditionnelles, bien qu'il y ait contestation et que des changements s'y réalisent. L'efficacité de ces mécanismes décroît dans les sociétés en voie de modernisation, et surtout dans les sociétés modernes les plus avancées, précédemment définies en tant que sociétés de la mobilité généralisée. C'est à leur propos qu'il importe de manifester, au-delà des apparences contraires, les aspects et les ruses de la continuité et de la tradition.

Une première constatation s'impose au plan de l'expression la relative *inertie des langages*, des formulations, à laquelle peut recourir la réflexion sociale. Les conceptions concernant le présent et l'avenir sont en partie exprimées dans le langage du passé. L. Althusser a manifesté ce problème en analysant la genèse de la pensée du « jeune Marx » : il montre le rapport de cette pensée singulière au champ idéologique *existant* ; il pose la question du « commencement de Marx » et évoque l'« énorme couche idéologique sous laquelle il est né... couche écrasante dont il a su se dégager ». Il envisage d'une manière critique le développement des idéologies et révèle le difficile surgissement des découvertes ; Marx, inventeur d'un monde nouveau, dut d'abord s'exercer l'esprit « dans les formes anciennes ». Celles-ci ont une lourdeur qui assure leur maintien ; il n'est pas aisé d'échapper à leur emprise pour concevoir des formes nouvelles permettant de penser un nouvel objet - et de devenir un agent du changement.

À l'inertie relative des « formes » permettant de penser la société, il faut lier l'inertie relative des comportements et des attitudes intervenant dans la pratique sociale. Toute société, quel que soit son régime, toute classe, tout groupe comporte ses conservateurs par intérêt, par conformisme, ou par indifférence. Dans une situation de changement généralisé, où de larges secteurs sont remis en question, la coupure s'accroît entre les organisateurs de l'avenir (qui ont de la société une vue prospective) et les gestionnaires du passé (qui entretiennent une vision rétrospective). La continuité devient alors le moyen de se protéger contre des bouleversements répétés, contre un avenir dont la configuration reste imprécise.

Cette constatation conduit à souligner la *fonction sécurisante* de la tradition qui est plus efficace que l'individu s'adapte difficilement aux situations instables. Dans les sociétés en voie de développement économique et de modernisation, où les transformations

se succèdent en chaîne, les retours à une tradition dégradée ou reconstruite sont à cet égard révélateurs. Elle fournit le « langage » permettant de donner un sens à la nouveauté ou de formuler les réactions que cette dernière suscite. Elle maintient, en rendant possible la conservation de certains cadres sociaux et culturels dont le contenu s'est modifié, une partie du paysage sociologique ancien. Elle permet de recourir à des actions symboliques ou à des rituels « rassurants ». Ces moyens, qui restent largement disponibles dans le cas des sociétés dites traditionnelles, ne sont pas absents des sociétés modernes - ils ont besoin de se recréés à partir de traditions fabriquées ou importées.

Cette pratique culturelle du « fitsapana » permet à l'homme de s'intégrer, permet aussi en effet à chaque individu de devenir homme (socialement modelé), en le faisant bénéficier de l'acquis accumulé avant lui et qui ne pouvait s'inscrire dans l'organisme biologique. A travers la tradition du « fitsapana » (ou encore « fisehoana »), le sujet-acteur agit socialement et est assigné par la seule norme indiquée c'est de participer.

Chapitre 6

VERS UNE DETERMINATION DE LA COUTUME FUNÉRAIRE DU “FITSAPANA”

Dans cette dernière partie, nous allons éditer des propositions pour la sensibilisation et la restauration des acteurs non-actifs face à la pratique de la culture funéraire fitsapana afin de nous amener à une détermination positive ou négative pour les générations futures.

La tradition d’Ambohimananarina et Antehiroka se repose sur la notion de « miaramiory, mifampitondra izay mavesatra » ou être collectivement endeuillé et portez les charges les uns les autres, c’est-à-dire d’être ensemble dans les malheures. Cette notion est surtout située au niveau spirituel guidé par la Bible chrétienne « miaraha miory amin’izay ory ary mifampitondra izay mavesatra ». Elle est relative à la société d’Ambohimananarina qui est un pont entre la modernité et la tradition, dans la mesure d’ouverture vers le changement (vers Antananarivo ville, la partie Est vers Andraharo et Ankazomanga) et vers la continuité de certaines traditions (vers l’Ouest, la périphérie qui pratique encore certaines cultures et croyances non pratiquées ailleurs).

Si on considère les données quantitatives, les participants actifs sont moins nombreux que ceux qui se retiennent (les passifs ou quasi-passifs). Repassant le résultat relatif aux ménages pour fixer une vision. Le tableau ci-après indique la statistique des ménages face à leur participation. Il montre que les ménages actifs sont inférieurs aux ménages passifs, c’est-à-dire à dire que les familles sont moins intéressées ou n’est pas totalement convaincu au profit de la pratique de cette tradition de présentation de condoléance collective.

	effectif (ni)	effectif $\nearrow$	fréquence (fi)	fréquence $\nearrow$
ménages actifs	11	11	38%	38%
ménages passifs	18	29	62%	100%
total*	29	40	100%	138%

Parmis ces ménages relève un représentant pour se présenter à un fitsapana dans lequel plus de la moitié n'ont pas encore été présent mais peuvent être en effet des intéressés. D'où des travaux de sensibilisation doivent se tenir.

En revenant au concept de structure-fonction-processus, chacun de ces éléments est une détermination de la coutume funéraire fitsapana. La fonction de chaque structure est prise en compte pour la continuation de la tradition à travers le processus de la vie sociale, sur son plan interne et externe. Au niveau interne, on parle de changement de structure, dysfonctionnement relationnel entre la structure et les différentes institutions, la relation interinstitution, mais aussi avec la participation de chaque individu sujet-acteur et l'influence des habitudes (devenues une deuxième nature chez l'être humain). D'un autre côté, au niveau du processus externe, les conjonctures économiques et politiques sont les plus influents, il y a ensuite l'influence géographique (loin des yeux, loin du cœur disait les jeunes), etc...

Ce chapitre propose deux situations possibles de déterminer positivement l'avenir de la tradition : l'adaptation qui requiert le comportement syncrétique avec le temps et dans l'espace.

1. L'ADAPTATION

On entend par adaptation, par définition notoire, une accoutumance, une accommodation ou encore un ajustement structurel ou comportemental à d'autre

dimension que l'original. C'est une façon d'adhérence à un autre monde. Cela peut être celui du système à un autre ou de son élément au système, s'adapter à l'environnement, à ses contraintes, aux exigences et aux limites par lesquels l'environnement à ses besoins, le modifie, le contrôle et l'exploite. Selon Radcliffe Brown, il y a trois aspects de la forme de vie sociale comme système adaptatif : 1° Adaptation écologique, c'est la manière dont la vie sociale est ajustée à l'environnement physique. 2° Aspect institutionnel de l'adaptation sociale, ce sont les dispositions institutionnelles qui maintiennent un ordre dans la vie sociale afin de répondre aux exigences de la coopération comme l'appelle Spencer, et de réprimer ou de régler les conflits. 3° Adaptation culturelle, c'est le processus social par lequel un individu acquiert des habitudes et des caractères mentaux qui lui permettent d'occuper une place dans la vie sociale et le rendent apte à participer à ses activités.

L'adaptation est par conséquent intégrée dans la notion du dynamique c'est-à-dire de changement et d'évolution sociale, et pour maintenir la stabilité d'un système, sa permanence dépend de l'efficacité de son adaptation.

Cette adaptation s'édite, premièrement en aval, du niveau macro, l'ensemble avec le système du « fitsapana », qui s'adapte déjà au système social total en la pratiquant dans la matinée de l'inhumation pour faciliter la participation de chaque acteurs venus de loin ou ceux des proches. Du fait socioculturel (un sous-système) représenté par le « fitsapam-pokonolona », il contribue dans le moulage de l'individu (tant psychologique que sociologique). Un encadrement social en ce qui concerne la socialisation ou l'intégration des individus nommés « le non-public » et « les publics », le principe « izay tsy manao tsy hanaovana » peut être facteur de recul pour ces classes d'individus. Les gens qui sont des « non-publics » ou de mauvais acteurs (marginaux et déviants) n'osent pas faire appel aux publics (Fokonolona)⁸⁴ pour que ces derniers leurs fassent honneur au cas de décès, donc il n'y a pas de « fitsapam-pokonolona maraina ». Mais avec son caractère contraignant qui s'affaiblit, les modérateurs s'efforcent dans la sensibilisation dans tous les secteurs de la société d'Ambohimananarina. Jusqu'au plus haut niveau, c'est un système renfermant des structures et des fonctions qui se mouvementent au cours du processus de la vie sociale et tente de se positionner face à cela. La prise de conscience s'œuvre premièrement au niveau de la famille, puis du Fokonolona et des Mpikabary.

⁸⁴ Même si on paye l'orateur pour annoncer une mort (1000 ar) ou avec les faire-parts distribués (50 ar (x)), les dépenses seront remboursés avec le « fitsapam-pokonolona ». Ceci dit, si la famille endeuillée a peur de dépenser, elle va être remboursée en faisant appel au grand public

En amont, elle se situe dans le choix et motif d'action, c'est-à-dire survenir du micro qui est l'individu avec ses intentions, ses motivations et ses inspirations qui dictent en partie ses actes ; il y a différente raison pour qu'une famille endeuillée ne fait pas appel au Fokonolona ou que le Fokonolona n'intervient pas : 1° la non-action et la non-interaction envers autrui engendre que c'est une famille marginale, 2° l'involonté ou la peur de faire l'annonce⁸⁵ dans leur Fokontany et dans les autres. Pour Parsons⁸⁶, il a développé dans sa théorie de pré-requis fonctionnel, où il a ramené l'adaptation dans un système d'action qui consiste à *aller puiser dans ces systèmes extérieurs, les diverses ressources dont le système a besoin, à offrir en échange des produits qui proviennent du système lui-même et à aménager et transformer ces ressources pour le faire servir aux besoins du système*. Selon Parsons, avec l'adaptation, il y a trois (3) autres fonctionnant pour l'équilibre du système (au niveau actanciel) celles de la poursuite des buts, l'intégration et la latence. Tant l'individu que le social (la communauté) se sert de ces quatre (4) éléments pour se maintenir.

Cependant, l'acquisition d'une multitude de personnes est une richesse tant pour le système (société globale ou du système fitsapana) que pour l'individu (élément et acteur dans le système) ; en absence de personnes qui honorifie la famille qui accueille et qui s'estime à travers l'action accomplie, le fitsapana n'a pas lieu d'être. En raison de la négligence sociale ou l'incorfmité au principe de base dicté (« timbalivaly ifanaovana » ou l'échange de don), la famille endeuillée est étiquetée pour l'inattention et le non respect de son environnement social.

Pour que la tradition subsiste, les acteurs qui sont des éléments pertinents à sa survie doivent essayer de renouer des relations et de contact interindividuel ; et pour des connaissances, des reconnaissances s'en résultes et que d'autres portes peuvent s'ouvrir (la bonne communication, ou la communication passe ou encore dans la connotation malgache « mandeha ny sera ») à savoir le business, mais surtout la restauration et la revalorisation de la culture. De plus, la structure et les institutions qui y découlent doivent aussi s'organiser pour maintenir l'us et coutume du « fitsapana », dont la nécessité de sensibiliser les gens (en tant que citoyen et membre la société à part entière) ; c'est une

⁸⁵ Le droit d'annonce est de 1000 ar

⁸⁶ (ROCHER, 1988), p.48, où l'adaptation est définie comme l'ensemble des unités-actes qui servent à établir des rapports le système d'action et son milieu extérieur

manière de régularisation, d'uniformisation, de même traitement (le « tsy misy toambo sy ala », le mérite est égal). Mais avec le temps, l'adaptation est de plus en plus difficile, elle propose ou impose même à adopter d'autre moyen comme le syncrétisme, plus pratique.

2. LE SYNCRÉTISME

Le syncrétisme est un mode d'adaptation adopté au niveau individuel. Vu la société et la vie en société, l'individu veut être un fidèle à la tradition et un citoyen vivant dans une société en mutation. On parle d'un syncrétisme de la vie moderne (et tout ce qui va avec, travail,...) à la vie culturelle traditionnelle (qui s'opère avec l'interaction avec la culture et avec autrui). Le syncrétisme est entrepris par la conscience individuelle, d'où elle procède à des pratiques sélectives à l'exemple de quelques enquêtés qui disent d'y contribuer seulement s'ils connaissent le défunt ou la famille de celle-ci. Ce choix modère la participation à l'action communautaire. En effet les conditions de vie des gens laissent une décision syncrétique (l'action collective et la stratégie de survie). Le problème se réside dans la capacité individuelle dans l'adaptation de ce mode opératoire, l'individu œuvre dans un monde où la modernité met la pression, or, l'environnement (tant physique, sociale que psychologique) n'est pas assuré à subir à cette coercition. Le syncrétisme réside surtout dans la faculté individuelle ou collective de s'intégrer moralement dans le processus de la vie sociale (sur l'idéologie, la culture, la religion, la politique et notamment la vie économique).

Le « fitsapana » se pratique le matin de l'enterrement. Pour simplifier la tâche du Fokonolona et modérer les travailleurs, les gens peuvent ou doivent y aller s'ils ont des occupations. En plus, chaque représentant ne sont pas obligés de rester pour la présentation du Fokonolona ; tant que tout le monde les a vus, il n'y a pas de problème, le devoir est accompli. Cela n'a pas empêché l'absence de ces derniers, que peut être le fitsapana de son essence n'a plus son raison d'être ? Son pouvoir de contraindre s'affaiblit. Les dépenses ne dépassent pas la somme de ar 200 (seulement deux monnaies, une enveloppe et ar 100 pour le singan-dandy). **Agir c'est symbolique**, un honneur partagé est réciproque. Equilibrer les manières d'agir face aux besoins, premièrement avec la société traditionnelle qui impose les manières d'agir, de sentir et penser communément, et deuxièmement face aux demandes de la société industrielle qui façonne la modernité.

L'individu se situe entre deux mondes différents qui se forcent d'une cohabitation pacifique. La tradition offre un cadre souple, un choix pour l'individu, contrairement à l'autre qui ne donne une occasion de choisir vivre ou mourir.

Avec la cadence du processus, il faut parler de l'offre et de demande ou de input /output de Parsons, ce que la tradition offre pour satisfaire aux besoins de la communauté ; la société industrialisée, que ce qu'elle offre pour la communauté et quelles en sont ses demandes. Les individus doivent être conscients et priorisés ce qui doit être au niveau de leurs besoins pour pouvoir s'adapter. Est-ce que ces offres et demandes sont proportionnées à celle de la communauté et de l'individu ? Ainsi les manières de penser, de sentir et d'agir sont elles adaptées à toutes les situations ? Les individus, les groupes et la société devront ils sycrétiser leur façon pour mieux vivre ensemble ? L'individu, le groupe et la société s'adapte à leur moyen pour pouvoir s'identifier, se maintenir à l'ordre et à l'équilibre sociale. Il n'est plus question seulement d'une tradition ou se situer uniquement dans la vie économique l'un a besoin de l'autre pour survivre et de même pour le tout qui a besoin de ses parties pour se conserver. Donc il existe une équilibre ou contrôle de rapport d'interaction et d'échange entre le tout formé avec la tradition fitsapana et l'environnement dont il fait partie intégrante. Il doit avoir une équilibre entre l'offre et la demande, l'individu, le groupe et la société face à son environnement (physique, culturel, social, politique, psychologique et biologique) et à l'évolution sociale.

3. DETERMINATION POSITIVE OU NEGATIVE DE LA PRATIQUE DE LA TRADITION

La négativité ou la positivité de la situation future de la tradition « fitsapana » est fort liée à la relation interindividuelle (cohésion ou interaction sociale). Au niveau familial, les parents doivent inciter leurs enfants à participer avec ou sans eux, donc la transmission et le partage commence dans la famille. Au niveau socioculturel, toutes les instances institutionnelles 1° Les Mpikabary, une structure qui a pour fonction de modérateur ; 2° Le Fokonolona, la cellule sociale secondaire d'adaptation, et 3° La famille, la cellule sociale de base, qui doivent prendre part à la continuité de la culture, avec des persuasions du rapport de dépendance entre la société et l'individu, tant d'une relation directe qu'indirecte.

Plus il y a de cohésion, plus le « tsimbalivaly ifanaovana » se restaure et continue, plus la tradition est déterminée positive ; et vis versa, moins sera l'interaction, il n'y a pas d'intégration, par conséquent, la tradition demeure négative. Au niveau de du rapport dialectique résidant entre Mpihavy-Zanatany, l'information est encore contraster envers cette identité raciale bien qu'elle soit inconsciemment dictée socialement vers l'exclusion. Il en la volonté de chacun et de tous.

CONCLUSION PARTIELLE

La partie doit assimiler les normes pour pouvoir s'intégrer dans le tout, et que ce dernier se doit à son tour s'adapter à son environnement physique et social. Le phénomène culturel « fitsapana » est un cadre souple, un modèle de conduite pour que les individus se socialisent pour entretenir ainsi un lien harmonisé entre individu, entre groupe et entre communauté. Aussi pour apprendre ces individus sujets-acteurs à effectuer leur devoir qui est tout aussi un droit en tant que citoyen membre d'une nation et membre d'une société donnée, être un homme-collectif ou le moi-social. La continuation de la tradition dépend de la conscience collective issue de la cohésion sociale. D'une autre manière, les nécessités de changement n'impliquent pas un rejet du passé, qui survit et se transforme dans l'imaginaire collectif par son incorporation dans des productions artistiques originales⁸⁷.

⁸⁷ GUIART J. (dirigé par) p.50

CONCLUSION GENERALE

« La vie terrestre est le passage de l'utérus maternel au tombeau mégalithique paternel ou, en termes symboliques, de la vitalité à l'ordre ».

Le présent mémoire porte l'étude sur la coutume funéraire qui est le «fitsapam-pokonolona maraina » dans la société⁸⁸ d'Ambohimanarina, un rite avant l'enterrement, une culture distincte de cette société. Elle est pratiquée dans vingt huit (28) Fokontany (sur trois qui ne l'effectuent pas). Primo, c'est un fait social reconnu collectivement imposant une règle de conduite commune. Secundo, elle découle de l'action sociale et de l'interaction interindividuelle et intergroupe, les acteurs jouent son rôle sympathique envers la famille éprouvée en leur montrant leur solidarité. Enfin le fitsapana est un champ de représentation requérant en mode théâtral avec les scènes artistiques et constructives des Kabary, où chaque individu qui s'y présente a un rôle à jouer. Aussi chaque geste ou objet a une signification, des explications et des interprétations (le moment et le lieu de la pratique, les objets). Le « fitsapana ou fisehoana » est un système de *dispositions* durables et transposables, avec une structure prédisposée à fonctionner comme structure-structurée-structurantes⁸⁹, qui se réalise par le biais des trois institutions ; et des fonctions à remplir vis-à-vis d'elle-même et des individus qui en font partie et qui exercent son pouvoir à travers les normes et les règles de conduites inférées. La permanence de la structure est maintenue par le processus de la vie sociale qui consiste en action et interaction des êtres humains, individus et des groupes organisés qui les lient les uns aux autres.

Relatives à la problématique et aux hypothèses proposées, nous sommes arrivés après quelques mesures à les vérifier. Ce rite d'une tradition funéraire est le produit d'une conscience collective organisée par les anciens, mais c'est aussi le processus par lesquels les individus ne peuvent vivre seul qu'ils ont besoin des autres pour s'identifier, pour y

⁸⁸ A la dualité communauté-société de Tönnies, Ambohimanarina se situe au milieu ou par l'étude de Durkheim Ambohimanarina est à la fois une société mécanique dans la mesure d'une conscience collective encore en activité et d'une société organique où celle-ci prend ampleur.

⁸⁹ c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement «réglées» et « régulières» sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre. In SAPIR, E. (1967)

mettre sa personnalité, son empreinte dans son environnement. Ce lien tant social, économique, politique, culturel que psychologique, contrôle, normalise le processus de la vie sociale. Il offre et transmet un capital relationnel et culturel pour la génération présente et future, de plus qu'il revêt un capital symbolique et qui marque la continuité. C'est une tradition représentant un fort lien de solidarité d'Ambohimanarina et Antehiroka et qui ne dissocie pas les « Zanatany » des « Mpihavy ». Ces derniers ne pensent y référer or cette coutume se limite par la participation ou non de celles-ci. Que représente le rite funéraire « mitsapa » dans la société d'Ambohimanarina tout en répondant si ses fonctions répondent aux besoins et aux attentes collectivités-individus dans sa logique sociétale ? En résumé, pour les acteurs (la famille, les intervenants comme le Fokonolona ou les Mpikabary), il représente la solidarité sociale dans les meilleurs temps et surtout dans les pires moments. Une solidarité qui se manifeste dans la participation à des attributions funéraires ou pour recevoir les familles et les amis proches venues de loin, dans la participation dans les cotisations, et particulièrement en donnant reconfort et soutien pour la famille éprouvée. Concernant la deuxième question posée, les besoins de chaque individu, famille, groupe ou société sont relatifs à leur position ou classe sociale en faisant référence au moyen financier, au moyen matériel, bref au moyen d'accès à agir sur quelque chose (événements). Aussi ils sont relatifs au processus de la vie sociale (aux conjonctures socio-économiques et au degré d'intégration de l'individu, du groupe et de la société). En se référant à la pyramide de Maslow, les fonctions remplies par le « fitsapana » ou par le fait de « mitsapa » peuvent répondre aux besoins dits secondaires (notamment aux besoins d'appartenance et d'estime) des attentes individuelles ou de la collectivité, contrairement aux besoins fondamentaux (la sécurité et la physiologique) qui ne peuvent être satisfait directement et c'est en cela que réside le problème de la participation. Cependant, il permet la satisfaction de la fin collective à travers la reproduction socio-culturelle. Vu que depuis les crises socio-politico-économiques, les individus donnent plus d'importance à la survie qu'au lien social notamment à la notion malgache du « fihavanana et du firaisan-kina ».

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES GÉNÉRAUX

4. ASSOGBA, Y. (2004). *la sociologie est elle une science?* entretien avec Raymond Boudon et systématisation de la demarche d'explication en sociologie. Quebec: Les Presses de l'Université Laval: produit en version numérique par Diane Brunet, 2013, dans "les classiques des sciences sociales".
5. DANTIER, B. (2008, mars 09). texte de méthodologie en sciences sociales, choisis et présenté par Bernard Dantier. *"outils de l'enquête sociologique et enquête sur les outils sociologiques: Georges Granai, technique de l'enquête sociologique"*. extrait de Georges Granai, techniques de l'enquête sociologique, in Georges Gurvitch, traité de sociologie, tome 1, Paris PUF, 1967, pp. 135-151 (3ème édition). Paris Universitaire de France.
6. DANTIER, B. (20 août 2004). texte de méthodologie en sciences sociales: *les idéales types des activités et relations sociales*. In M. Weber, économie et société, les catégories de la sociologie (pp. 55-61). Paris, plon/Agora, traduction Julien Freund: produit en version numérique par M. Bernard Dantier dans "les classiques des sciences sociales", consulté le 28/08/2009.
7. DURKHEIM, E. (1894). *les règles de la méthode sociologique*. Produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales".
8. FREUD, S. (1968). *Psychologie collective et analyse du moi*, publié dans l'ouvrage « essais de psychanalyse » : traduction de l'allemand par le Dr Jankélévitch en 1921 revue par l'auteur. Paris : Edition Payot, collection Petite Bibliothèque Payot, n°44. Traduit en version numérique par Gemma Paquet, dans « les classiques de sciences sociales ». consulté le 29 avril 2011.
9. GRAWITZ, M. (1993), *méthodes des sciences sociales*, Dalloz, Paris, 9^{ème} édition

10. Ibn-KHALDOUN. (1863, p.7). *les prolégomènes premiers partie I*, traduit et commenté par Wmac Guckin de Slane. Produit en version numérique par Pierre Palpant: dans "les classiques des sciences sociales", consulté le 11/06/2013.
11. LAPYERONNIE, D. (AU : 2005-2006), *sociologie générale*, Université Victor Segalen Bordeaux 2, Faculté des sciences de l'homme, département de sociologie. Consulté le 15 décembre 2012.
12. MALINOWSKI, B. (1933). *Mœurs et coutumes des Melanésiens*, traduit de l'anglais par Dr S. Jankélévitch, édition Payot. Produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, 2002, Chicoutimi, dans « les classiques des sciences sociales ». consulté le 09 juin 2013.
13. MAUSS, M. (automne 2004). *fait social et formation du caractère*. (M. l. Montréal, Ed.) sociologie et société, volume 36, n° 32, Montréal: Les Presses Universitaire de Montréal. Produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales". Consulté le 29 avril 2011.
14. MAUSS, M., & FAUCONNET, P. (1901). la sociologie, objet et méthode. *article "sociologie" extrait de la Grande Encyclopédie, volume 30, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, Paris*, pp. Produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales", 2002.
15. REVILLARD, A. *introduction à la sociologie L1 AES*, Université Paris 13
16. Revue du mauss semestrielle, n°24, second semestre 2004, une théorie sociologique générale est-elle pensable ? De la science sociale.
17. ROCHER, G. (1988). *Talcott Parsons et la sociologie américaine*. Paris PUF, 1972, collection SUP le sociologue, n°29: produit en version électronique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales". (consulté en 2007).
18. *Science économiques et sociale (Terminales ES spécialité)*. (1999), Edition Belin, collection Alain Gélédan
19. TREMBLAY, J-M (1994). *Introduction à l'étude de la société*, Chicoutimi, 4^e trimestre

20. TROTSKY, L. (1976) *les questions du mode de vie*, Traduit du russe par Joëlle Aubert-Young. Paris : Union générale d'Éditions, collection 10-18, produit en version numérique par Claude Ovtcharenko dans la collection des « classiques des sciences sociales ».
21. WRIGHT MILLS. C. (1977), *l'imagination sociologique*, François Maspero, Paris

OUVRAGES SPECIFIQUES

22. BOUVET, C. (2008-2009). *sociologie de la culture et des pratiques culturelles*, par Laurent Fleury.
23. DANTIER, B. (27-05-2007). *représentation, pratique, société et individu sous l'enquête des sciences sociales*: Denise Jodelet, les représentations sociales. In D. Jodelet, les représentations sociales (pp. 36-57). Paris: Presse Universitaire France.
24. DANTIER, B. (27 mai 2007). texte de méthodologie en sciences sociales; "*représentations, pratiques, société et individu sous l'enquête des sciences sociales*: Denise Jodelet, les représentations sociales. In D. Jodelet, *les représentations sociales*, Paris PUF 1994 (pp. 36-57). Chicoutimi: Produit en version numérique par M. Bernard Dantier, dans "les classiques des sciences sociales".
25. DANTIER, B. (08 juillet 2008). Texte de méthodologie en science sociale, choisit et présenté par Bernard Dantier, « *structure et méthodologie de recherche en science sociale : Claude Levy-Strauss, Anthropologie structurale* », extrait de Claude Levy-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris Plon, Agora, 1958 et 1974, pp 328-378, Version numérique par Bernard Dantier dans la collection des classiques des sciences sociales, consulté le 29 avril 2013
26. DECARRY, R. (1962), *la mort et les coutumes funéraires à Madagascar*, GP Maisonneuve et Larose
27. GUIART, J. *les hommes et la mort, rituels funéraires à travers le monde. textes rassemblés et présentés par Jean Guiart*. le Sycomore - Objet et Mondes. (sans date)

28. GUIART. J. (dirigé par), *rites de la mort*, exposition du laboratoire d'Ethnologie du Muséum d'Histoire Naturelle, Musée de l'homme, Palais de Chaillot, Paris (sans date, mais date de dépôt à la Bibliothèque nationale Anosy 24 octobre 1979).
29. Rev HOULDER, J.A. (1960), *ohabolana ou proverbes malgaches*, traduits et annotés par MH Noyer, edités par le Rev Sibue, DD FRGS, Imprimerie Luthérienne, Tananarive.
30. MALINOWSKI, B. (1944). *Une théorie de la culture et autres essais*, Paris : François Maspero, 1968, collection : Les textes à l'appui, traduit de l'anglais par Clinquart. Produit en version numérique Jean-Marie Tremblay dans « les classiques des sciences sociales ». consulté le 09 juin 2013.
31. MOULIN, P. (21/04/2011). *les rites autour de la mort* (MCF en psychologie de la santé). université Paul Verlaine-Metz & INSERM, V. 1018, CESP: CISPA, CHU de Nancy.
32. RADCLIFFE-BROWN. (1972). *structure et fonction*. Paris: édition De Minuit, collection: Points Sciences Humaines, n°37: produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales". Consulté le 28 mai 2013.
33. RAJAOSON, F. (1969). *Contribution à l'étude du famadihana sur les hauts plateaux de Madagascar*, Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, Paris.
34. RAMORAMETY & RADOKOFY. *Kabary TSITA (tsiahy sy tamberina)*. Antananarivo: trano printy 2000 Andohalo.
35. ROCHER, G. (1992). *la notion de culture*. In G. Rocher, sociologie générale, première partie: l'action sociale, chapitre IV (pp. 101-127). Montréal, édition Hurtubise HMH itée, 3è édition: produit en version électronique par Jean-Marie Tremblay dans "les classiques des sciences sociales". Consulté le 09 avril 2013
36. SAPIR, E. (1967). *Anthropologie tome I : culture et personnalité*. Paris, Edition de Minuit, collection Le sens commun. Produit en version numérique par Jean Marie Tremblay dans « les classiques des sciences sociale ». consulté le 28 mai 2007

37. TREMBLAY, J.-M. (23-05-2008). *tradition et modernité*. In G. Balandier, cahiers internationaux de sociologie volume 44, janvier-juin 1968 (pp. 1-12). dans la collection "les sciences sociales contemporaines" in les classiques des sciences sociales". Consulté en 2013.

WEBIOGRAPHIE

38. http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html , consulté en 2007.
39. <http://classiques.uqac.ca/> , (consulté depuis 2012 à 2013)
40. http://a.ratsimbarajohn.free.fr/fomba_malagasy/le_kabary_sy_haint-teny/ , consulté le 13 avril 2013
41. <http://www.madagascar-tribune.com/Pour-la-creation-d-un-7eme,8810.html> , Date de mise en ligne : vendredi 12 septembre 2008, consulté le 09 avril 2013
42. www.revuedumauss.com , (consulté en 2013)
43. www.maplandia.com/ carte satellite d'Ambohimanarina du VIème arrondissement de Tananarive ville (consulté le 13 avril 2013)
44. www.ayaas.net/ les funérailles en Afrique (consulté le 18 juillet 2013)
45. www.madagascar-visite.com / culture et tradition des hauts plateaux (consulté le 18 juillet 2013)
46. GEORGE BALANDIER : tradition et modernité (Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Georges BALANDIER, "**Tradition et continuité**". Un article publié dans les **Cahiers internationaux de sociologie**, vol. 44, janvier-juin 1968, pp. 1-12. Paris : Les Presses universitaires de France. [Autorisation formelle de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales accordée par M. Balandier le 28 janvier 2008.]

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GENERALE	1
PARTIE I: MODELE THEORIQUE ET SPATIAL DE LA RECHERCHE.....	9
Chapitre 1 : CADRE THEORIQUE	11
1. LA NOTION DE CULTURE	12
2. THEORIE DE L'ACTION SOCIALE	15
3. THEORIE DE L'INTERACTION.....	17
4. THEORIE DE LA REPRESENTATION	18
5. LE FONCTIONNALISME	20
Chapitre 2 : LOCALISATION SPATIALE DE LA RECHERCHE.....	23
1. HISTOIRE.....	24
1. INFRASTRUCTURE	25
2. INSECURITE.....	26
CONCLUSION PARTIELLE	26
PARTIE II : RESULTATS D'ENQUETES ET ANALYSE.....	27
Chapitre 3 : RESULTATS D'ENQUETES	29
1. RESULTAT 1 : MONOGRAPHIE DU RITE « FITSAPANA »	29
2. RESULTAT 2 : DONNEES QUANTIFIEES.....	36
Chapitre 4 : TRADUCTION SOCIOLOGIQUE DU PHENOMENE CULTUREL « MITSAPA »	44
CONCLUSION PARTIELLE	57

PARTIE III : TRADITION FACE À LA MODERNITÉ : LA PROSPECTIVE	58
Chapitre 5 : POSTURE CONCEPTUELLE	60
2. LES EFFETS CONCOMITANTS DE L'EVOLUTION	60
3. DUALITÉ TRADITION-MODERNITÉ	62
6. CONTINUITÉ: FAIT SOCIAL GÉNÉRAL	64
Chapitre 6 : VERS UNE DETERMINATION DE LA COUTUME FUNÉRAIRE DU "FITSAPANA" ..	67
1. L'ADAPTATION	68
2. LE SYNCRÉTISME	71
3. DETERMINATION POSITIVE OU NEGATIVE DE LA PRATIQUE DE LA TRADITION	72
CONCLUSION PARTIELLE	73
CONCLUSION GENERALE	74
BIBLIOGRAPHIE	76
TABLE DES MATIÈRES	81

LISTE DES TABLEAUX ET FIGURES

Tableau 1 : tableau récapitulatif d'échantillonnage	5
Tableau 2: donnés relatifs aux leaders d'opinions.....	29
Tableau 3: donnés obtenus dans le Fokontany Ambodihady	36
Tableau 4 tableau des effectifs et des fréquences au niveau des participations	38
Tableau 5: donnés par rapport aux ménages	40
Figure 1: image satellite de la région Ambohimananariva-Antananarivo.....	23
Figure 2: un des rares terrains de sport de ce vaste quartier.....	25
Figure 3: le seul marché en norme opérationnel.....	25
Figure 4: schéma représentatif des « offrandes »	31
Figure 5 : courbe des effectifs à la participation par rapport à l'âge	37
Figure 6 : histogramme bivariable « âge-sexe »	37
Figure 7 : histogramme des effectifs à la participation	38
Figure 8 : fréquence (fi) des participations	39
Figure 9 : rapport homme-femme selon leur classification.....	40
Figure 10 : effectif (ni) des ménages	41
Figure 11 : fréquence (fi) des ménages.....	41

ANNEXE

QUESTIONNAIRE

1. Pour les leaders d'opinion

- a. Inona ny tantaran'ny « fitsapana » ? / Quelle est l'origine du « mitsapa » ?
- b. Inona ny anjara toerany eo amin'ny fiaraha-monina ? / Que représente le rite du « fitsapana » dans la société d'Ambohimanarina ? Quelles sont ses fonctions ?
- c. Inona avy ny dikany sy ny anjara asan'ny fihetsika tsirairay amin'ny fomba fitsapana :
 - _Ny kabary
 - _Ny vola taratasy sy vy izay omena
 - _Ny fiarahana fokonolona amin'ny fotoana fitsapana
 - _Ny fanaovana azy amin'ny maraina be
 / Quelles sont les significations et les fonctions de chaque geste dans le rite :
 - _Le kabary
 - _Le don d'argent (en billet et en monnaie métallique)
 - _Le fitsapana collectif
 - _Le fait de le pratiquer tôt le matin
- d. Fa maninona no misy ireo rafitra ireo? Pourquoi suivre ces structures ci-dessus ?
- e. Mbola ilaina ve ny fisiany amin'izao vaninandro izao, ary mbola hitohy ve? Vu le changement social-culturel, le fitsapana est-il encore utile, continuera-t-il dans les futures générations ?

2. Pour le public

- a. midika inona aminao ny fanaovana io fomba fitsapana io ? / pour vous, que représente la pratique du « fitsapana » ?
- b. ianao ve mandeha amin'ny fitsapana ? / êtes-vous pratiquant du « fitsapana » ?
- c. fantatrao ve ny dikan'ny fomba rehetra miseho anatin'ny fitsapana ? / connaissez-vous les significations portées au rite ?

3. Pour les Fokontany

- a. Manao ahoana ny fitsapana ety amin'ny Fokontany ety ? / comment se manifeste la pratique du « fitsapana » dans le Fokontany ?

Il y a un temps où la pratique du « fitsapana » fut affaibli, où les gens donne l'impression d'amoindrir la valeur représentée par le « fitsapana », alors le collectif des Mpikabary se donne l'effort de sensibiliser, de revaloriser cette culture atypique d'Ambohimananina.



**FOKONTANY AMBODIHADY
NY MPIKABARY sy ny MPIARA-DIA AMINY**

“ Ny Adidy, hono, tsy an'olon-dratsy ”

Ho antsika Mponina rehetra eto Ambodihady

ANTONY : Fanentanana mikasika ny Fitsapam-Pokonolona amin'ny maraina.

Ry Hava-malala hajaina,

Ny **Fitsapam-Pokonolona amin'ny maraina** dia Kolontsain'Ambohimananina sy Antehiroka tsy tontan'ny ela izay nimatimatesan'ireo Ray aman-dreny tany aloha ka azo tsapain-tanana fa “ **Soa toavina** ” tena mandala fihavanana ka tsy hita izay maharatsy azy ka mbola tohizantsika hatramin'izao.

Tato ato anefa dia mampanahy be ihany fa toa mivahavaha izany firodorodoan'ny olona mba **hifampitondra ny mahavesatra** izany sy **hiarak'ory amin'izay ory** ka mety ho zary maty momoka raha tsy mitandrana isika Mpandimby ankehitriny.

Koa izany indrindra, ry Havana, no antony lehibe itsidihanay ny tokantranonao mba hifampahatsiahy aminao mikasika ny “**Fitsapam-Pokonolona amin'ny maraina**”, ka hifohazantsika indray ka tsy tokony hijerentsika Saranga ambony sy ambany na Firehana samihafa na Antokom-pinoana samy manana ny azy, fa mba ho tena iray ihany isika ka na Tompon-tany hatramin'izay teto ianao na Mpiavy efa monina tanteraka eto, eny na dia Mpanofa trano aza dia aza adinoina fa : “**Velona isika iray trano, maty iray fasana** ”, eto amin'ity **Ambodihady mamintsika** ity, ka tokony hiray fo sy saina ary fanahy hanao “**Fihavanam-bary : an-tsaha tsy mifanary, an-tanety tsy mifandao**” ka mba hanaovantsika tongotr'ankatoka amin'ny **Fitsapana manjo amin'ny maraina**, raha toa ka misy ny fahoriana midona amin'ny tokantrano iray eto Ambodihady, manomboka amin'ny **5ora** izany ka hatramin'ny **6ora sy sasany ihany**.

Ry Havana hajaina, ny fijoroanao tonga mankahery ny Fianakaviana mana-manjo ka anoloranao izay voatsirambin'ny tananao (*vola anaty volopy sy vola-madinika anankiroa apetrakao eo andaniny sy ankilany*) dia “ **Soroka miara-milanja sy tanana miara-mibata** ” amin'izay **Idonam-pahoriana**, koa rehefa vita ny adidinao dia azonao atao ny mangata-dalana raha toa ka misy antony tsy maintsy handehananao, fa hery lehibe ho fampiononanao ny Mana-manjo kosa ny fiandrasanao amin'ny firavana amin'ny farany; ary mandritra izany fotoana fohy izany koa no hahazoan' **ireo Mpikabary** mampahalala ny vaovao tokony ho fantatra rehetra ary indrindra ifankafantarantsika tsara eto amin'ity Ambodihady ity, ka hahamafy orina ny “ **Fifankatiavana** ”

Ry Havana, ny fahazoanao “**Faire-Part**” manokana avy amin'ny Mana-manjo dia anao samirery izany, fa aoka tsy adinoina ny Fitsapana amin'ny maraina satria io no **iraisana amin'ny Vahoaka manontolo** ka raha tsy ho afaka ny Mpianakavy dia mba tokony hisy ny Solon-tena.

Koa alao hery ary fa “ **Ny adidy, hono, tsy an'olon-dratsy** ” ka izay ataonao aman'olona ihany no hataon'ny olona aminao, ka na efa Ray aman-dreny be mbola afa-mandeha ianao, na Tanora reharen'ny Ankohonana, dia “ **Mivonona hanao ny soa mba ho tsaroana** ”.

Dia veloma soava hahavita adidy, tompoko, ka hanao anakampo hoe : “ **TSY ALEO VE MANAO, TOY IZAY ANAOVANA ?** ”



KABARY LORS DU « FITSAPANA MANJO AMIN'NY MARAINA »
DISCOURS LORS DE LA VISITE DE CONDOLEANCE COLLECTIVE

Le rite funéraire « fitsapam-pokonolona maraina », une manière de présenter collectivement une condoléance, se réside dans le temps (sa pratique tôt le matin de l'enterrement), dans l'espace (un endroit spatial hors de la maison où entrepris un dialogue théâtral à travers des Mpikabary (orateurs) et dont les acteurs principaux sont la famille qui assise d'un côté, le Fokonolona de l'autre et des Mpikabary qui transmet les remerciements et la présentation des offrandes en discours bien posé et parlé. Il se diffère aussi aux procédés rituels, par lesquels se tiennent des présentations individuelles (représentant des familles conquis) et une présentation collective des dus personnels, et surtout l'existence des Kabary (discours) alternés entre les discoureurs.

Voici une session de Kabary lors d'un « fitsapam_pokonolona maraina » :

Le représentant de la famille :

Tompokolahy sy tompokovavy !

Amin'ny fotoana maha ory toy izao moa, araka ny ifanarahana ety amin'ny faribohitr'Ambohimananina sy Antehiroka ary ny manodidina, izay teraky ny roapolo amby zato lahy sy ny Tsimanontany lahy rahateo, izay taranak'Andriampilokàna sy Andriarokaroka.

Rehefa mby miandalandalana ny mpamangy dia azo atao ny teny FISAORANA, fa tsy misy ora raikitra akory ny amin'izany.

Ny dingadingana namoa tsy handravina,

Ny hazotokana namoa tsy am-bony,

Ny tsarasampy namoa raradraraka

Raradraraka ny ranomason'ny fianakaviana,

Fa potraka Ratiadinidinika

Lavo Ratiafihavanana.

Ny hitsikitsika no misonenika alohan'ny tranga.

Ny vava no kely fa mahatety saha.

Ny maso no bolitika fa mahatsínjo lalana. Izaho kosa no tafatsangana ankehitriny dia avy amin'ny alalan'ny fianakaviana.

Tsy hanao fitsangam-batolahy anefa: ka hijoro tsy azo hanontaniana, kopahindamba tsy mety hanoína.

Tsy hibahan- toerana toa horonan-tsihy.

Tsy hijoro tsy azo iankinana toa labozia, fa nanankinan'ny fianakaviana ny fitenenana: ka mivolan-tsy fidiny, mitsangan-tsy zoto.

Raha hiteny anefa tsy idododoana,

Raha hiresaka tsy hihazakazahana.

Fa ny hazakazaka tsy mba dia,

Ny mandrezareza manjokozajo mora;

Fa ny mandrezareza, valaka amin'ny lamba latsak'ila: izay no fahaiza-mamindra.

Koa hanao fihavy milamina toa volan-tsínanna aho ka hametraka sahasy ny azafady.

Ny tsiparifary anefa zokin'ahitra.

Ny arahaba koa zokim-beloma; fa ny azafady teo amin'ny Ntaolo Malagasy: izany no sagam-panajana.

Na dia nomen'izy ireo fitenenana aza ny tena, satria: ny zohim-pahoriana tsy mahaloa-peo,

Ny farara feno rano tsy mba maneno,

Ny kitapo foana tsy afa-mijoro.

Dia tsaroako fa:

Ny tehina na mpialoha andriana aza, tsy mandeha raha tsy misy mpitondra.

Ny fanorona na tsara toko aza, tsy mihainga raha tsy misy mamindra.

Ny katro na mandry ivoho aza, tsy miparitaka raha tsy misy mizara. Izaho kosa na dia nomem-pitenenana aza, tsy ahaloa-bolana raha tsy manao azafady:

Mba ho fangatahan-dalana hiteny.

Fanomezam-boninahitra anareo izay hitenenana.

Ary indrindra fiangaviana mba hihaino.

Ho seranina am-pitenenana ianareo, ka zary analàna ny salohy fito ankehitriny (sady esorina eon y satroka raha sendra misatroka ianao).

Izany ary no :

Tehin-dava manintsana avido,

Sava ando manajary ny dia,

Ary soro-dohan'ny lalan-komban-kahatsangy,

Ahafahako mitondra ny hafatry ny fianakaviana.

Ny fijoroako etoana angamba dia mety hahavelom-panontaniana ny tsirairay manao hoe:

Fa lany ve ny divay no rano manara no asesisesy?

Nankaiza e! ny voara no ambiaty no atao lohantrano?

Nankaiza ny sidin-dahy mpiasa no ketsaina tsy vaky bainga ny tany?

Nankaiza ny tsora-bavy mpanetsa no avela haniry amin'ahi-dratsy ny vary?

Ireo manolona anareo ireo ny hazomanga izay hotronin'ny sisin-dahy sy ny tsora-bavy,

SAINGYZAO...!

Nataon'izy ireo manana anjara amin'ny fitenenana aho ankehitriny.

Tsy mangataka aho anefa fa nomena, tsy niangavy fa notolorana; ka zary toy ny vano nitaingim-balam-parihy, na tsy lehibe aza avo. Avo noho ny voninahitra nomen'ny fianakaviana.

Koa!

Tsy ny tsikoko ahavasoka ny vatana aho, fa ny ambin-tsavony ahamandina ny ranjo.

Ny hikalokaloam_bao maraina, mba ho ody senton'ny manina.

Ny hitsimponana taïn'omby raha miarak'andro, hono, ny amindroana raha takariva.

Ny zaza misompîra-maso, ny mpandevîn-tavony no mierikerika.

Mierikerika aho eto ka mahatazana.

Ao tokoa mantsy ny raïamandreny am-panahy: izay toka-mahenina toy ny masoandro.

Takarîva ny raïamandreny ara-pahasalamana: izay lehilahy vola miteraka voahangy.

Ary indrindra ny raïamandreny roa vola amin'ny tany:

Ireny no valaben'ny hevitra sy fanala olan-tenin'ny fianakaviana, fanalahidin'ny fahendrena.

Ka sady mahatahotra no mahamenatra.

Tsy takona afenina ireo zoky be toa ray:

Fa zoky amin'ny taona,

Amin'ny fahalalana,

Amin'ny harena,

Amin'ny fahendrena, ary indrindra amin'ny fahaiza-miteny.

Nitsoka ny mahamay,

Namahana ny mangatsiaka,

Niara-nisahirana tamin'IKAKY sy INENY.

Miharihary toy ny tafika andrefan-tanàna izay zoky maha zandry, tsy handavizan-manjoko,

Fa hanjokojokoana raha sendra sahirana,

Hanjoko hotoloran-jafy tehina anie izy, ka hozokiana raha tojo adihevitra.

Hita ao koa ireo mitovy saranga amin'ny tena, izay ny taona no mety hitoviana, fa avara-pianarana izy ireny mazàna.

Tsy hadino koa ireo zandry zanaka:

Izay ambioka antoky ny aina,

Fafy talen-doria,

Taninketsan'ny firenena.

Ary am-para filazana kkosa ireo andriambavilanitra, saingy farany tsy natao hohadinoina, fa farany natao ho tsiahivina.

Satria loharanom-pianakaviana, ka zary toy ny haba raha eny amin'ny sandry, ary toy ny rado raha eny am-bozonana, fihantahantana raha tojo alahelo, fiangotingotiana raha sendra tomany.

Izay voalazalaza sy voatonontonona izay no andalan-janatohatra tsy misy azo dikaina na dia iray aza, nefa ialohan-teny ankehitriny ka ananana izao teny indraim-bava izao, apetraka eo an-dela manao hoe: Miala tsiny re, tompokolahy! Miala tsiny re, tompokovavy!

Ny olona handrin'ny tsiny tokoa mantsy:

Manao sasatavan'ny kamo, diovina vao mainka misolitika;

Mpandihy lava volon-kelika: mahay manan-tsiny, tsy mahay manan-tsiny;

Toy ny voatavom-bazimba: kely avadiky ny olona, lehibe tsy mahavadi-tena;

Tahaka ny horompotsy niadian'ombalahy sady maosy no torotoro.

Tsy ho very rariny amin'ny faniriana ny TSINY isika, fa tsy izay hosoran-tsakay no mangidy, na izay tavonan-tantely no mamy, fa ny atao no antony.

Raha afaka ny tsiny fanalan'ny vava, fongotra ny fondro fanaivotry ny molotra: maivamaivana ny teny tian-kambara.

Iva tsy mihoatra ny lesoka,

Avo tsy misy toa an'ANDRIAMANITRA, koa omentsika azy ny DERA sy LAZA ary VONINAHITRA.

Ny fangataham-pitahiana ho an'ny mpitondra dia mba omen'Andriamanitra saïna hendry izy ireo, ka hitondra antsika vahoaka tsy mandady harona amin'ny RARINY sy ny HITSINY: dia ny FAHAMARINANA sy FAHAMASINANA, ary ny adintsika vahoaka kosa mba ho mora toroïna, ka hanaraka ireo didy aman-dalana izay omeny hiadanantsika isan-tokantrano.

Samy hikapa hahita ny tonony ary handidy sendra ny vaniny,

Tsy ho dison'ny sambatra ary tsy ilaozan'ny mananjara.

Izany no ela, tompokolahy.

Izay no ela, tompokovavy, saingy ela tsy azo nolalovam-potsiny, fa saran'ny lalana sy vohavaravarana ahazoana mandrindra ny taf.

Tsy hitomoe-mitonàna toa volon-tratra,

Na hitomoe-mitampify toa volon-kelika,

Fa hitomoe-manimbolo toa volon-korona,

Hitomoe-mahatsingo toa volo-maso,

Hitomoe-mahatadidy toa volon-tsofina amin'ny hafatry ny fianakaviana!

Ataoko toy ny vato natora-pody, ka tsy avelako raha tsy ho today.

Ny alahelo tsy ambara Havana, hono, zakan'ny tompony ihany. Tsy zakan'ny fianakaviana ny alahelo ka nambara tamintsika rehetra.

Fa na dia toy ny mamba reraka aza ny fahafatesana ka: indraindray alainy ny zaza vao minono, momba miteraka ny Ray aman-dReny;

Batainy ny zaza vao mandady, milalao vovoka irery ireo naira-nilalao;

Hetraketrahany ny tanora vao erotrerony, very fanantenana ny fianakaviana;

Paohiny ny Ray aman-dReny, kamboty tsy satry ny ankizy;

Azerany ny fotsy volo amin'ny tany, very tabia sy reharena ny fiaraha-monina.

Itsofohany ny tranobongon'ny malahelo, zovy no mahafehi-tanàna;

Idirany ny tranoben'ny mpanankarena, lazao raha misy mahavidy faty?

Koa raha mandrombaka toa izany àry ny fahafatesana, andao horombahana ny fifankatiavana, andeha ho ankamamiana ny firaisan-kina, fa izay mikambana VATO, izay misaraka FASIKA.

Tsapan'ny fianakaviana fa tsy misaraka aminy ianareo, ary tsy irey izy na ao anatin'ny fahoriana aza.

SATRIA...!

Tsy nataonareo ho voan'ny azony,

Na vato latsaka an-kady,

Na sira latsaka an-drano.

Koa na dia sambatra aza ny monina an'Imamo, fa raha vokatra e! ny tapia mavondrazana : na tsy ho vokin'ny voany aza, jenitry ny alokaloky ny raviny.

Fa sambatra noho izany ny fianakaviana hotroninareo:

Fa raha mivoaka tsy mandeha irery,

Miditra mamanta-masaka,

Tojo fahoriana misy mampionona.

Velona mitafy arindrano,

Maty mifono lamba-mena.

Henin-kaja àry ny velona,

Ho lalin-devenana ny maty, satria miara-misalahy aminy ianareo. Koa manantitra ny fisaorana, mamerina ny fankatelemana, manamafy ny fankasitrahana ho anareo ny fianakaviana manontolo.

Izany tokoa no toy ny tara-joharin'asara jiny, ka ny olo-manefa adidy toa anareo izao no antonona azy, ary tantely tovon'anoka ka sady sitraky ny kibo no telim-panahy rahateo.

Ety Ambohimanarina sy Antehiroka ary ny manodidina moa, tsy misy odisirany sy oditanany, fa amin'ny fotoana toy izao anefa dia misy ny soloten'ny fianakaviana, ny tenako no voaindrany amin'izany. Misy koa ny solotenan'ny Fokonolona.

Ao anatin'ny vanga ve no anontany ny sada,

Ao anatin'ny fitatra ka hitady ny marakely?

Tazana ao tokoa ny raïamandreny (tononina ny anarany)

Misaotra indrindra, tompoko.

Le représentant du Fokonolona

Misaotra ny raïamandreny manome ny fitenenana.

Mandrahondrahon-tsy morana ny eny am-paravodilanitra eny,

Fa jenitra fialotralotry ny rahon'ela-balalan'ny fisaonana ny voahary manontolo;

Kotsakotsan-dranomaso ny takolak'olo-tiana.

Fa misokatra hitelina ilay nofo mangatsiaka ilay ambatokelivava tsy azo lazaina, fa maizina.

Maizin'ila ny masoandron'ny fianakaviana, fa lasa tokoa ilay havan-tiana.

Tompokolahy sy tompokovavy.

Voatonona anarana tokoa moa ny tena ka tsy hitsangana aiza, na dia mba te hijanona ho isan'ny fokonolona aza: Lamokan'atody laroam-bakisarany, na miaro aza miavaka ihany. Ny anarana tokoa toa volon'ampinga, ka sady haingo no famantarana. Koa ny voninahitra an-tsobiky tsy atao am-patram-bary.

Izahay mirahalahy anefa tsy tendrombohitra hifaninana, na lohasaha hifanebaka, fa sahala amin'ny tohivakan'ny talaotra, tsy mifanongoa fa milahatra tsara. Izy moa solotenan'ny fianakaviana izaho kosa solotenan'ny Fokonolona.

Na dodona azan'y hanainga, tsy mety ny mivingitra entana tsy voafehy.

Tsy ny fitalakotrokotroky ny orana no hijinjana vary mbola maitso eny an-tsaha. Nefa...!

Ny azafady izay fangatahan-dalana hiteny, fanomezam-boninahitra anareo hitenenana,

Ny fialan-tsinyfeno izay efa nambaran'ny raïamandreny,

Ny hasina sy ny arahaba nanomezam-boninahitra an'Andriamanitra, ary tsy manadino antsika vahoaka tsy mandady harona izay efa novisavisain'ny raïamandreny, tsy iverenako intsony izany, satria tsy misy mandilana ho tentenana na tsy ampy ho ampiana, fa efa amin'itomoerany sy ipetrahany.

Koa ande atontsika ady voay mamban'lkirijavola, ka ny voamasony no potserina.. indreo manolona anareo ireo misy zavatra izay nataon'ny Fokonolona:

Ny eo amin'ny lovia moa dia timbalivaly ifanaovan'ny tsirairay, kibo nosokoin'ny nahiny izy tamini'izany, ka samy manao izay nhim-pony avy.

Ny eo amin'ny latabatra kosa dia misy ireo vola madinika andaniny roa:

Ny iray moa dia avy amin'ny antokom-pinoana mitambatra izay efa nitambatra rahateo.

Ny ilany kosa dia avy amin'ny Fokonolona izay nandalo teo anatrehanareo.

Tsy misy isa hotratrarina na idealy hovonjena, fa arakaraky ny olona tonga. Koa! Tsy ho voaisa na ho voaray Tanana intsony fa ataonay am-pehezan-tokana ka atolotray anareo rahateo sady efa eo anoloanareo rahateo ihany koa.

Koa enga anie izay zavatra kely vitan'ny Fokonolona mba ho toy ny variraiventy amidy vozon-kena, ka na kely aza hisavika any an-katoka;

Ho toy ny volom-bava naratam-pamaky: Ny solasola sy madio tsy misy fa ny tapatapaka no betsaka.

Koa ny fahoriana izay mihatra aminareo anie tsy hiampy, tsy hisosoka intsony.

Ny faran'ny rano, hono, Ikopa,

Ny faran'ny omby kosa hena, koa averiko any amin'ny raïamandreny hahazoany mamarana ny fitenenana.

Représentant de la famille :

Ambohimahagaga no mety ho gaga,

Raha toa aho miteny ho solon'ny gaka ataon'ny gana ;

Ambodiriana no mety ho variana,

Raha toa aho miteny amin'ity FAHORIANA.

Kanefa...! Raha toa ianao ka liana,

Mba hahatonga anao tsy ho kirikiriana:

Ampandrio re ny sofina, fa ny folabangon'ny Ntaolo, tsy maintsy hataoko ho KINDRINDRIANA,

Alamiko tsara ho toy ny vato lalovana riana,

Andohatanjona angamba no mety ho talanjona,

Raha mahita ahy miteny toa olona mihanjona;

Nefa ny ahy kosa dia izao re no tanjona:

Vary raraka ankeniheny ny fiainana, na indroa misandratra azan y avoko, ka intelo tsinana ny Alahamady, ny firaisan-kina aza atao rainazy. Lalao e! ny fiarahamonina, ka efao ihany ny adidy :

Fa ny velona nahavita adidy na maty aza dia ho tadidy;

Ny velona mahafa anjara na maty aza dia voatantara,

Ny velona tokoa arahim-potsimbary, ny maty arahin-damba-mena. Ho tsara levenana ny maty, satria ny maty ho lalin-devenana, ny velona no mahay miray hina. Tanteraky ny Fokonolona izany hafatry ny Ntaolo izany.

Manaraka izany, tsy hahalevin-tena toa fangaraka,

Tsy hahafonon-tena toa fangalabola ny fianakaviana, ka ambaranay fa amin'ny roa ora tolakandro no hiala eto ambohitra ny razana, rehefa mby anaty tranovorona ka hoentina hanomezam-boninahitra an'Andriamanitra ao amin'ny FJKM Ambohitrandriana. Rehefa izany dia hoentina antsoalana eny amin'ny fasan-drazany eny Ambatotsiakoraka. Ny saran-dalana dia arivo ariary mandroso sy miverina. Koa izay afaka dia misoratra anarana hahazoana mandamina ny fakàna fiara.

Ny afaka dia raisina an-tànan-droa ary isaorana mialoha sahady.

Ny tsy afaka kosa anefa dia tsy omen-tsiny fa samy teto isika mianakavy. Izany ary no dinidinika sy fotoana, koa rehefa vita ny tsimbalivaly ifanaovana dia hahazo hirava isika.

Ny adidy tsy vita no mampitsanga-menatra,

Ny veloma tsy atao mandraikitra ny dia,

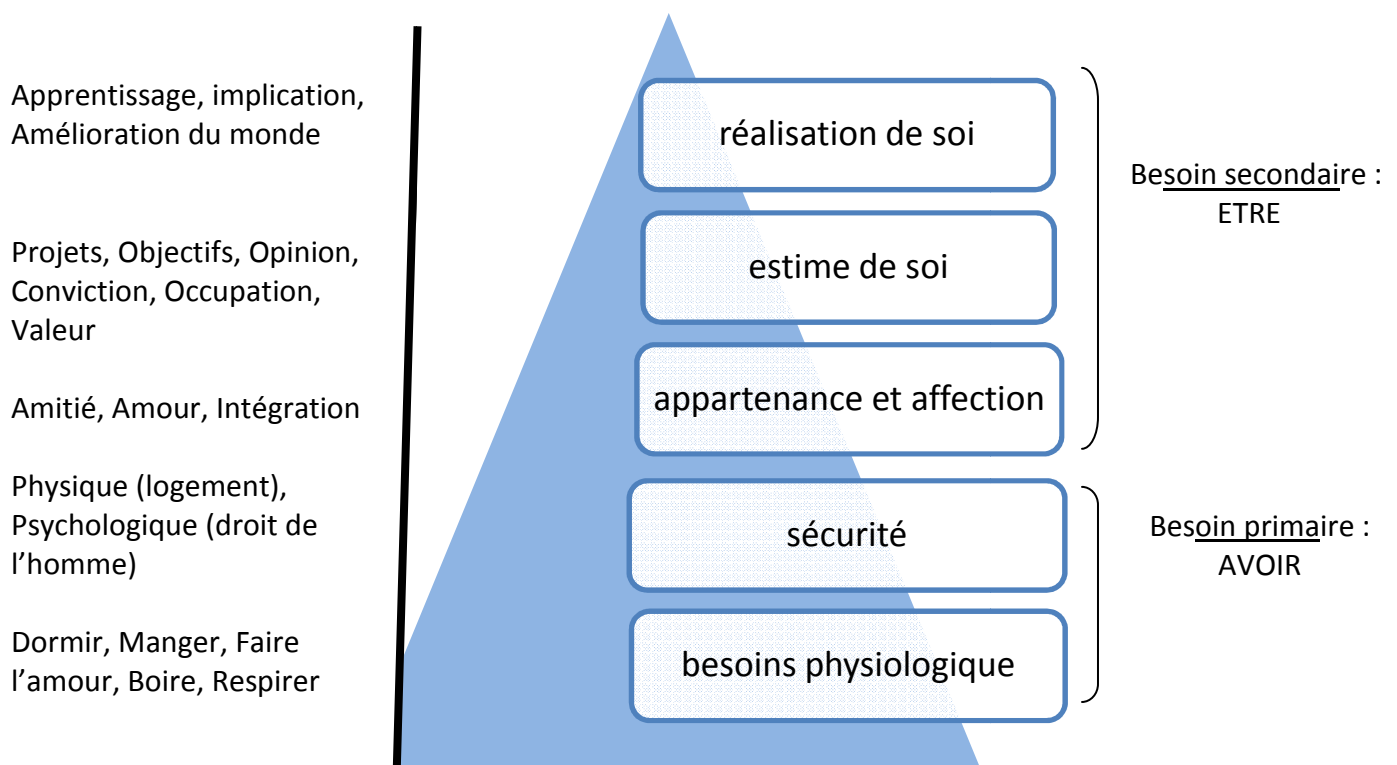
Koa enga anie ianareo mba tsy ho vaky lovia fararano, tsy ho helezan'akoho tafon-trano, ho voatonotonona hoany am-batra ka ho vaisaisa any avara-patana.

Misaotra indrindra, tompokolahy, mankasitraka indrindra, tompokovavy.

Ny elanelam-potoana mbola misy rahateo koa dia mahazo mirava am-pilaminana hoatry ny any m-piangonana isika, tompoko.

Pyramide des besoins

La **pyramide des besoins** est une théorie élaborée à partir des observations réalisées dans les années 1940 par le **psychologue Abraham Maslow** sur la **motivation**. (L'article où Maslow expose sa théorie de la motivation, *A Theory of Human Motivation*, est paru en 1943 et, s'il mentionne une hiérarchie des besoins, il ne la représente jamais sous la forme figée d'une pyramide. Au contraire, il montre principalement son aspect dynamique).



Cette pyramide est composée de cinq niveaux. Selon cette théorie, nous recherchons d'abord à satisfaire les besoins situés aux niveaux inférieurs avant de penser aux besoins situés aux niveaux supérieurs de la pyramide. Ainsi on rechercherait à satisfaire les besoins physiologiques avant les besoins de sécurité.

Elle est devenue une véritable référence en marketing, où elle est souvent utilisée pour positionner un produit. Son aspect scientifique y a sans doute un effet rassurant. Il ne s'agit pourtant que d'une ébauche de méthodologie, qu'il faut adapter à l'environnement étudié.

Les besoins physiologiques sont liés au maintien de l'homéostasie de l'organisme : la régulation des grands équilibres biologiques nécessaires au maintien d'un état de santé physique.

- le besoin de respirer
- le besoin de boire et de manger
- le besoin d'éliminer les déchets
- le besoin de sommeil
- le besoin de réguler sa température corporelle
- le besoin de se protéger des agressions microbiennes (hygiène).

Nécessaires à la survie de la personne, ils sont impérieux et peuvent l'emporter sur la conscience s'ils ne sont pas satisfaits.

Certains auteurs y ajoutent le besoin de procréer, bien que celui-ci soit plus à proprement parler une nécessité pour la perpétuation de l'espèce que pour l'individu.

Les **besoins de sécurité** proviennent de l'aspiration de chacun d'entre nous à être protégé physiquement et moralement.

- La sécurité de l'emploi
- La sécurité des revenus et des ressources
- La sécurité physique -violence, délinquance, agressions ...
- La sécurité morale et psychologique
- La sécurité et la stabilité familiale
- La santé

Le **besoin d'amour** s'agit du besoin de communication et d'expression, d'appartenance à un groupe. Ce besoin d'intégration dans le lien social va de pair avec le besoin de reconnaissance et de considération. Le besoin d'amour doit pouvoir être mis en considération (besoin d'aimer, d'être aimé, de former un couple).

Ce besoin trouve sans doute ses sources dans le comportement atavique (héréditaire) qu'est l'attitude grégaire de l'être humain.

Le **besoin d'estime** constitue le besoin d'être respecté, de se respecter soi-même et de respecter les autres. Besoin de s'occuper pour être reconnu, avoir une activité valorisante qu'elle soit dans le domaine du travail, ou dans celui des loisirs. Il s'agit en particulier, du besoin de se réaliser, de se valoriser (à ses propres yeux et aux yeux des autres) à travers une occupation. Le Résident a aussi besoin de faire des projets, d'avoir des objectifs, des opinions, des convictions, de pouvoir exprimer ses idées. Le snobisme entre dans cette catégorie.

Le **besoin d'accomplissement de soi** est un besoin de poursuivre certains apprentissages avec l'implication du goût de l'effort, de connaître de nouvelles techniques et d'avoir des activités purement désintéressées. Besoin de communiquer avec son entourage et de participer, fût-ce modestement, à l'amélioration du monde.

On peut les regrouper en trois classes : besoins primaires (besoin vital et physiologique), besoins secondaires (besoin social) et besoin tertiaire (besoin personnel).

CURRICULUM VITAE

Nom: TANTELY MALALATIANA

Prénom : - - - -

Date et lieu de naissance : 23 septembre 1989

Année d'étude : 4^{ème} année sociologie

Année universitaire : 2011-2012

Titre du mémoire : le « fitsapam-pokonolona maraina », une identité culturelle d'Ambohimanarina, le VIème arrondissement de Tananarive ville

Option : Labo III

Mots clés : tradition, conscience collective, actionnisme,

Résumé : *Le « soatoavina fitsapam-pokonolona maraina » est le fait d'une relation affective causée par la mort et qui forme ensuite une structure spécifique engendrant une conscience collective « firaisan-kina et le fihavanana » avec le principe du « tsimbalivaly ifanaovana » échange de don (action individuelle _ réaction sociale), caractérisant le comportement et l'attitude des individus envers les autres. Il représente la solidarité depuis la participation directe ou indirecte à l'événement mortuaire. C'est un phénomène culturel proposant des modèles de conduite dans un cadre souple, pour que les individus se socialisent facilement pour qu'ils entretiennent un lien harmonisé entre eux, avec le groupe et la communauté. La tradition diffuse une appréciation du sens du devoir qui est tout aussi un droit, être un homme-collectif ou le moi-social. Il a pour fonction essentielle, d'unir une pluralité de personne en une collectivité et qui permet la continuité orientant une reproduction socioculturelle. Il représente trois enjeux (socioculturels, psychosociaux et socioéconomiques) avec la participation de quatre principaux acteurs (la famille, les instances culturelles, le « Fokonolona » et l'individu) dans un espace-temps et du rapport de « tradition-modernité ». À sa limite, la tradition peut satisfaire tous les besoins présentés selon Maslow mais dépend des attentes de la société ou de l'individu et de leur intégration.*

Nombre de page : 82

Directeur: Mr ETIENNE Stefano Raherimalala, maitre de conférences

Adresse : IAH 75 bis Avaratsena Ambohidrapeto

E-mail : tantely.malalatiana@gmail.com

Téléphone : 0330349119 / 0348794195