

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

**UNIVERSITE DE FRIBOURG
SUISSE**

**VOLONTE DE *FIHAVANANA*. UNE COMPARAISON AVEC L'OBSERVANCE
DE *LABERÎT* DANS LE LIVRE DU DEUTERONOME**

Thèse présentée à la Faculté de Théologie pour obtenir le grade de docteur en Science
des religions par
Jean Nicolas RAKOTOJAONA

Sous la direction du Professeur Helmut ZANDER

Décembre 2021

Remerciements

De tout cœur, je voudrais remercier chaleureusement ceux qui, de près ou de loin, m'ont accompagné dans la préparation de cette recherche.

En premier lieu, je remercie Dieu, le garant du vrai *fihavanana*.

Je voudrais m'adresser à l'archevêque d'Antananarivo, Monseigneur Odon Marie Arsène RAZANAKOLONA, à son auxiliaire Monseigneur Jean Pascal ANDRIANTSOAVINA ainsi qu'au presbyterium de ce Diocèse qui m'ont soutenu pour réaliser ces études.

Je tiens également à remercier la Faculté de Théologie de l'Université de Fribourg d'avoir reconnu la possibilité de cette recherche dans la perspective malgache.

Ma très grande gratitude va, en particulier, au Professeur Helmut ZANDER, mon directeur de thèse.

Je tiens aussi à exprimer ma profonde reconnaissance aux Professeurs Hans Ulrich STEYMANS, Jean Debré TAKOTOMAMONJY, Adrian HOLDEREGGER, Richard FRIEDLI, Philippe LEFEBVRE, François-Xavier AMHERDT, Benezet BUJO, Henri RAHAINGOSON, Louis de Gonzague RAZANAJATO, Marc RAVELONANTOANDRO, Hemerson ANDRIANETRAZAFY et Jeannot Fils RANAIVOSON pour leurs aides et conseils très précieux.

Enfin, je dois ajouter que toutes les failles et les imperfections de cette recherche ne sont imputables qu'à moi seul. Ce que j'ai écrit dans cette thèse n'engage que moi-même et non ces personnes remerciées.

Jean Nicolas Rakotojaona

Sigles et abréviations

AA.VV. : auteurs variés.

ACM : Aspects du Christianisme à Madagascar (revue de l'Université Catholique de Madagascar, Ambatoroka Antananarivo)

AG : Ad Gentes : Décret du concile Vatican II sur l'activité missionnaire de l'Eglise.

BJ : La Bible de Jérusalem.

CE : Cahier Evangile.

CEC : Catéchisme de l'Eglise Catholique.

CEM : Conférence Episcopale Malgache.

Cf. : abréviation de *confer*, signifie *comparer à*.

CNRS : Centre National de Recherche Scientifique (organisme de recherche pluridisciplinaire en France)

DC : Documentation Catholique.

dir. : dirigé par.

Éd. : éditions.

Ibid. : abréviation de *ibidem*, signifie *au même endroit*.

LXX : La Septante.

n. : numéro.

NA : Nostra Aetate : Déclaration du concile Vatican II sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes.

NRT : Nouvelle Revue Théologique.

p : page.

pp : plusieurs pages.

pub. : publié par.

sous dir. : sous la direction de.

t. : tome.

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

TOB : Traduction Œcuménique de la Bible.

Vol. : volume.

INTRODUCTION GENERALE

Fihavanana : au cœur de la vie malgache

S'il y a un thème qui préoccupe le plus les Malgaches, c'est bien le *fihavanana*. Sans être lié à une époque, il s'inscrit ainsi au cœur de leurs sociétés au point qu'on dit souvent « les Malgaches sont des gens du *fihavanana* »¹. Ce qui permet même à Raharilalao l'audace d'octroyer à ce peuple le nom commun Rabefihavanana. Cet auteur s'explique lui-même : « RABE... se traduit dans la patronymie malgache : celui-qui-a-beaucoup-de..., celui-qui-fait-beaucoup-de... ; par conséquent, le nom commun *RABEFIHAVANANA* désigne celui-qui-vit-essentiellement-de-*Fihavanana*, ou encore celui-qui-recherche-beaucoup-le-*Fihavanana* ; et nous dirons simplement du Malgache qu'il est l'homme du *Fihavanana* et l'homme en quête de *Fihavanana* à la fois. »² Le mot *fihavanana* est constitué par le mot *havana* qu'on traduit par les termes « parent, allié, ami »³ ; donc ceux qui vivent le *fihavanana* vivent la parenté, l'alliance, l'amitié, etc. Dès lors, nous voyons que ces concepts contiennent une sorte de liaison sociale. Dans ce sens, Favre-Chatagny souligne l'importance du *fihavanana* dans l'univers relationnel des Malgaches : « Le *fihavanana* est un élément de la culture malgache à la base de toutes les relations sociales. »⁴ Et, même si Alexandre attire l'attention de ses lecteurs sur l'incompatibilité de la théorie et la réalité du *fihavanana*, il commence son approche par dire que : « Madagascar est le pays du *fihavanana*, cette force de vie et d'amour qui relie entre eux tous les habitants de l'île. »⁵ Les nombreuses controverses⁶ y afférentes confirment paradoxalement qu'on s'y intéresse et qu'il a une place importante dans la vie de ce peuple.

A vrai dire, le *fihavanana* résulte des réalités vécues et des circonstances ayant obligé les Malgaches à vivre ensemble. D'après Kneitz « Deux variations sont à identifier : 1°) Tous les descendants biologiques se considérant comme parents (et idéalement vivant ensemble) sont issus des ancêtres communs, d'une unité de vie, *aina*. En tant que

¹ « Olon'ny *fihavanana* ny Malagasy. »

² Cf. Raharilalao (1991), *Eglise et fihavanana à Madagascar*, p.139.

³ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴ Favre-Chatagny (2016), *Le captage à Madagascar*, p.42.

⁵ Alexandre (2007), *Violences malgaches*, p.117.

⁶ Cf. Dubois (2005), *L'utopie malgache. Le Fihavanana et les événements de 2002*, p.10.

produit d'une même valeur principale, ils sont égaux les uns les autres, ayant dès lors la responsabilité de se soutenir. 2°) Le simple fait d'habiter ensemble sur un même territoire et de se nourrir conjointement de ses ressources constitue une participation à une même unité de vie, créent l'obligation morale de se soutenir. »⁷ Il leur a fallu créer cette sorte de lien communautaire en vue de maintenir et de garder leur *aina*, vie. Un bon nombre de leurs proverbes mettent l'accent sur cet aspect indispensable voire vital du *fihavanana* : « Ceux qui traversent le fleuve en groupe ne sont pas dévorés par le caïman »⁸, « Un groupe de pintades ne peut pas être dispersé par un chien »⁹, « Ceux qui s'assemblent sont tels que le roc mais ceux qui s'éparpillent sont comme le sable »¹⁰, « L'union fait la force »¹¹. De fait, l'importance de ce *fihavanana* réside dans le fait qu'il vise la bonne marche de la société dont chaque individu fait partie intégrante. En soulignant la solidarité qui le reflète dans la vie concrète des Malgaches, Rabemananjara de dire : « On était solidaire parce qu'on se réclamait de la même lignée. On était solidaire en raison du voisinage et de la proximité, face aux périls et aux nécessités. L'aide mutuelle s'exerçait spontanément dans de nombreux domaines et de nombreuses circonstances. On était ensemble pour le travail des rizières, pour l'entretien des terres des personnes malades ou absentes. On était ensemble pour réparer ou construire les tombeaux. On portait secours aux vieillards, aux infirmes, aux souffrants. En cas de décès, c'était la communauté qui se chargeait de tout. Dans le contrat social, on était les uns pour les autres. »¹²

Nous ne pouvons pas dire que la notion du *fihavanana* est la même partout à Madagascar. Raharilalao de dire que « A Madagascar, le terme *fihavanana* court du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest, gardant selon les différentes régions et ethnies, son cachet propre. »¹³ Entre autres¹⁴, il y a ce qu'on appelle le *filongoa* employé surtout

⁷ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.25.

⁸ « Ny mita be tsy lanin'ny mamba. »

⁹ « Akanga maro tsy vakin'amboa. »

¹⁰ « Izay mitambatra vato fa izay misaraka fasika. »

¹¹ « Ny fikambanana no hery. »

¹² Rabemananjara (2001), *Le monde malgache*, p.27.

¹³ Raharilalao (1991), *Eglise et fihavanana à Madagascar*, p.119.

¹⁴ Kneitz parle des idées divergentes du *fihavanana* et en présente – dans le champ sémantique du *fihavanana* – « les termes courants » : *fihavanana, filongoa, fihavanana chrétien et fihavanana malagasy*

dans le Sud, l'Ouest et le Nord-Ouest de Madagascar. Il s'agit d'une forme basique du *fihavanana* et du fait des liens établis avec un espace défini nommée « *fihavanana* du 1^{er} ordre, *fihavanana* local » selon Kneitz.¹⁵ Mais, en fait, nous centrons notre analyse sur le concept *fihavanana* en tant que tel mais pas sur celui du *filongoa*. Ceci – ainsi que les autres variantes régionales – peut également ouvrir un grand champ de travail de recherche dans la/les tradition/s malgache/s. Nous encourageons ceux qui veulent s'y aventurer.

Volonté : pour la compréhension nouvelle du *fihavanana*

Nous axons notre recherche sur la volonté, une dimension nécessaire pour la compréhension du *fihavanana*. La prétention de se dire gens de *fihavanana*, sans cette volonté, ne produit quasiment rien. Un tel désir devient seulement réalité quand il est transformé en vouloir qui pousse à décider de le vivre. Du coup, à l'encontre de la conception habituellement admise, mais sans exclure la dimension ancestrale, nous allons montrer que le *fihavanana* malgache résulte notamment de la volonté de celui qui veut le vivre. Cette étude se veut ainsi une nécessité de faire la lumière pour ne pas tomber dans l'erreur qui fait dire gratuitement que ce *fihavanana* est naturellement dans le sang de l'homme malgache. Une conception semblable fait croire que ledit *fihavanana* tombe du ciel pour ce peuple et, en conséquence, celui-ci ne peut pas l'éviter, qu'il le veuille ou pas. Sans tenir compte de la mentalité et de la culture malgache, certains auteurs aiment répéter que les Malgaches sont quasi-automatiquement femmes et hommes du *fihavanana* dont le but ultime est l'unité. Ces auteurs suscitent l'aspiration à cette unité en imprégnant leurs idées aux Malgaches pour des différentes raisons. Certes, il est bien de fixer un idéal en vue de parvenir à l'unité dans une société harmonieuse ; mais c'est trop hâtif de conclure que le sang malgache est un faiseur de *fihavanana*. D'où, notre analyse essaie de critiquer un tel *fihavanana* utopique en vue de reconstruire le *fihavanana* basé sur la volonté. Ainsi, notre perspective nous incite-t-elle à dire que ce dicton du 16^{ème} siècle reste toujours valable

(cf. Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, pp.19-24.)

¹⁵ Cf. Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, pp.19.21.

et peut aider à comprendre le rôle important de la volonté : « Qui veut, peut ». De plus, nul ne prend la peine de faire quoi que ce soit sans qu'il le « veuille ». Ceci dit, cette volonté agissante est indispensable pour établir, vivre, maintenir et – en conséquence – comprendre le *fihavanana*.

Nous pouvons réaliser davantage la place de cette volonté en comparant le concept *fihavanana* avec la *berît* utilisée dans le Deutéronome. Avec ces termes de la culture malgache et hébraïque nous avons deux concepts qui expriment l'intégration harmonieuse des individus dans une relation avec les autres. Il y a même une signification où les deux concepts se chevauchent, c'est la paix. Parce que la Bible catholique malgache (versions 1980¹⁶ et 2011¹⁷), comme la Bible protestante de l'Eglise de Jésus-Christ à Madagascar¹⁸ (version 1908-1909 rééditée en 2003¹⁹), traduit, par exemple, *shalom* par *fihavanana* dans Dt 20, 10-12. Et *shalom* peut être utilisé aussi dans la Bible hébraïque pour signifier un accord (traité, alliance). *Shalom* peut donc dans certains contextes être équivalent à l'alliance qui signifie, en malgache, *fanekempihavanana*.

Plus précisément, la partie de la liaison sociale dans le *fihavanana* est la partie de la liaison sociale dans le Deutéronome. Car, dans ce sens, le *fihavanana* concerne les lois d'une société en liaison avec les individus, le peuple et Dieu. Cette ressemblance nous incite à comparer le *fihavanana* comme *liaison sociale* avec les normes du Deutéronome comme *liaison sociale*. Les lois mosaïques impliquent une décision sociale en vue d'une bonne entente avec les autres. Et cette loyauté des Israélites envers Dieu doit refléter concrètement un accueil mutuel et fraternel. Il en est de même pour ceux qui se disent du *fihavanana*. Celui-ci s'avère authentique à travers le comportement sociable avec autrui, les *havana*. Nous focalisons ainsi notre comparaison à la question d'adhérence mettant en pratique ladite liaison qui vise une société harmonieuse. Alors, à la lumière de l'observance de la *berît* (alliance) dans le livre du Deutéronome, nous essayons de comprendre la volonté de vivre le *fihavanana*. Car, dans la perspective biblique : qui dit alliance dit volonté. Dieu et Israël ont conclu

¹⁶ *Ny Baiboly Masina na ny Soratra Masina* (1982).

¹⁷ *Ny Baiboly Malagasy* (2012).

¹⁸ *Fiangonan'i Jesoa Kristy eto Madagasikara*.

¹⁹ *Ny Baiboly Masina* (1908-1909) (2003).

une alliance à cœur ouvert. Cette volonté se constate surtout à la manière dont les gens cherchent à adhérer soit à la communauté des Malgaches selon les critères de ce *fihavanana* soit à celle des Israélites conformément aux règles recommandées par la *berît*.

Certes, il nous est indispensable de reconnaître et respecter les différences qui existent bel et bien entre ces deux traditions indépendantes. Chacune d'elles a ses propres contextes : circonstances, époques, but, influences socio-culturelles et religieuses, etc. Toutefois, nous tentons de les comparer par rapport à cette dimension de la volonté qui constitue le soubassement commun de leur comparabilité.

Méthodes : sémantique et comparative

Comme nous cherchons à comprendre la signification du *fihavanana*, la méthode sémantique s'impose pour mener notre recherche textuelle. Il faut saisir le sens du *fihavanana* à travers d'autres concepts. John Lyons nous persuade de tenir compte des problèmes sémantiques. Selon cet auteur, le problème le plus sérieux sur le sens et la communication est de nature terminologique. Car « il arrive souvent dans le domaine de la sémantique et de la sémiotique que de mêmes termes soient employés différemment par différents auteurs, et il n'est pas rare de rencontrer plusieurs possibilités pour un même phénomène. »²⁰ Pour lui, le sens « relie les mots ou les expressions d'une langue indépendamment de la relation, s'il y en a une, qui existe entre ces mots ou ces expressions et leurs référents ou denotata. »²¹ Dans cette perspective, nous allons évoquer le problème avec la compréhension des auteurs notamment français et leurs influences concernant ce concept *fihavanana*. Malgré leurs efforts, lorsqu'on compare les concepts avec lesquels ils ont compris le terme *fihavanana*, on voit les relations parmi les référents ; quelquefois même les référents de la langue française. Les concepts qu'ils utilisent pour comprendre le *fihavanana* se limitent aux référents de la langue française et ne sont pas reliés à la racine malgache qui a donné naissance à ce concept. C'est ce qui nous persuade de rester dans la langue malgache et comparer les mots et les

²⁰ Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.7.

²¹ Cf. Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, pp.167-168.

expressions reliés même à la racine de cette langue. Nous considérerons particulièrement le concept *havana* qui n'est autre que le radical du terme *fihavanana*.

Pour la comparaison des concepts *berît* et *fihavanana*, la méthode comparative nous est indispensable. Plus précisément, nous nous servons de la théorie de la comparaison différentielle de Ute Heidmann et verrons ainsi que – à côté de leurs points communs – la reconnaissance des différences entre les deux traditions (deutéronomique et malgache) est cruciale.²² Dans notre perspective, nous choisissons de les comparer par rapport à la notion de volonté. Nous assistons ainsi à une construction délibérée et, en conséquence, à des éléments normatifs. Mais, en analysant ces traditions, il nous est impossible de mettre en question la réalité des expériences faites. Nous tentons plutôt de les comprendre et expliquer en essayant de répondre au problème théorique suivant : comment comparer une société réelle malgache avec une société modèle et idéale du Deutéronome ? Comment saisir que les deux cultures différentes – deutéronomique et malgache – peuvent être compatibles et avoir des éléments similaires ? Comment comprendre que les valeurs malgaches et particulièrement le *fihavanana* peuvent être à la fois fermes et flexibles ?²³

En outre, dans notre étude comparative, nous avons à indiquer le problème de traductions de la Bible malgache.²⁴ D'ailleurs, on dit : « toute traduction est une trahison », mais la question est encore plus fondamentale tant que la transculturation de la Bible doit nécessairement passer par l'inculturation gréco-latine (voire thomiste) historique. Cette situation est, certes, différente du fait que le message biblique peut passer directement de l'hébreu (deutéronomique) vers son expression malgache, donc sans le détour par la réception occidentale ou missionnaire. Mais le problème de traduction persiste toujours et doit être pris en considération.

²² Cf. Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes. Perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*, p.144.

²³ Cf. Bitter (2003), *Les dieux embusqués. Une approche pragmatique de la dimension religieuse des conflits*, p.255.

²⁴ Pour approfondir cette réflexion, nous pouvons nous référer à la théorie du dialogue intertextuel sur la question du déplacement significatif : cf. Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes. Perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*, p.154.

Limites des sources

Nous choisissons les proverbes malgaches et la Bible – en particulier le Deutéronome – comme corpus des textes à comparer pour comprendre le concept *fihavanana* avec la *berît*. Le fonds du problème c'est généralement l'insuffisance des sources sur les traditions malgaches. Ce peuple ne dispose des documents écrits que quasiment à partir du 19^{ème} siècle. La civilisation orale dominait sur tout Madagascar jusqu'alors. Les étrangers ont souvent « re-construit » l'histoire de cette grande île selon leurs différents objectifs et intentions. De ce fait, la matrice du *fihavanana* est ainsi maquillée par la mentalité et la culture occidentales, en particulier françaises. A plus forte raison, les influences culturelles de ces auteurs étrangers n'ont pas été sans effet. Elles ont suscité et semé des ambiguïtés sur la compréhension du *fihavanana*. Ce problème a même des répercussions sur certains auteurs malgaches au point de céder ces influences à hanter leurs éruditions. Notre présente recherche trouve sa raison d'être dans ce sens. Nous tentons de démaquiller cette matrice stéréotypée du *fihavanana*. Néanmoins, nous avons à souligner qu'aucun des éléments hypothétiques en vue de comprendre le *fihavanana* n'est ni inutile ni négligeable. C'est comme pour construire une maison : le sable, les cailloux, les bois, etc. sont tous nécessaires. Voilà pourquoi notre recherche consiste d'abord à analyser et à poser des questions sur « les pratiques discursives des historiens et des anthropologues qui mettent en écrit la mémoire »²⁵ des traditions malgaches.

Il nous est aussi utile d'indiquer le problème qui peut provenir du mélange des sources primaires et secondaires dans notre recherche. Les sources primaires – à savoir les proverbes malgaches – nous aident à remonter au niveau des traditions malgaches. Tandis que les sources secondaires – comme les œuvres de Dubois, Grandidier, Rahajarizafy, Rakoto, et beaucoup d'autres encore – constituent des interprétations par rapport à ce *fihavanana*. Il en est de même en ce qui concerne notre étude sur la *berît*. C'est la Bible qui nous y est considérée comme source primaire pour cette recherche. Les littératures et les interprétations y afférentes constituent des sources secondaires qui nous aident à la saisir.

²⁵ KILANI « L'art de l'oubli. Mémoire et narration historique » in Heidmann (éd.), (2003), *Poétiques comparées des mythes*, p.213.

Questions de recherche

Vu les influences de certains auteurs – malgaches ou étrangers – qui suscitent un penchant quasiment excessif à la dimension ancestrale et qui, en conséquence, risquent d'oublier que le *fihavanana* doit aussi se traduire concrètement par des bonnes relations dans une société donnée. C'est, surtout, là qu'il trouve sa raison d'être. Car, contrairement à une idée répandue, ce *fihavanana* n'est pas un dû ni un privilège *ancestral* pour les Malgaches. Si c'était le cas, ils formeraient un peuple absolument parfait. Or une telle perfection ne pourra pas se produire. C'est donc une erreur de croire que le *fihavanana* est *naturel* pour les Malgaches. Certes, la dimension ancestrale, en particulier la parenté, joue aussi un rôle important. Mais c'est la volonté de nouer lesdites bonnes relations avec les autres qui permet effectivement de concrétiser l'harmonie sociale, un autre nom – si nous osons le dire – du *fihavanana*. Notre présente analyse se veut ainsi une mise en considération de la dimension sociale de ce *fihavanana* à travers cette volonté agissante. Et, en entrant dans le vif du sujet, nous essayons de poser cette question centrale : La volonté est-elle indispensable et nécessaire pour qu'il y ait *fihavanana* ? Nous pouvons aussi reformuler cette interrogation comme suit : Le *fihavanana* malgache résulte-t-il nécessairement de la volonté de celui qui cherche vraiment à le vivre ?

Mais pour réaliser la nécessité de cette volonté, nous devons savoir ce pour quoi elle est nécessaire. En effet, il est pratiquement impossible de vouloir ou désirer un objet ou quelque chose qu'on ne connaît même pas. D'où cette série d'interrogations qui nous permettent d'approfondir cette connaissance du *fihavanana*: qu'est-ce que nous entendons par *fihavanana* ? La connaissance authentique de ce concept est-elle accessible en dehors de la racine ou du contexte malgache ? Est-ce que la dimension volontative exclut-elle la dimension ancestrale de ce *fihavanana* ? Dans quelle mesure ses dimensions sociologique et ancestrale s'enchevêtrent-elles ? La volonté de *fihavanana* est-elle comparable avec l'observance des normes sociales véhiculées dans le Deutéronome ? Qu'est-ce que la *berît* ? Le terme malgache *fanekempihavanana*, par lequel on traduit ce mot hébraïque dans la bible malgache, est-il valable ? Comment un individu peut-il appartenir à une communauté israélite et/ou malgache ? Quel est l'impact de l'adhérence à une telle tradition ?

Plan du travail

Dans la première partie de notre recherche, nous allons d'abord parler de la construction ethnologique du *fihavanana*. Nous y considérerons notamment les notions des termes *fihavanana* et *parenté* malgache selon certains auteurs des 19-20^{èmes} siècles. Le concept de *parenté* y est important étant donné que – à titre d'exemples – Dubois Robert, Rakoto Ignace, etc. traduisent généralement *fihavanana* par ce mot (*parenté*). Force est de savoir que Dubois – ainsi qu'un bon nombre d'auteurs qui se laissent influencer par sa conception de *fihavanana* – veut également insérer la notion d'*unité* dans toutes les sphères de la vie sociale des Malgaches. Le problème de cette question d'universalisation nous sera une occasion de dire que la pluralité des traditions malgaches est inéluctable.

La deuxième partie de notre recherche résulte de cette influence des auteurs notamment étrangers, des questionnements qui se croisent entre les interprétations quasiment habituelles du *fihavanana* et d'autres compréhensions nouvelles. Nous l'intitulons : *Fihavanana* : à comprendre dans la racine malgache. En effet, on ne peut pas tellement saisir ce concept *fihavanana* en dehors du contexte malgache. Les interprétations qui ne tiennent pas compte de cet élément important sont vouées – du moins en partie – à l'erreur. Alors, avec l'idée d'éviter autant que possible une telle mutilation, nous allons essayer de comprendre ce *fihavanana* dans la langue, la mentalité et le contexte malgaches.

Enfin, la troisième partie de notre travail consiste à comparer la volonté d'adhésion à la *berît* deutéronomique et au *fanekepivahanana* malgache. Le mot hébreu *berît* se rapporte au mot malgache *fihavanana* par le fait que tous les deux contiennent la notion d'alliance en vue d'une société harmonieuse. Tandis que – dans la bible malgache – on a plutôt traduit ce terme par *fanekepivahanana*. Mais nous menons toujours cette recherche dans la perspective malgache focalisée sur le concept du *fihavanana*. Cette perspective rendra la législation deutéronomique plus accessible aux lecteurs malgaches. En effet, la *berît* renfermant l'alliance entre Dieu et le peuple d'Israël n'est pas à comprendre comme loi contraignante mais comme relation d'amour pour le bien de ce peuple. Certains éléments de cette alliance biblique sont compatibles avec le *fihavanana* malgache. Mais, vu leurs différences, nous réaliserons que ces deux

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

traditions ne sont pas identiques. D'ailleurs, notre analyse nous permettra de voir successivement les informations sur chacune de ces deux traditions.

II. AMBIGUÏTE SUR LA CONSTRUCTION DU *FIHAVANANA*

A l'encontre des pensées habituelles, nous voudrions montrer que le *fihavanana* malgache n'est pas réductible au simple concept de la parenté. En fait, les auteurs – dont Dubois – ont influencé les gens à tel point d'assimiler le *fihavanana* à la *parenté*. Ce concept *parenté* leur permet de parler de l'unité. Et c'est cette notion d'unité qu'ils appliquent à tous les Malgaches sous l'égide de ce *fihavanana*. Alors, notre présente analyse est une remise en cause en vue de démaquiller cette conception du *fihavanana* malgache. Effectivement, cette recherche consiste d'abord à analyser et à poser des questions sur « les pratiques discursives des historiens et des anthropologues qui mettent en écrit la mémoire »²⁶ de ces traditions malgaches. Une telle perspective nous pousse à souligner la pluralité au détriment de toute conception qui loue la singularité universelle de l'identité de ces Malgaches. Notre travail consiste alors à ébranler une vision trop facilement universalisante du *fihavanana* au niveau de Madagascar. Pour le voir de près, nous allons d'abord jeter un coup d'œil sur l'histoire de Madagascar et l'influence européenne. Cette approche historique nous montre déjà la mainmise des Européens sur les coutumes malgaches qui aura impact à l'éventuelle mise en écrit du *fihavanana* dans la littérature malgache. Puis, nous verrons plus précisément que la construction de certains chercheurs consiste en la réduction du *fihavanana* à la *parenté*. La confusion de ces deux concepts a influé sur la compréhension du *fihavanana*. C'est ce qui nous incite à critiquer notamment la conception unificatrice que les auteurs appliquent aussi bien à la *parenté* qu'à ce concept *fihavanana*.

1 Histoire de Madagascar et l'influence européenne

Certains chercheurs étrangers et, d'abord, des lettrés malgaches christianisés ont voulu construire et populariser une notion étendue du concept de *fihavanana*.²⁷ Certes, une telle théorie vise la bonne marche de la société : sans guerre, intacte de tout problème conflictuel, d'inégalité, de différenciation, etc. Mais cette universalisation ne

²⁶ Cf. Kilani « L'art de l'oubli. Mémoire et narration historique » in Heidmann (éd.), (2003), *Poétiques comparées des mythes*, p.213.

²⁷ Cf. Françoise Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*. Wittenberg : Univeritätsverlag.

peut pas se conjuguer avec les réalités. Car, vu les données historiques de Madagascar, la pluralité des traditions malgaches s'avère inéluctable. Pour approfondir cette optique, nous allons d'abord recourir aux origines de la population malgache. Cette perspective nous persuade de réaliser, ensuite, qu'une partie importante de l'histoire de Madagascar est construite par les Européens. Mais, ce problème résulte notamment de l'insuffisance de sources malgaches nécessaires et fiables sur leurs traditions. Nous consacrerons, enfin, un temps pour mettre en considération ce problème de sources et ses conséquences à travers les critiques de Grandidier contre la construction falsifiée de certains chercheurs européens.

1.1 Origines de la population malgache

La question des origines de la population malgache réfute le fanatisme qui exhorte une seule réalité ou une singularité de ses traditions. En fait, la population malgache résulte des migrations complexes. Des divers gens d'ailleurs ont peuplé Madagascar au cours des longues années. Ces diversités nous aident à comprendre que ni le *fihavanana* ni aucune d'autres traditions ne constituent préalablement *une* identité de tous les Malgaches. Il n'est pas vrai de dire que le concept de *fihavanana* est inhérent à la *nature* des Malgaches ou dans leur sang. Il ne provient que des efforts de chacun qui veut vivre dans une société harmonieuse avec les autres. « L'individu porte en lui toute la société, et son objectif de perfection consiste à se faire apprécier, approuver par la communauté, en somme à se faire aimer de tous. »²⁸ La *volonté* des gens y joue alors un grand rôle. Pour le voir de près, nous allons considérer l'hypothèse de Decary disant que Madagascar n'avait pas de peuples autochtones. Puis, cette hypothèse nous persuade de parler des migrations en regardant les origines complexes de cette population. Et, en dernier lieu, nous nous intéresserons à ses différentes tribus. Ces éléments nous permettront de dire qu'il est difficile d'universaliser *une* tradition sur le sol malgache.

²⁸ Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, pp.54-55.

1.1.1 Madagascar : pas de peuples autochtones ? L'hypothèse de Raymond Decary (1891-1973)

On ne dispose pas de preuve qu'il y avait de peuple autochtone à Madagascar. Mais les *Vazimba* n'étaient-ils pas non plus des vrais propriétaires du sol malgache ? Certes, un bon nombre d'auteurs disent que ces *Vazimba* étaient les premiers habitants à Madagascar notamment en Imerina.²⁹ C'étaient des hommes de petite taille qui demeuraient dans de multiples villages de Madagascar. Mais ils sont pratiquement disparus. Randrianarisoa et Randriamamonjy avouent que même si on connaît leur nom *Vazimba*, on n'en connaît pas grande chose.³⁰ En tout cas, personne ne dispose d'informations exactes sur eux. Alors, nul n'est en mesure de dire précisément ce qu'ils furent, ni d'où ils sont venus.³¹ Philippe Beaujard dit que « le nom *Vazimba* est dû à Madagascar à l'influence des Swahili habitant sur les côtes, qui désignaient sous ce nom des populations de l'intérieur au genre de vie jugé fruste. L'emploi de ce nom à Madagascar n'est sans doute pas antérieur au XVe siècle. »³² Raymond Decary soulève aussi l'origine complexe de la population malgache. Il rapporte dans son ouvrage que « l'homme préhistorique n'a jamais été à Madagascar. L'habitant n'est pas autochtone ; il est immigré, et cela depuis un temps relativement peu ancien ; mais, en l'absence de tradition écrite, il a perdu tout souvenir de ses origines. »³³ Contrairement à Randrianarisoa et Randriamamonjy, Decary, en 1951, avance quelques informations sur les *Vazimba*. Il faisait l'hypothèse que les *Vazimba* – les soi-disant premiers habitants à Madagascar – étaient d'origine africaine. C'est bien possible parce que le canal de Mozambique séparant Madagascar de l'Afrique n'a que 419 km de large en son point le plus étroit. Decary voit aussi que les Malgaches considèrent ces *Vazimba* comme « vrais propriétaires du sol » et « maîtres de la terre ». Cela s'avère par le fait que les Malgaches « les ont divinisés et éprouvés souvent pour eux une sorte de frayeur superstitieuse ». Aussi, trouve-t-on partout de très anciennes tombes délaissées qu'ils appellent « tombeaux de *Vazimba* », « *fasam-bazimba* ». Certains viennent faire

²⁹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.821.

³⁰ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.10 ; cf. aussi Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.5.

³¹ Cf. Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, 2009, p.67.

³² Philippe Beaujard, dans son rapport sur ma thèse, lors de la soutenance le 8 mai 2018.

³³ Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.5.

religieusement des sacrifices au pied de ces tombeaux. (...) Mais c'est curieux de savoir qu'au nord de la Cafretrie africaine, dans une région sur la rive gauche du Zambèze, il y a une tribu des *Zimba* ou *Vazimba*. « Une telle similitude de noms ne peut être accidentelle, et il est fort vraisemblable que les premiers Malgaches tirent leur origine de ces Africains. » C'est seulement plus tard que ces habitants furent mélangés par des populations de souches diverses. Mais on n'a pas assez d'informations – pour ne pas dire on ignore – les dates et les raisons de leurs venues respectives. « (...) D'autre part, sur la côte orientale, arrivèrent, poussés par les courants de l'océan Indien, les excellents marins que sont les Indo-mélanésiens et les Malais dont descendent les Merina actuels. »³⁴ A noter que Decary souligne la dominance indo-mélanésienne et africaine dans la population malgache. Mais sont immigrés aussi les Arabes qui ont amené les Bantous comme esclaves livrés au commerce. Ces derniers étaient installés dans le Nord-Est. Leurs descendants qui y habitent sont appelés *Makoa* ou *Masombiky*, « déformation du mot Mozambique. » Il est incontestable alors que l'unité anthropologique n'existe pas. La réalité c'est qu'« on se trouve en présence, d'une part, d'un type indonésien clair et à cheveux lisses, se rapprochant de Malais, et, d'autre part, d'un type noir, celui-ci dominant dans les régions côtières. » Toutefois, l'unité linguistique est impressionnante. En dépit de l'existence des dialectes locaux, il y a « un vocabulaire de base, général dans l'île, et qui a de très grands rapports avec les langues de l'Indonésie. Les vocables africains dont on a constaté la présence sont peu nombreux et ne modifient pas l'essence du langage local, qui est nettement orientale. » C'est ce qui conduirait Decary à la conclusion suivante : « La civilisation malgache dérive donc de l'ancienne civilisation indonésienne, dont les premiers éléments peuvent encore être discernés. L'Islam l'a aussi quelque peu marquée de son influence, notamment pour ce qui concerne le développement de la magie et de l'art de divination. L'astrologie malgache est d'origine arabe, ainsi que les noms des jours et des mois. Mais il s'agit là des points bien délimités. »³⁵

Maintenant, nous pouvons progresser sur la connaissance des migrations dans l'île en question.

³⁴ Cf. *ibid.*, pp.5-6.

³⁵ Cf. *ibid.*, p.6.

1.1.2 Migrations : plusieurs origines de la population malgache

Les peuples malgaches sont issus de diverses origines. Selon les recherches « de plusieurs savants archéologues, paléontologues, philologues, ethnologues, ethnographes, anthropologistes, on a pu conclure que les Malgaches proviennent de la fusion de plusieurs éléments. »³⁶ Grandidier voit le métissage des races « accumulées et croisées à Madagascar : Nègres indo-mélanésiens, Malais et surtout Javanais, Makoas, Arabes, Soahilis, Indiens, peut-être même chinois, (...) Européens ; les individus de race pure y sont très rares et l'on peut dire, qu'à quelques exceptions près, tous les Malgaches sont, à degrés divers, des métis. »³⁷ En 1872, il a abandonné l'opinion reconnue par un nombre d'anthropologistes disant que la population malgache provient des immigrations successives remontant aux temps très éloignés, « (...) des nègres indo-océaniens ou orientaux, (...) sous le nom général d'Indo-Mélanésiens. »³⁸ Grandidier évoque l'étude archéologique qui en donne une toute petite information et dit : « nous ne pouvons pas nous occuper des habitants primitifs, qui ont été absorbés, submergés par les habitants actuels et dont on n'a encore que fort peu de trace : quelques fragments de poterie, mêlés d'ossements d'animaux aujourd'hui disparus (Lémuriens géants, Hippopotames, Aepyornis, etc.) des entailles ou coupures faites sur ces ossements à l'aide d'instruments en fer par les hommes qui ont été les contemporains de ces animaux, et des dents d'Aye-aye percées pour en faire des colliers. »³⁹

a) Les premiers venus étaient les immigrants des îles indonésiennes : Sumatra et Java. La première vague est arrivée vers le deuxième et cinquième siècle après Jésus-Christ.⁴⁰ La deuxième, de 700 à 1200, après l'invention des techniques du fer forgé et avant l'influence hindoue sur les îles indonésiennes.⁴¹ Un groupe, toujours des

³⁶ Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.10.

³⁷ Grandidier (Alfred et Guillaume) (1908), *Ethnographie de Madagascar*. t.I. p.7 ; notice historique sur Alfred Grandidier membre de la section de géographie et de navigation, lue dans la séance publique annuelle du 18 décembre 1922, par M. Alfred Lacroix, secrétaire perpétuel, p.XXXIX ; cf. Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.8.

³⁸ Cf. Grandidier (Alfred et Guillaume), « Ethnographie de Madagascar » in Grandidier (Alfred) (pub.) (1875-1917), vol.4, p.4.

³⁹ Note de bas de page *ibid.*, p.4.

⁴⁰ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.10.

⁴¹ Cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, pp.17-18 ; cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.10.

Indonésiens, est encore arrivé tardivement dans cette île au seizième siècle.⁴² Ces premiers migrants originaires de l'Indonésie passaient par « le Sri-Lanka, l'Inde, la Perse, l'Arabie, la Côte d'Afrique, les îles Comores, les îles de la côte Nord-Ouest de Madagascar. »⁴³ Pendant ces voyages, par suite des différentes étapes, les Indonésiens ont peuplé des villes commerciales et y construisaient des maisons ou des usines pour leurs commerces. Il faut, alors, signaler l'existence des métissages « entre les Indonésiens, les Indiens, les Perses, les Arabes et les Africains » qui s'étaient faits au cours des siècles avant d'arriver à Madagascar.⁴⁴ b) Après les Indonésiens – « après l'avènement de l'Islam en l'an 622 après JC »⁴⁵ – les Persans et les Arabes du Golfe Persique sont venus entre septième et neuvième siècle, suivis des Arabes Sunnites vers treizième siècle, après 1200.⁴⁶ c) Des Bantous africains sont immigrés « plus tard probablement par petits groupes isolés les uns des autres (...) et sans leur famille. (...) leurs langues et leurs cultures n'ont pas pu affecter la langue et la culture des Austronésiens, mais exerçaient, néanmoins des influences importantes dans le vocabulaire et dans certaines formes de culture sociale ou religieuse (élevage bovin, divination, médecine traditionnelle etc...). »⁴⁷ Mais, faute de documents et de sources nécessaires, on ne peut pas en savoir grande chose ni préciser des dates exactes... En tout cas, les contributions de Grandidier et celles des Européens peuvent éveiller à chercher davantage sur cette histoire de Madagascar. C'est mieux que rien.

En outre, Flacourt et Grandidier s'accordent au trait juif chez les Malgaches. Effectivement, Flacourt découvrait les coutumes juives lors de sa visite de l'actuelle île Sainte-Marie⁴⁸ en 1652. C'est pourquoi on a donné autrefois à cette île le nom « Nossi-Ibrahim » « île d'Abraham » malgachisé en « Nosy Boraha ». Grandidier confirmait les remarques de Flacourt quand il a revu lesdites coutumes. Il finit par conclure que toutes ces coutumes juives sont probablement transmises par les migrants juifs à leurs descendants malgaches. Toutefois, lui-même de dire que, avant, on trouvait déjà des

⁴² Cf. Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, pp.10-11.

⁴³ *Ibid.*, pp.9-10.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, pp.10-11.

⁴⁵ *Ibid.*, p.13.

⁴⁶ Cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, p.17.

⁴⁷ Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.17 ; cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, p.18.

⁴⁸ L'île Sainte-Marie est à 5-12 kilomètres du Nord-Est de Madagascar, dans l'océan Indien.

coutumes juives dans les pays riverains de l'océan Indien. Cette hypothèse est donc démunie de preuves tangibles pour vérifier si cette origine juive à Madagascar existe vraiment. Mais nous avons quand même à dire que « beaucoup d'auteurs ont affirmé l'existence de migrants juifs à Madagascar⁴⁹. Mais ils n'ont pas pu avancer des preuves convaincantes. Rusillon affirme qu'il existait aux Comores un manuscrit qui mentionnait une migration juive vers Madagascar. Mais il n'a fourni aucune indication sur ce manuscrit. »⁵⁰ Cette hypothèse ouvre un champ de recherche pour ceux qui s'y intéressent.

En tenant compte de ces migrations, c'est donc une illusion de dire que les Malgaches sont issus d'une seule origine et a ainsi une tradition unique. Nous pouvons réaliser davantage cette situation complexe à travers les différences entre les tribus malgaches.

1.1.3 Les tribus de Madagascar

Les habitants de Madagascar se subdivisent en 18 tribus : 1) Les *Hova*, les *Merina* ou *Ambaniandro* (mot à mot : « ceux qui habitent sous le soleil ») habitent dans la partie nord des hautes terres de l'île. Ils ont généralement le teint clair, les cheveux lisses, la taille moyenne. Ils sont en grande partie très commerçants et ont le caractère indo-asiatique. « Les *Merina* étaient divisés en quatre castes : les *Andriana* ou nobles, descendants des immigrants javanais ; les *Hova* ou hommes libres, descendants de chefs indigènes probablement *Vazimba*, et qui étaient maîtres du pays avant l'arrivée des Javanais ; les *Mainty*, c'est-à-dire les noirs, intermédiaires entre les *Andevo* ou esclaves ordinaires du Souverain ou affranchis. »⁵¹ 2) Les *Betsileo*, « ceux qui sont nombreux et invincibles » ; ils sont installés sur la partie sud des hauts plateaux de Madagascar. Ils ont le teint moins clair un peu cuivré, les cheveux plus ou moins frisés, la taille grande. Ils sont connus par leur douceur. Mais ils sont aussi francs et travailleurs. Viennent ensuite les hommes au teint plus ou moins foncé et aux cheveux plus ou moins ondulés : 3) Les *Sakalava*, « ceux qui tiennent la longueur et la largeur. » Ils habitent presque dans la totalité de la côte Ouest du pays. Ils sont marqués par leur sincérité et émotion. 4) Les *Antaimorona*, « ceux qui habitent les bords de l'eau. » Ils ont le teint plus ou

⁴⁹ Cf. Grandidier (1908), *Histoire Naturelle, Physique et Politique de Madagascar*, p.4.

⁵⁰ Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.11.

⁵¹ Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.7.

moins clair avec les cheveux frisés. Ils, avec leur mode de vie, affirment l'existence des Arabes dans l'île. Déjà avant le 10^{ème} siècle de l'ère chrétienne, ils écrivaient l'arabico-malgache ; ils avaient le premier papier et la première écriture malgaches. Ils connaissaient aussi la géomancie, un peu d'astrologie. Beaucoup disent que la pratique des sciences occultes dans toute l'île provient d'eux. 5) Les *Betsimisaraka*, « ceux qui sont nombreux et restent unis. » Ils occupent la plaine à l'Est du pays. Ils sont notamment marqués par l'amour de danse et la joie de vivre. Ils sont très proches des Polynésiens au sujet de musique et de chants. Ils sont très propres et très hospitaliers. Ils haïssent la guerre. Ces trois autres tribus ont un certain nombre de traits communs avec eux : 6) Les *Antaisaka*, « ceux du large » qui habitent dans les côtes sud-Est. 7) Les *Tsimihety*, « ceux qui ne se font pas couper les cheveux. » Ils s'installent dans le bord occidental de la Forêt de l'Est. 8) Les *Antanosy*, « ceux des Iles. » Ils sont dans le Sud-Est de Madagascar. Il y a aussi : 9) Les *Bara*, « les géants. » Ils habitent dans le vaste plateau du sud. Ils étaient des véritables guerriers, forts et grands. Ce seraient des Australo-Mélanien. 10) Les *Antandroy*, « ceux du pays des ronces. » Ils sont dans l'extrême sud du pays. Selon leur coutume, l'homme ne pouvait pas demander en mariage une fille s'il n'avait pas encore volé de bœufs. 11) Les *Mahafaly*, « ceux qui sont chouettes. » Ils habitent aussi dans le Sud. Ils préfèrent la vie isolée ou plutôt tranquille. Leurs chants et leurs édifices mortuaires prouvent qu'ils proviennent de l'Inde primitive. 12) Les *Tanala*, « ceux qui viennent de la forêt » occupent la partie forestière du Centre-Est et du Sud-Est. 13) Les *Sihanaka* habitent les rives du lac *Itasy*. Ils étaient pêcheurs, agriculteurs et éleveurs. Finalement, les tribus suivantes sont d'importance numérique très inférieure par rapport aux précitées : 14) Les *Antakarana* qui sont à l'extrême Nord de Madagascar ; 15) Les *Bezanozano*, qui habitent dans la vallée de Mangoro, à l'Est ; 16) Les *Antaifasy*, sur la côte Sud-Est ; 17) Les *Antambahoaka* dans la vallée du Mananjary, à l'Est ; 18) Les *Vezo* qui occupent le Sud-Ouest ; et à ces 18 tribus s'ajoutent 19) Les *Makoa*, dans le Nord-Ouest.

Les 25.674.196 habitants⁵², environ, se déplacent partout dans toute l'île. Ce qui nous fait dire que les échanges entre les peuples malgaches eux-mêmes et avec les étrangers changent sans cesse leurs cultures et leurs modes de vie au cours du temps. Et garder

⁵² Cf. *Troisième recensement général de la population et de l'habitation 2018 de Madagascar (RGPH-3)*, sorti en décembre 2020, par l'Institut National de la Statistique, Tome 1, p.11.

une unique et commune culture pour de tels peuples s'avère impensable. A l'encontre de ce singularisme radical, nous constatons ici la pluralité nécessaire des cultures malgaches. De fait, il y a alors plusieurs façons d'appréhender et de vivre le *fihavanana*. Car celui-ci ne doit pas être pris comme une moule qui uniformise tous les Malgaches. C'est ce qui nous incite à corriger les constructions notamment européennes sur ce concept. Maintenant, et toujours dans ce même objectif, nous continuons notre critique par rapport aux constructions de l'histoire de Madagascar.

1.2 Constructions européennes de l'histoire de Madagascar

Quelques informations historiques peuvent servir à dévoiler l'énigme de la grande île et ses habitants. La présente étape essaie de montrer qu'une grande partie de l'histoire de Madagascar est formée par les Européens. Nous allons aborder la découverte de ce pays, puis la formation de son nom et celui de ses habitants.

1.2.1 La découverte de l'île de Madagascar par les Portugais pendant le XVI^e siècle

Entre autres, Alfred Grandidier donne des renseignements importants sur la découverte de Madagascar par les Portugais. Diego Diaz – ou Diogo Dias – est le premier européen qui l'a découvert. C'était l'un des capitaines de la flotte de Pedralvarez Cabral⁵³. A cause de la tempête dans les parages du Cap de Bonne-Espérance sévissant le 23 mai 1500, il était séparé de ses compagnons et borda la côte Est de Madagascar. Il donna le nom de Saint-Laurent à cette île parce que c'est le 10 août, jour de fête de ce saint qu'il l'a vue la première fois. Il avait cru que c'était la côte d'Afrique mais, finalement, il sut que c'était une île quand il en eut doublé la pointe Nord. Il s'arrêta dans un port mais ne vit personne sur la plage. Alors, « il envoya un des condamnés que le roi de Portugal faisait mettre à bord des navires pour être jetés à l'aventure sur les terres inconnues » et qui pouvaient être libérés ou, du moins, récompensés selon leurs services. Celui-ci entra dans la brousse et y trouva quelques cases de noirs tout nus. Il communiqua avec eux par signes. Quelques-uns de ces habitants l'accompagnèrent au bord pour y échanger des poules, des ignames et des fruits sauvages par des couteaux, des miroirs, des verreries, etc. « Les Portugais restèrent assez longtemps dans ce port, mais, plusieurs

⁵³ « Cette flotte qui suivait Vasco de Gama se rendait dans les Indes. » Voir *Bulletin Comité Madagascar*, 4^{ème} année, n.1, 5 janvier 1898, p.531.

d'entre eux étant morts de la fièvre, ils se mirent à la voile et, faisant route vers l'Ouest, ils allèrent atterrir au Nord de Malindi »⁵⁴, au Kenya.

1.2.2 Les appellations *Madagascar* et *Malgache*

Qui était à l'origine des appellations *Madagascar* et *Malgache* ? Le Vénitien Marco Polo (1254-1324) était probablement le premier à utiliser le nom « Madagascar ». Plus tard, les géographes européens ont gardé cette appellation pour indiquer cette île inconnue. Quant à l'appellation du peuple comme « Malgache », elle a beaucoup plus évolué. Le nom de Malgaches désigné pour tous les habitants de Madagascar, quelle que soit leur tribu, est d'origine européenne. Les indigènes ne s'appelaient pas eux-mêmes « Malagasy ». Autrefois les habitants de Madagascar étaient divisés dans des nombreuses tribus indépendantes les unes des autres. Et chacune de ces tribus, n'ayant aucun lien politique ni commercial, se contentait dans sa limite étroite qui circonscrit son petit territoire. Et ce qui était certain c'est qu'il n'y n'avait pas de terme unanime désignant l'ensemble des habitants de l'île. Le roi *Andrianampoinimerina* a groupé les *Antimerina* ou les *Merina*⁵⁵ et ceux-ci emploient le mot *Ambanilanitra* (mot à mot : ceux qui sont sous les cieux) pour désigner le peuple de Madagascar. Les premiers navigateurs qui sont arrivés à Madagascar appelaient seulement ces habitants *Noirs* ou *Maures*. Tandis que certains Arabes de la côte d'Afrique installés sur la côte Nord-Ouest les baptisaient *Bouques* (habitants du pays *Bouki*) par opposition aux colons musulmans et aux métis sémites appelés *silamo* (mot à mot : les sectateurs musulmans) ou *Antalaotra* (mot à mot : les gens d'outre-mer). Les Arabes d'Asie ou de la côte orientale de l'Afrique, venus pour des commerces, les nommaient *Arabo*. Au XVIIIe siècle, les Anglais employaient les noms « les Naturels » ou « les indigènes » pour désigner ces habitants. Enfin, les Français ont employé successivement ces noms dérivés de celui de Madagascar pour appeler ces gens : d'abord *Madagascarins* ou *Madagascarois*, puis *Madécasses*, *Malégasses*, *Malégaches* ou *Malgaches*. Alors on a adopté ce dernier nom « Malgaches », ou bien « Malagasy » selon la langue des

⁵⁴ Grandidier (1902), *Histoire de la découverte de l'île de Madagascar par les Portugais (pendant le XVIe siècle)*, p.4.

⁵⁵ Les *Merina* sont les habitants des Hauts Plateaux.

indigènes.⁵⁶ Avant, l'origine de ce nom est attribuée aux Français qui vinrent habiter dans l'Anosy. Ils appelaient ce lieu *Madagassi* et appelaient les occupants de *Madagassi* « Malgaches ». « Les habitants de l'Anosy ont ensuite adopté le nom de *Madagassi* en prononçant le « d » comme « l » suivant une certaine habitude locale. » Puis, les Français ont probablement donné à tous les habitants de Madagascar cette appellation de « Malagasy ». Ceux-ci l'ont adopté avec leur orthographe et leur prononciation propres. Il faut attendre le 19^{ème} siècle pour que les Britanniques conseillent le Roi Radama pour adopter le nom de Madagascar. Comme ça il peut se servir du titre de « Roi de Madagascar. »⁵⁷ Le P. Luiz Mariano dit aussi, en 1613, que le chef *antanosy* appelé Tsiambany régnait sur un pays qui s'appelait *Matacassi*. Et Cauche écrit dans sa *Relation de Madagascar (1651)* que le royaume d'*Andriandramaka*, fils de Tsiambany, s'appelait « *Madegache* et par d'autres *Madegasse* ». Nombreux auteurs ont cru que ce nom d'un des cantons de la province d'Anosy serait à l'origine du nom Malégame désignant les habitants de Madagascar. Mais, le P. Luiz Mariano écrivait dès 1613 « Les naturels ont un nom pour chaque province, mais ils n'en ont pas pour désigner l'île entière ; le nom de Madagascar est d'origine étrangère » (*Boletim da Soc. De Geogr. de Lisboa*, 1887, p.315). »⁵⁸

Ces appellations d'origine européenne montrent alors que l'histoire de Madagascar est, en quelque sorte, construite par les Européens. Mais ces constructions européennes sont-elles vraiment fiables ? Ou est-ce qu'elles sont motivées par des intérêts quelconques ? Ces quelques éléments historiques avancés par Alfred Grandidier peuvent aider à répondre à des semblables questions.

1.3 Alfred Grandidier et ses critiques sur la construction européenne

A part certains auteurs comme O. C. Dahl (1951), A. Adelaar (1995, 2006), P. Vérin et H. Wright (1999) et P. Beaujard (2012), nous avons intérêt à prendre en considération les informations de Grandidier pour réaliser l'insuffisance de sources sur l'histoire de Madagascar et les problèmes de l'inauthenticité qui pourraient en découler. Quand on

⁵⁶ Cf. Note de bas de page : Grandidier (Alfred et Guillaume), « Ethnographie de Madagascar » in Grandidier (Alfred) (pub.) *Histoire, physique, naturelle et politique de Madagascar*, (1875-1917), pp.1-2.

⁵⁷ Cf. Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.5.

⁵⁸ Note de bas de page : Grandidier (Alfred et Guillaume), « Ethnographie de Madagascar » in Grandidier (Alfred) (pub.) *Histoire, physique, naturelle et politique de Madagascar*, (1875-1917), pp.1-2.

n'a pas assez de sources, on risque de stéréotyper et uniformiser tout. De plus, cette insuffisance de sources peut inciter des auteurs inconvenants à écrire non pas en fonction des vraies réalités mais à leur gré. Et le pire, d'après la dénonciation d'Alfred Grandidier, c'est qu'ils sont emmenés même à inventer des informations pour des buts arbitraires. Des malhonnêtetés semblables constituent un problème grave par rapport à cette construction de la tradition malgache et la compréhension du *fihavanana*. Mais peut-on vraiment se fier aux informations de Grandidier ? Nous allons réaliser la crédibilité de cet auteur à travers sa brève biographie. Nous aborderons, après, à des fausses informations qu'il a dénoncées, pour, enfin, mettre en évidence ledit problème à savoir l'insuffisance de sources nécessaires sur les origines des Malgaches.

1.3.1 Vie et œuvres de Grandidier

Sa connaissance sur Madagascar donne la crédibilité aux informations de Grandidier. Après les études secondaires et une licence ès science, cet auteur a poursuivi sa formation scientifique au collège de France (1854-1857). Il s'est initié à la religion bouddhique et à la langue pâli. Ensuite il a fait des études archéologiques et linguistiques à Ceylan. Dès son très jeune âge, il est déjà marqué par le goût de voyages et d'histoire naturelle. Lors de son passage à Madagascar⁵⁹, il y a trouvé, par hasard⁶⁰, sa carrière de savant.⁶¹ En fait, il a déjà entrepris les recherches de géographie, d'ethnologie et d'histoire naturelle en 1865 et 1866 pendant ses premiers voyages dans cette île.⁶² Après la charge d'une mission scientifique par un arrêté du gouvernement français le 9 octobre 1867, il regagna la France pour « compléter son équipement scientifique et obtenir le soutien des grandes institutions scientifiques. »⁶³ De son retour à Madagascar, en juin 1868, il traversa trois fois l'île dans sa toute largeur, du canal Mozambique (Ouest) à l'Océan indien (Est). Rentré définitivement en France en août 1870, il avait réuni des grands documents et des collections considérables. Et, jusqu'à sa

⁵⁹ Après ses séjours à Zanzibar et à La Réunion.

⁶⁰ Cf. Prevost, D'amat, De Morembert (dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*, p.960.

⁶¹ Cf. Rédaction des annales de geo. Grandidier (1836-1921). In *Annales de Géographie*. 1921, t.30, n.168. p.464

⁶² De l'île Sainte-Marie à Fort-Dauphin, au cap Sainte-Marie, à Toliary, à Mahajanga, et à Nosy be. Cf. Premier rapport, le 1^{er} octobre 1869 in Grandidier (1869-1871), *Rapports sur une mission à Madagascar*, p.446.

⁶³ Cf. Prevost, D'amat, De Morembert (dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*, p.961.

mort, pendant quarante ans, « il s'est entièrement consacré à cette collection monumentale qu'est l'*Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*. » Devant le mélange compliqué des peuples malgaches, il a étudié minutieusement « les origines, les mœurs et les langues de chacun ». ⁶⁴ Il avait fondé le Comité de Madagascar en 1896. ⁶⁵ Entre autres, ces savants de Muséum « montrent que de nombreuses espèces africaines (singes, ruminants, pachydermes...) sont absents de Madagascar, alors que des espèces très archaïques, véritables fossiles vivants, y ont survécu (lémuriens, en particulier). » ⁶⁶ La carte d'ensemble de Grandidier est la première image exacte de la géographie de Madagascar. ⁶⁷

En outre, Alfred Grandidier se distingue des autres chercheurs sur Madagascar par son attachement affectif à cette île. En parlant de lui, Alfred Lacroix a fait remarquer : « Son nom est attaché d'une façon indissoluble à Madagascar. » ⁶⁸ Car, entre autres, un jour, Alfred Grandidier lui-même disait à ce secrétaire perpétuel « (...) je suis mort pour le monde ; rien en dehors de Madagascar ne m'intéresse plus. Je sais que vous partagez ma vieille passion pour mon île (...). » ⁶⁹ A plus forte raison, P. Colin, directeur de l'observatoire à Antananarivo, a raconté comment Alfred Grandidier voyageait à Madagascar. Il marchait « dans la brousse pieds nus, vivant à la malgache ». Il couchait à terre sur une natte, roulé dans une couverture. Il mangeait du riz, des brèdes ou des légumes sauvages. Il ne buvait que de l'eau, et se nourrissait occasionnellement de la viande bouillie. A dire vrai, il a su gagner l'affection et « provoquer le dévouement des indigènes en les traitant avec bonté, justice et générosité. » ⁷⁰ Toujours dans ce sens, Alfred Grandidier a même fait un pacte de sang pour se fraterniser avec Zaomanery, roi des *Antanosy* (Sud-Est de Madagascar) émigrés, et Lahimerija, roi du *Fiherenana* (Sud-Ouest).

⁶⁴ Cf. *ibid.*, p.961.

⁶⁵ Cf. Rédaction des annales de geo. Grandidier (1836-1921). In : *Annales de Géographie*. 1921, t.30, n.168, pp.464-466.

⁶⁶ Prevost, D'amat, De Morembert (dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*, p.961.

⁶⁷ Cf. *ibid.*

⁶⁸ Notice historique sur Alfred Grandidier membre de la section de géographie et de navigation, lue dans la séance publique annuelle du 18 décembre 1922, par M. Alfred Lacroix, secrétaire perpétuel, p.II.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, p.XVIII.

Grandidier révisait minutieusement les informations et l'histoire de Madagascar. On sait qu'il est arrivé à changer quasi-complètement les anciens regards sur cette île. Mais, ses visions positives avec son affection à Madagascar auraient probablement des impacts pour les recherches ultérieures. Entre autres, nous voyons qu'il n'a pas mâché ses mots en dénonçant la fausseté de certaines informations antérieures.

1.3.2 Critiques vis-à-vis des informations sur Madagascar

Alfred Grandidier met en garde devant les fausses informations sur Madagascar. Ici, ça vaut la peine de jeter un coup d'œil sur sa dénonciation. Effectivement, dans son premier rapport sur Madagascar fait le 1^{er} octobre 1869, à part les rectifications géographiques qu'il a faites⁷¹, Grandidier a révélé les fausses informations anciennes sur Madagascar. Dans son second rapport à Paris le 15 juillet 1871, auprès du ministère de l'instruction publique française, il s'est même permis de dire :

« Les relations qu'ont publiées divers auteurs ne méritent pas la confiance qu'on leur a accordée jusqu'à ce jour ; elles sont le plus souvent inexactes. L'histoire de Madagascar, par Flacourt, est la seule qui porte le cachet de la vérité ; ce que le Gouverneur du Fort-Dauphin écrivait en 1645 sur la peuplade est vrai encore de nos jours. L'*History of Madagascar* d'Ellis n'est que l'histoire du peuple *hova* ; le premier volume où sont décrits les mœurs et les usages de cette tribu est véridique, mais, dans la partie historique, il règne une partialité évidente en faveur du roi *Radama I*, auquel l'écrivain, dans l'intérêt de la mission protestante, a voulu concilier, souvent au détriment de la vérité, les sympathies des Anglais. On pourrait s'attendre à voir citer à la suite deux ouvrages précédents, les *Visites à Madagascar*, par M. Leguevel de Lacombe. Cet auteur raconte qu'il a traversé à diverses reprises l'île du nord au sud, de l'est à l'ouest et il donne les détails les plus précis sur ses voyages ; il a menti audacieusement, et c'est de son imagination que sont tirés les récits auxquels les géographes ont attaché tant d'importance que les cartes de Madagascar ont été faites,

⁷¹ Cf. Premier rapport, le 1er octobre 1869 in Grandidier (1869-1871), *Rapports sur une mission à Madagascar*, p.446.

jusqu'à ce jour encore, sur les données topographiques puisées dans cet ouvrage. M. Leguevel de Lacombe n'a jamais quitté le petit district de Tamatave (...). »⁷²

Mais cette dénonciation de Grandidier nous fait penser à d'autres problèmes. Elle relève, peut-être, d'une certaine jalousie mutuelle voire rivalité entre la France et l'Angleterre. Puisqu'à l'époque, ces deux pays ont cherché à s'emparer de l'île de Madagascar. Dans *Madagascar : A short History*, Solofo Randrianja et Stephen Ellis repellent encore le mécontentement de nombreux Malgaches devant la colonisation française dans leur pays : « Only in the 1970s did it become clear that there was a deep current of dissatisfaction among many Malagasy that translated itself into a wish to distance the island from France (...). »⁷³ L'accusation faite envers M. Leguevel de Lacombe pose aussi un autre problème méthodologique et mérite d'être éclaircie. Bien qu'il soit difficile d'y répondre, nous pouvons quand même poser ces quelques questions : comment se fait-il que Grandidier puisse connaître et dire : « M. Leguevel de Lacombe n'a jamais quitté le petit district de Tamatave » ? Est-ce qu'il a contrôlé et vu cet écrivain restant toujours à Toamasina (Tamatave) tout au long de son séjour à Madagascar ? Ou est-ce qu'Alfred Grandidier veut seulement avoir une faveur auprès du ministère français qui l'a envoyé dans ce pays ? (...). Quoiqu'il en soit, des fausses informations semblables posent des problèmes graves et ne doivent pas être prises à la légère. Car cela aurait impact à la construction des traditions, des coutumes voire de l'histoire de Madagascar. Toutefois, en fait, de tels problèmes relèvent toujours de l'insuffisance des susdites sources nécessaires.

1.3.3 Insuffisance de sources nécessaires sur les origines/traditions malgaches

L'insuffisance des sources nécessaires empêche de parvenir à la certitude sur le peuplement malgache. Comme la nature a horreur du vide, il faut recourir à des constructions tardives, particulièrement européennes.

Alors, les informations de Grandidier : fiables ou non ? C'est sa personnalité en tant que grand chercheur qui fait le cachet de sa crédibilité. Sa vie d'érudit fait croire à une certaine objectivité dans le dire de Grandidier. Certains chercheurs semblent le

⁷² Second rapport, le 15 juillet 1871, in Grandidier (1869-1871), *Rapports sur une mission à Madagascar*, p.453-454.

⁷³ Randrianja et Ellis (2009), *Madagascar A Short History*, p.156.

confirmer en tout cas. Pendant un demi-siècle, tous les explorateurs qui, comme lui⁷⁴, ont continué de faire connaître cette île – à savoir Catat, Douliot, Gautier, Maistre⁷⁵ – étaient plus ou moins élèves de cette « encyclopédie vivante de Madagascar » qu'est Grandidier.⁷⁶ Nous constatons aussi que sa contribution permet de réaliser la complication de l'origine des peuples malgaches et l'insuffisance des sources. Il importe également que cette vision aide à prendre une distance par rapport à toute précipitation gratuite qui tend à uniformiser les cultures et les mœurs dans ce pays. Certes, on dit que l'unité, base du *fihavanana*, est tant désirée par les Malgaches. Mais cet aperçu historique montre que cette unité ne va pas de soi. La perspective inverse, pour ne pas dire le fanatisme, en suscite d'autres problèmes encore. Ici, nous pouvons considérer la pensée d'Alexandre Christian si l'on veut remédier à certaines obstinations sur ce point. Pour lui, « les coutumes, les lois, les habitudes ancestrales » auraient étouffé la pensée et les mœurs malgaches depuis des siècles.⁷⁷ Alors que les éléments du *fihavanana* ne doivent pas être pris comme ça, comme un semblable surcroît de joug. Mais ce *fihavanana* ne relève pas non plus de la nature malgache comme un acquis automatique. Nous assistons, ici, à une valeur, une aspiration, un idéal, donc à une quête perpétuelle.⁷⁸

La construction de l'histoire de Madagascar et l'influence européenne sur la culture malgache n'est qu'une ébauche pour la connaissance du concept *fihavanana*. Des rectifications s'avèrent importantes. Nous pouvons réaliser, par exemple, la nécessité de ces corrections en analysant la réduction de la notion de *fihavanana* à la parenté.

2 Réduction du *fihavanana* à la parenté

Des auteurs particulièrement étrangers ont beaucoup influé sur la conception du *fihavanana*. En conséquence, la plupart des nombreux auteurs ultérieurs ont compris et font comprendre un autre *fihavanana* stéréotypé par ces auteurs étrangers qui ne relève

⁷⁴ Cf. Prevost, D'amat, De Morembert (dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*, p.960.

⁷⁵ Cf. Broc (1988), *Dictionnaire illustré des explorateurs et grands voyageurs français du XIXe siècle*, pp.68.113.158.215.

⁷⁶ Selon le dire de Galliéni. Cf. Prevost, D'amat, De Morembert (dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*, p.962.

⁷⁷ Cf. Alexandre (2007), *Violences malgaches*, p.8.

⁷⁸ Cf. Jovelin et Rarivomanantsoa (2010), *Opinion publique et bonne gouvernance à Madagascar*, p.50.

pourtant pas de sa vraie racine, malgache. Il nous faut nous demander si cette démarche d'assimilation est valable. Plus précisément, le détour culturel à travers cette reconstruction européenne du *fihavanana* est-il une bonne voie pour le saisir ?

Dans cette étape, nous commençons tout d'abord par la raison qui nous pousse à écrire encore sur le *fihavanana*. Et en vue de comprendre progressivement ce concept *fihavanana*, nous essayons de mettre en évidence sa liaison avec la parenté établie par lesdits auteurs. En fait, nous choisissons de faire le point – dans ce contexte – sur la réduction du *fihavanana* à la parenté. Pour ce faire, il nous est utile de voir un bref aperçu de la parenté malgache. Puis, nous verrons comment se forme cette parenté malgache. Celle-ci regarde surtout les parentés ancestrale et matrimoniale ; mais à côté il y a aussi la parenté issue du pacte de sang et celle qui concerne l'adoption. Cette dernière regarde la dimension sociale.

2.1 Etat de recherche sur les constructions du *fihavanana*

En 2015, cinq Malgaches, Rakotomalala Olivier, Randrenjatovo Harvel Bienvenue, Ranoroamanandraibe Lantoarisata, Razanamahasoia Jeannette, Razanatsimba Arsène et un Français Urfer Sylvain ont travaillé sur la notion du *fihavanana*. Ils ont mis leur texte malgache avec la traduction française dans un même recueil intitulé *Le fihavanana en quête de renouveau*. Nous allons relever quelques points importants de leur recherche rapprochant le *fihavanana* à la famille. Nous réaliserons ainsi pourquoi il est utile de poursuivre leur étude.

2.1.1 *Fihavanana* comme lien obligatoire

Kneitz nous rappelle que « La grande majorité des auteurs ont reconnu que le mot *fihavanana* était formé sur la racine *havana*, parenté (par exemple Dez 1981 : 24, Njara 1992 : 152, Beaujard : 564, Dubois : 19, GANNON ET Sandron 2003 et 2006 : 52 note 3, Urfer 2012 : 124). »⁷⁹ Pour les auteurs du *Fihavanana en quête de renouveau*, le mot « *fihavanana* est tiré de la racine *havana* qui veut dire "parent". »⁸⁰ En fait, ils définissent ce *fihavanana* comme « la concrétisation de l'idée d'un lien abstrait qui unit

⁷⁹ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.26.

⁸⁰ Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.5 ; cf. aussi Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.7.

toutes les personnes descendant d'un ancêtre commun, et ensuite un lien qui unit les vivants avec les *razana*, c'est-à-dire tous ceux qui sont déjà enterrés dans le tombeau ancestral (...), un lien qui unit les vivants à leurs futurs descendants. »⁸¹ Ces auteurs martèlent ainsi la liaison naturelle et ancestrale qui forme le *fihavanana*. Ils le montrent en le mettant en relief avec le *fatidrà* et le *fizivana* : « Pour sceller davantage le *fihavanana*, on a recours à d'autres rites, tels que le *fatodrà* et le *fizivana*. Si le *fihavanana* est un lien naturel que l'on doit respecter, le *fatodrà* et le *fizivana* sont des liens artificiels créés par deux personnes ou deux groupes de personnes qui font serment de ne se faire que du bien, de s'entraider toujours et dans toutes les circonstances – et malheur à qui oserait manquer à ce serment ! »⁸² Les auteurs nous montrent ici donc deux sortes de liaison à savoir le lien naturel (ancestral) et le lien artificiel (contracté par le serment). Mais en disant « si le *fihavanana* est un lien naturel », ils identifient d'abord le *fihavanana* au lien *parental*, *naturel* ou *ancestral*, au détriment de la deuxième liaison dite artificielle.

Selon les mêmes auteurs, le *fihavanana* distingue trois catégories de personnes : « les *havana akaiky* ou les parents proches (grands-parents, père, mère, frères et sœurs, oncles et tantes, cousins et cousines). Après le mariage, ces liens s'étendent aux membres de la belle-famille, considérés comme *havana lavitra* ou parents éloignés (belles-familles des frères et sœurs et celles des cousins et cousines). Enfin, un troisième groupe est composé des *havan-tetezina* ou gens liés par des relations parentales imprécises, indéfinissables mais réelles, dont le seul lien matériel est le tombeau ancestral. »⁸³ Ces auteurs continuent que, en réalité, le *fihavanana* « indique aussi et surtout un lien social qui relie des personnes que certaines circonstances de la vie ont rapprochées. »⁸⁴ Mais, force est de constater qu'ils voient un lien si automatique de *fihavanana* dans presque toutes les relations des Malgaches. « (...) considérés comme *mpihavana* tous ceux qui travaillent ensemble pour gagner leur vie : les ouvriers d'une même entreprise, les employés d'un même établissement, les paysans qui cultivent la même terre. De même, un lien de *fihavanana* se tisse automatiquement entre deux

⁸¹ Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.6.

⁸² *Ibid.*, p.7.

⁸³ *Ibid.*, pp.7-8.

⁸⁴ *Ibid.*, p.8.

voisins, même s'ils n'ont aucun lien de parenté. »⁸⁵ Ils montrent que le *fihavanana* est plus ou moins imposé aux gens. A plus forte raison, ils laissent entendre que ce *fihavanana* est obligatoire pour ceux qui sont liés par le sang commun et pour ceux qui sont liés par la vie communautaire. Ils le disent implicitement à leur manière : « Lien abstrait, le *fihavanana* unit des personnes qui ont l'obligation de se respecter et de se rendre service en toutes circonstances, au nom du sang commun ou d'une communauté de vie. »⁸⁶ De plus, ces auteurs soulignent les impératifs du *fihavanana* en montrant comment les gens doivent le vivre. D'après eux, « il faut savoir se priver pour préserver le *fihavanana* »⁸⁷ parce que l'égoïsme le détruit. Ils accentuent aussi l'importance de la réconciliation car « il faut préférer le dialogue et le débat à la rancune et à la vengeance ; il est impératif de faire taire son orgueil pour que le *fihavanana* soit toujours sauf. »⁸⁸ Ils rappellent également que, pour soutenir ce *fihavanana*, « il faut accepter d'être dérangé. » Toutefois, « il y a des gens qui ne veulent pas recevoir chez eux pour être tranquilles, alors que les visites raffermissent le *fihavanana*. »⁸⁹

Les susdits auteurs disent que le *fihavanana* « fait partie intégrante de l'homme » parce qu'« il l'accompagne tout au long de sa vie » et même « dans la mort ». ⁹⁰ Alors, ils font remarquer que ce *fihavanana* est dans le sang même de l'homme malgache. En parlant de la psychologie du *fihavanana*, ils donnent cette définition : « Le *fihavanana* est une caractéristique culturelle présente dès l'origine chez les Malgaches qui, aujourd'hui, l'invoquent au quotidien. Il fait partie de leur identité. (...) De par son histoire lointaine et sa langue, unique en dépit des variantes régionales, le Malgache a transmis ce *fihavanana* de génération en génération. »⁹¹ Or ils ajoutent que ce *fihavanana* est fragile, « il faut lui porter une attention constante pour ne pas l'abîmer » car « si on sait l'entretenir, il apporte du bonheur, si on le malmène, il est source de déception. »⁹² Personne ne doit le profaner que ce soit par volonté ou par mégarde. Ces mêmes auteurs

⁸⁵ *Ibid.*, p.8. Mais le fait de dire que le « lien de *fihavanana* se tisse automatiquement » pose problème. Nous allons voir plus loin que le *fihavanana*, en dehors du lien ancestral, se fait par la volonté des personnes concernées.

⁸⁶ *Ibid.*, p.8.

⁸⁷ *Ibid.*, p.8.

⁸⁸ *Ibid.*, p.9.

⁸⁹ *Ibid.*, p.8.

⁹⁰ Cf. *ibid.*, p.9.

⁹¹ *Ibid.*, p.17.

⁹² *Ibid.*, p.10.

évoquent aussi ce qu'ils appellent principales composantes du *fihavanana* : « la réciprocité des sentiments amicaux exprimée par des gestes extérieurs » ou le *fifankatiavana*, « le respect mutuel extériorisé par le respect sans faille de la hiérarchie sociale » ou le *fifanajana*, « la maîtrise des sentiments agressifs en cas de litige » ou le *fifandeferana* et « la confiance mutuelle » ou le *fifampitokisana*.⁹³

Avec leur essai de définition, ces auteurs de résumer : « le *fihavanana* est un lien sacré et fragile que les ancêtres (*Ntaolo*) ont préservé de l'égoïsme, de la vénalité, de la méfiance autant que des sautes d'humeur, pour en faire le garant de l'harmonie sociale. »⁹⁴ Ils disent que « partage, solidarité, coopération » constituent les éléments qui caractérisent le *fihavanana*. Ces trois concepts – se complétant et s'interpellant mutuellement⁹⁵ – « font appel à des actions qui soulignent les liens entre les êtres humains, qui valorisent les gestes de gratuité, qui suscitent les initiatives motivées. Ce sont des mots pour l'action. Si nous voulons qu'un autre monde advienne, nous sommes condamnés au partage ; si nous voulons être solidaires, il ne faut pas nous payer de mots ; et si nous reconnaissons que nous n'arrivons à rien en restant seuls, nous en viendrons à coopérer. »⁹⁶

2.1.2 Problèmes de traduction et métissage du *fihavanana*

Même si les idées des auteurs du livre *Le Fihavanana en quête de renouveau* sont importantes pour comprendre le concept *fihavanana*, elles peuvent encore être corrigées. Dans notre perspective, il reste certains points à clarifier davantage en vue de cette compréhension. Nous avons constaté que ces auteurs focalisent la traduction et – par conséquent – le sens du *fihavanana* sur le terme parenté. Quand ils assimilent le *fihavanana* au lien abstrait entre les descendants – vivants ou déjà morts – d'un ancêtre commun⁹⁷, ils en soulignent l'aspect ancestral au détriment de sa dimension volontative. Toutefois nous avons à préciser que, déjà au niveau de traduction, *fihavanana* se rapproche non seulement de ce terme *parenté* mais aussi « l'amitié, l'alliance, les bonnes relations. »⁹⁸ Cette question de traduction est d'une haute importance dans notre

⁹³ Cf. *ibid.*, pp.10-11.

⁹⁴ *Ibid.*, p.11.

⁹⁵ Cf. *ibid.*, p.12.

⁹⁶ *Ibid.*, p.16.

⁹⁷ Cf. *ibid.*, p.6.

⁹⁸ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

étude parce qu'elle constitue même la base de la connaissance et de la compréhension du concept *fihavanana*. Il est donc utile de la considérer et de l'approfondir encore, et davantage, dans ce sens. Kneitz arrive même à dire que beaucoup d'auteurs malgaches « créent implicitement un mystère du *fihavanana* » en disant qu'il est impossible de le traduire en d'autres langues.⁹⁹ Et, pour ne tomber dans aucune erreur de traduction, nous décidons de ne pas le traduire dans cette recherche.

Certes ces auteurs élargissent cette relation parentale à l'échelle de la vie communautaire. Pour eux, « le *fihavanana* se vit comme un lien familial, mais il dépasse les liens de sang, malgré le rite ancien matérialisant la parenté du sang, le *fatodrà*. De nos jours, il se transmet à partir des épisodes de vie commune passée avec quelqu'un. Il fait référence à un lien de parenté, car la famille est sacrée pour le Malgache et le lien qui unit cette entité est le plus fort qui puisse exister¹⁰⁰. Les relations dans les familles expriment des liens qu'on ne peut qu'assumer, car les gens d'une même famille cohabitent dans la même maison et jusque dans le même tombeau : *velona iray trano maty iray fasana*. »¹⁰¹ Et ils ajoutent plus clairement : « à première vue, le *fihavanana* semble n'être qu'un lien de parenté, mais en réalité il indique aussi et surtout un lien social qui relie des personnes que certaines circonstances de la vie ont rapprochées. Le lien est beaucoup plus profond qu'une simple relation de bon voisinage (...). »¹⁰²

En outre, lesdits auteurs semblent métisser le *fihavanana* malgache en l'identifiant à d'autres concepts qui lui sont étrangers. Ils laissent donc entendre que le *fihavanana* n'est pas le propre des Malgaches. Ils commencent même leur investigation par dire : « Nombre de Malgaches se targuent d'être les seuls détenteurs de la notion de *fihavanana*. On peut en douter, car nul ne peut prétendre connaître toutes les facettes de toutes les civilisations. »¹⁰³ Et ils ajoutent tout de suite : « C'est ainsi que l'*ujamaa*

⁹⁹ Cf. Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.28.

¹⁰⁰ Cette pensée contredit le proverbe « Ny havan-dratsy tsy mahaleo ny sakaiza tiana. » (Cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15 ; Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, pp.821-822.), mot à mot : « Les mauvais *havana* (il s'agit ici des parents ancestraux) ne valent pas les amis bien-aimés. »

¹⁰¹ Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.17.

¹⁰² *Ibid.*, p.8.

¹⁰³ *Ibid.*, p.5.

(*familyhood* en anglais), dont le président Nyerere avait fait le concept clé du socialisme tanzanien, est l'exact correspondant en langue kiswahili du *fihavanana* malgache. Et chez les Français, la notion de "fraternité" ne s'y apparente-t-elle pas d'assez près ? »¹⁰⁴ Une telle transculturation est délicate pour la compréhension du *fihavanana*. Ces points de vue suscitent des débats et nous incitent encore à apporter quelques compléments d'éclaircissement dans cette investigation.

2.1.3 *Fihavanana* : un défi effectif pour une société harmonieuse

A part ces problèmes de traduction et métissage, la notion même de *fihavanana* reste encore ambiguë. Dès leur introduction, les mêmes auteurs nous laissent entendre que, même pour les Malgaches, cette notion du *fihavanana* n'est pas tout à fait claire. Voilà pourquoi les gens, faute de référence valable, l'utilisent à leur guise, suivant leurs diverses et propres idéologies. « Le *fihavanana* est utilisé à toutes les sauces, politiques, sociales et religieuses. »¹⁰⁵ Pour ces auteurs, « cette incertitude est liée à la décomposition sociale provoquée par la mondialisation. »¹⁰⁶ Ce constat nous persuade d'affirmer que la recherche doit partir du fond c'est-à-dire de la culture propre des Malgaches. Mais, de leur côté, ces auteurs affrontent ce problème en proposant un défi de renouveler le *fihavanana*. Alors ils posent ces deux questions « Voulons-nous conserver la spécificité de la culture malgache dans le monde contemporain ? Et sommes-nous prêts à remettre en question ce qui l'empêche d'évoluer et de s'adapter ? »¹⁰⁷ Comme indique le titre de leur recueil (*Le fihavanana en quête de renouveau*), c'est ce défi de renouveau qui les a incités à écrire sur le *fihavanana*.

En outre, ces auteurs voient la nécessité de la vérité dans l'établissement du *fihavanana*. Pourtant cette question de vérité montre une autre ambiguïté et risque encore d'obscurcir ce concept de *fihavanana*. Pour eux, « il n'y a pas de *fihavanana* sans notion de vérité (*marina*) qui est une construction sociale. » Mais, ils ajoutent immédiatement, « cette vérité peut être le fruit d'un consensus qui, par la suite, devient

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.5.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.3.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.3.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.3.

légitime pour la société. »¹⁰⁸ Ils citent le roi Andrianampoinimerina pour donner un bémol à cette souplesse du *fihavanana* vis-à-vis de la vérité : « le roi Andrianampoinimerina a constaté que cela n'était pas efficace dans la gestion des affaires de l'Etat, et il a suggéré de séparer le *fihavanana* de l'administration publique : *ny marina tsy ananako havana*. » Ils évoquent ainsi le problème du *fihavanana* qui « peut rendre difficiles les démarches d'arbitrage. »¹⁰⁹ Raison de plus, ils avouent qu'il est difficile de déterminer la meilleure façon d'établir ou de renforcer ce *fihavanana*. Rappelant le « temps cyclique », favorable à cet objectif, ils disent : « (...) le nouvel an (*taombaovao*) qui coïncide avec la première récolte de riz, donne l'occasion de renforcer les liens de parenté et de conforter la place et le rôle des uns et des autres au sein de la famille ou dans la société. C'est pourquoi les personnes ayant eu des différends ou les couples en conflit se rencontrent pour essayer de se pardonner et de reconnaître leurs fautes (*mifampibaboka am-po*), car on ne peut pas accueillir la nouvelle année avec la haine au cœur. Ils se lavent pour symboliser la purification du cœur et du corps. (...) S'il y a eu des conflits durant l'année, on essaye de repartir à zéro en minimisant le conflit existant. »¹¹⁰ C'est donc pour « aplanir les tensions et de repartir à zéro. »¹¹¹ Mais, aussitôt, ces auteurs nous laissent entendre que tout effort d'établir ou refaire le *fihavanana* ne réussit pas toujours ni automatiquement. Des échecs en résultent souvent, les tensions ne se dissipent pas complètement, (...). En fait, les gens cherchaient à éradiquer, à toute force, le problème mais l'ultime solution revient toujours aux personnes concernées. Les auteurs eux-mêmes disent que : « les anciens ont adopté différents rituels pour essayer de sublimer la démarche de réconciliation : en tuant un animal, par exemple, ils détournaient les tensions ambiantes et essayaient de les évacuer inconsciemment. En fonction des réactions des protagonistes, ces pratiques réussissaient plus ou moins à atténuer les conflits. »¹¹² Ce qui signifie que le *fihavanana* ne constitue pas une baguette magique pour la bonne marche de la société. Il résulte plutôt de la volonté effective des gens qui le mettent en pratique car il ne peut être autre que le fruit de leur décision. Du coup, par cette

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.18.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.19.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.20.

¹¹¹ *Ibid.*, p.21.

¹¹² *Ibid.*, p.21.

recherche, nous montrons l'aspect volontatif du *fihavanana*. Il s'agit de la décision d'établir une communauté de vie en harmonie et d'accepter les obligations qu'elle implique.

2.2 Bref aperçu de la parenté malgache dans la perspective ethnologique

La construction européenne de l'histoire de Madagascar aura sans doute une influence sur la conception du *fihavanana* malgache. Une telle perspective nous incite à repenser ce concept *fihavanana*. Ce qui attire notre attention c'est que l'on confond le *fihavanana* et la parenté. Alors que, d'emblée, la parenté malgache est une partie constituante du *fihavanana*. Dans ce sens, il nous est indispensable de considérer le propre de cette parenté malgache en vue de comprendre ce qu'est le *fihavanana*. Mais nous allons tout d'abord voir le problème terminologique dans l'ouvrage d'Ignace Rakoto. Ceci nous montre, en effet, combien les gens confondent ces deux concepts (parenté et *fihavanana*). C'est surtout cette confusion qui nous incite à écrire encore sur ladite parenté malgache. Puis, nous allons soumettre une notion générale de cette parenté à travers ses facteurs et ses origines principales. Puis, nous allons consacrer un temps pour réfléchir à la parenté ancestrale étant donné que celle-ci constitue le noyau même dudit *fihavanana* malgache dans cette perspective ethnologique. Ce tour d'horizon nous permettra, à la fin, de réaliser la complication du discours sur la parenté malgache.

2.2.1 Problème terminologique dans l'ouvrage de Rakoto Ignace

Ignace Rakoto est important dans le monde de la littérature sur la parenté malgache. Il était « enseignant-chercheur des Universités, historien du droit et des institutions, ancien ministre, membre titulaire de l'Académie malgache, membre du Comité scientifique international de la Route de l'Esclave de l'UNESCO de 2011 à 2013. Chercheur associé à l'Institut des civilisations/Musée de l'Université d'Antananarivo, auteur de publications sur l'histoire des institutions juridiques et politiques malgaches, il a donné des conférences sur l'histoire de la magistrature et de la justice à l'Ecole nationale de la magistrature et des greffes, et a enseigné l'histoire des institutions à la Faculté de droit

d'Antananarivo. Il est décédé le 22 décembre 2013 à Antananarivo. »¹¹³ Sa réflexion nous procure beaucoup d'informations intéressantes pour les conceptions de la parenté malgache. Comme méthode, il s'applique à ce qu'il y a de pratique ou de concret. Il montre que son investigation ne se cantonne pas seulement à la pure théorie trop isolée mais touche même à ce qu'il y a de réel dans cette parenté. Lui-même de dire qu'il ne vaut pas la peine d'analyser « le contenant sans contenu »¹¹⁴ ; car la parenté ne doit pas être conçue comme un concept purement abstrait pour être vide. Dans une partie consacrée à la nomenclature de la parenté, par exemple, il analyse la place des individus avec les relations effectives qui existent entre eux.¹¹⁵ En outre, ce chercheur voit une certaine parenté dans tout l'univers relationnel (familial et interhumain) des Malgaches. Il y met l'âme ou le *fanahy* au centre ; car, pour lui, la première exigence de l'homme malgache est d'exister réellement par rapport au groupe et de « vivre en harmonie avec le monde et les autres ». En d'autres termes, tout son être (du Malgache donc) tend vers le *fihavanana*.¹¹⁶

Mais c'est surtout la confusion entre les concepts parenté et *fihavanana* qui nous pose problème dans la recherche de Rakoto Ignace. Nous assistons donc ici à la réduction du *fihavanana* à l'un des éléments qui en font partie. En tout cas, il l'avoue en disant : « observer la parenté par les seuls groupements familiaux ne suffit pas. »¹¹⁷ Cette confusion est beaucoup plus manifeste à la lumière de sa phrase que voici : « La base la plus mise en valeur de toute relation du Malgache avec autrui est : le *fihavanana*, la parenté, la vie en harmonie avec le monde et les autres, la société et le monde ne faisant qu'un tout. »¹¹⁸ A vrai dire, cet auteur tente de traduire trop facilement *fihavanana* par le mot français parenté. Et ce problème en suscite un autre : c'est que Rakoto entend par « parenté par naissance » « la parenté sociale, l'appartenance à un groupe social à base de parenté, quelle que soit l'étendue des groupes »¹¹⁹ tels que tribu, groupe, famille etc. D'après lui, les vrais parents malgaches sont ceux qui appartiennent respectivement aux

¹¹³ Rakoto et Urfer (dir.) (2014), *Esclavage et libération à Madagascar*, pp.361-362.

¹¹⁴ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, (1971), p.17.

¹¹⁵ Cette position de Rakoto nous fait déjà penser à des auteurs étrangers dont Dubois qui aime bien cette question de place respective des individus dans la parenté malgache. Nous en parlerons plus tard.

¹¹⁶ Cf. Préface d'Alliot in Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*,(1971), p.5.

¹¹⁷ Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.17.

¹¹⁸ *Ibid.*, p.13.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.17. *Foko* : tribu ; *tarika* : groupe ; *fianakaviana* : famille.

mêmes groupes. Cela signifie que, pour lui, les personnes dans une même tribu (*foko*), même groupe (*tarika*), même famille (*fianakaviana*) etc. sont des vrais parents.¹²⁰ Toutefois il faut dire que la parenté malgache concerne plutôt les relations entre les membres de la famille aussi bien étroite qu'étendue. Tandis que le *fihavanana* englobe largement toutes les relations possibles et dont ladite parenté n'est qu'une partie. En plus, le *fihavanana* peut lier non seulement les personnes avec leurs semblables mais peut exister également dans d'autres domaines relationnels telles les relations avec les étrangers, la nature, les ancêtres, Dieu, etc.

Cette réflexion nous a donc permis de réaliser la complication de la parenté et, du coup, le *fihavanana* malgache. D'emblée, la confusion terminologique constatée chez certains auteurs confirme également ladite complexité. Sans être minime, une telle confusion peut détourner l'acception du concept de la parenté malgache et ne doit pas être prise à la légère. En effet, elle concerne le cœur de la parenté et le fondement même de l'idéal de la société malgache. Mais la prise de conscience de cette difficulté constitue déjà un très grand pas pour les comprendre. Pour y parvenir, nous allons d'abord passer par une petite vue d'ensemble de cette parenté malgache.

2.2.2 Quatre sources de la parenté malgache selon Rakoto Ignace

D'emblée, nous allons souligner le propre de la parenté malgache parce que « les origines et les formes d'apparement diffèrent d'une société à l'autre, d'une époque à l'autre, et démontrent par-là que la parenté est avant tout de l'ordre du social. »¹²¹ Selon Rakoto Ignace, il y a quatre sources principales de la parenté malgache. Ce sont la parenté par naissance, la parenté par alliance matrimoniale, la parenté par le *fatidrà* ou le pacte de sang et enfin ce que les Malgaches appellent *fananganan-jaza*. Ce dernier n'est autre que la parenté légale ou l'adoption. Nous pouvons grouper en deux catégories ces sources : l'accès ancestral et l'accès social. La première catégorie, verticale, concerne la *filiation naturelle*. Tandis que la seconde, horizontale, est plutôt construite par voie sociale à savoir le *mariage*, l'*adoption*, et le *fatidrà* ou le pacte de sang.

¹²⁰ Cf. *ibid.*

¹²¹ Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.9.

Force est de savoir que Rakoto Ignace vise notamment à expliquer le droit traditionnel de Madagascar. Son étude se porte sur la recherche des traits communs et irréductibles de quelques groupes de coutumes. Pour ce faire, il limite essentiellement son champ de travail aux tribus d'*Antemoro*, de *Bara*, de *Betsimisaraka*, de *Masikoro*, de *Merina*, de *Tanala* et de *Sakalava*. Certes, les Malgaches se comprennent malgré l'existence des différents dialectes ; mais nous ne pouvons pas dire que ces tribus peuvent représenter tous les Malgaches. Toutefois, Rakoto se permet d'universaliser son étude à tout Madagascar tout en prenant soin de signaler les particularités de chacune de ces ethnies.¹²² Son travail nous donne quand même des informations intéressantes – au moins partielle – sur la conception de la parenté malgache. Son ambition est d'ailleurs de faire connaître l'univers de ce peuple. Ce qui l'a incité à écrire c'est « d'abord un intérêt pratique de connaissance du monde malgache. »¹²³ A côté de ces questions parentales et matrimoniales, il tente de donner des explications sur la prohibition de l'inceste entre cousins. Cela se rapporte, en fait, aux règles coutumières dans la grande île où « le crime social (ici l'inceste) est en même temps religieux, d'où les sanctions divines. Quiconque transgresse le *lilin-draza* est puni par les ancêtres et les divinités ». ¹²⁴ Et ce sont ces ancêtres et divinités, considérés comme gardiens des lois et des coutumes, qui recommanderaient aux autorités vivantes de punir tout inceste. ¹²⁵ En fait, dans l'esprit malgache, tous sont relativement parents, sinon éventuellement conjoints, les uns les autres. Cette quasi-conclusion semble, d'ailleurs, résulter de la réflexion de Rakoto Ignace sur la pensée traditionnelle malgache de la parenté et du mariage. Lui d'ajouter qu'un désir de vivre en paix anime les Malgaches. Si l'on veut vivre chez eux et travailler avec eux, on doit faire à leur façon : ceux qui les traitent comme parents, ils les traitent également comme parents. ¹²⁶

Mais s'il y a quatre différentes sources de parenté, est-ce qu'il y a, par conséquent, quatre différentes dimensions de la vie sociale ? Et, au cours du temps, est-ce que cette conception malgache de la parenté n'a pas connu des moments de changement ? Les réponses à des interrogations semblables résulteront de l'analyse des éléments concrets

¹²² Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, pp.10-11.

¹²³ *Ibid.*, p.7.

¹²⁴ Cf. *ibid.*, p.7.

¹²⁵ Cf. *ibid.*, p.8.

¹²⁶ Cf. *ibid.*, p.7.

et vécus dans la parenté malgache. Ces réponses permettent également de découvrir comment et combien la société malgache évolue et se transforme sans cesse. Pour essayer d'aborder le tréfonds de ces questions, on peut commencer par dire quelques mots sur la parenté ancestrale dans la pensée malgache. Ceci aiderait à mieux comprendre les réalités concrètes de la parenté malgache.

2.2.3 Parenté ancestrale : pour la compréhension du *fihavanana*

La compréhension ethnologique du *fihavanana* passe par celle de la parenté. Nous assistons, si on peut le dire, à un lien qui relie deux parentés : « ancestrale » et « sociale ». La parenté ancestrale constitue, pour les Malgaches, le modèle de toutes les autres parentés créées en dehors de la filiation. Mais qu'entendons-nous d'abord par filiation ? Devant les progrès de la biologie et avec le développement des nouvelles technologies de reproduction, donner une définition exacte de cette filiation s'avère compliqué.¹²⁷ Toutefois, dans le cadre de ce discours sur la parenté malgache, nous pouvons prendre la définition classique de « filiation » comme lien familial qui unit une personne avec ceux dont elle provient. Disons avec Delière que : « la filiation est le principe gouvernant la transmission de la parenté. »¹²⁸ Les apparentements en dehors de la parenté ancestrale sont fréquents pour les Malgaches car, malgré l'absence de cette filiation ancestrale, certains veulent et choisissent de vivre effectivement comme des parents avec les autres. Alors ils construisent ainsi des liens « imitant cette parenté ancestrale ». De toute façon, nous ne pouvons pas dire que la parenté provient exclusivement et nécessairement de l'ordre ancestral. Certes elle « est un objet culturel qui classe les membres d'un groupe social en deux entités : les parents et les non-parents, avec certes des hiérarchies internes entre et dans les deux groupes. » Mais il ne faut pas oublier que ces parents « se recrutent à partir des sources multiples tant biologiques que juridiques, rituelles ou symboliques, si bien que les liens entre ces personnes dites « parentes » peuvent être charnels et/ou sociaux ».¹²⁹ Cette vision nous renvoie à la position de Collard et Zonabend qui disent : « L'étude de la parenté vise essentiellement à analyser les phénomènes biologiques et sociaux qui se rapportent aux

¹²⁷ Cf. Godelier (2010), *Métamorphoses de la parenté*, pp.9-10.

¹²⁸ Delière (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*, p.14.

¹²⁹ Cf. Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.9.

liens qui unissent les personnes ainsi affiliées les unes les autres par consanguinité, par alliance ou de toute autre façon. »¹³⁰ Deliège nous informe que dans les sociétés traditionnelles, « toutes les relations sociales se conçoivent sur le mode des relations de parenté ». ¹³¹

Alors, pour comprendre ce « modèle de relations » à imiter – à savoir la parenté ancestrale –, il est nécessaire de faire le point sur la distinction entre la parenté ancestrale et la parenté sociale. Pour Rakoto, « c'est la consanguinité qui reflète plus la parenté physique. »¹³² Ainsi, la parenté ancestrale porte-t-elle plutôt sur la parenté par le sang des personnes qui ont un ou des ancêtres communs. Mais il y a aussi une sorte de parenté ancestrale entre deux ou plusieurs personnes qui ont des descendants communs.¹³³ « (...) deux individus sont parents lorsqu'ils descendent l'un de l'autre (comme un père et sa fille, par exemple) ou encore lorsqu'ils descendent tous deux d'un ancêtre commun (frères et sœurs, cousin et cousine, par exemple). »¹³⁴ Quant à la parenté sociale, elle « résulte de la connaissance d'une relation sociale » entre les gens ; elle est « différente de la relation physique » et « peut ou non coïncider avec celle-ci (c'est-à-dire avec la relation physique) ». ¹³⁵ La société sait, par exemple, qu'un tel est enfant d'un tel et que celui-ci est père pour celui-là, etc. Cela va jusqu'à la question d'obligation morale et juridique : parce que les parents doivent assumer leurs responsabilités de parents envers leurs enfants et les enfants envers leurs parents (...).¹³⁶

2.2.4 Complication du discours sur la parenté malgache

Déjà dans le cadre théorique, nous nous trouvons en face de la complexité du discours sur la parenté en général. Cet essai de définition avancé par Forgeau nous aide à réaliser ce problème : « Le lexique des termes de parenté est, en soi, révélateur de la composition d'une famille. Constitué, en effet, à partir de l'unité de base, il ne comprend que des mots indiquant les liens directs et immédiats : père, mère, fils, frère,

¹³⁰ Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.11.

¹³¹ Cf. Deliège (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*, p.11.

¹³² Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.17.

¹³³ *Ibid.*, p.31.

¹³⁴ Deliège (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*, pp.16-17.

¹³⁵ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.17.

¹³⁶ Cf. Godelier (2010), *Métamorphoses de la parenté*, p.707.

sœur, tandis que les autres membres périphériques, hormis occasionnellement les beaux-parents, sont désignés par une périphrase (« père du père », « fils du frère », etc.) ou par une extension de sens d'un des vocables fondamentaux (le « père » pour tout aïeul, le « fils » pour le petit-fils, etc.). »¹³⁷ Pour Ghasarian, dans son étude sur la terminologie parentale, « le terme de parenté est pratiquement une étiquette sur laquelle on peut fixer une conduite basée sur le respect ou la familiarité, l'affection ou l'hostilité, les droits et/ou les devoirs, la plaisanterie ou l'évitement, etc. »¹³⁸ Quant à Godelier, il veut constituer un type nouveau de connaître l'autre et le soi en ne pas s'en tenant « à la projection sur cet autre des représentations, des valeurs et des préjugés de l'ethnologue et de sa culture, parés d'un plumage empruntés aux discours des sciences exactes. »¹³⁹ L'autre – la personne humaine – est donc, pour lui, bien au-delà de toute tentative de cadrage scientifique. En fait, il accentue et montre l'évolution indispensable et les différences perpétuelles entre les diverses conceptions de cette parenté. Cette complication fait dire à Collard et Zonabend : « On sait aujourd'hui qu'un large spectre de variations épistémologiques ordonnance le champ parental. (...) dans les sociétés occidentales, la parenté a subi, ces dernières décennies, d'intenses changements sous l'effet des avancées des sciences médicales et biologiques ou des bouleversements intervenus dans les mœurs familiales et sociales. »¹⁴⁰

Rakoto a réalisé l'insuffisance des sources empiriques nécessaires sur la parenté malgache. Cet auteur malgache, pour en parler, s'est servi principalement des trois enquêtes : la première était « organisée par le ministère de la Justice en 1961, dans tout Madagascar » sauf dans la capitale, Antananarivo. Il a profité d'un *Rapport général de la synthèse sur les coutumes* publiées par le ministère de la Justice. Mais il dit que cette première enquête n'a apporté que de maigres informations partielles. En décembre 1964, il a lui-même effectué une enquête dans le pays de *Tanala Menabe*. Et, plus tard, en mai 1965, la Faculté de Droit d'Antananarivo a fait une autre enquête dans ce même terrain. Rakoto Ignace voit que cette dernière catégorie d'enquêtes lui fut d'une grande utilité pour son travail de recherche. Enfin, les autres informations, concernant

¹³⁷ Forgeau (1986), « Parenté et groupe domestique » in Burguiere, Klapisch-Zuber, Segalen, Zonabend (dir.) (1986), *Histoire de la famille*, p.154.

¹³⁸ Ghasarian (1996), *Introduction à l'étude de la parenté*, pp.199-200.

¹³⁹ Godelier (2010), *Métamorphoses de la parenté*, p.22.

¹⁴⁰ Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, pp.5-6.

notamment la terminologie parentale et les interdits matrimoniaux, lui sont fournies par des Malgaches installés à Paris. Mais il dit clairement que « ces renseignements sont fort limités par le fait que toutes les ethnies n'ont pas de représentants » dans cette capitale française. A noter qu'il n'a pas indiqué dans son ouvrage les cadres sociaux de ces personnes informatrices à Paris. De fait, c'est difficile de préciser si elles sont des employés ou étudiants, jeunes ou âgés, simples gens ou intellectuels etc.¹⁴¹ Alors que – bien entendu – tels différents groupes donnent relativement des différentes réponses importantes pour notre analyse. Entre autres, les réponses des groupes des âgés sont différentes de celles des jeunes etc. Cela dit c'est pour comprendre qu'il n'est pas facile de faire des recherches sur la parenté malgache. A plus forte raison, il sera encore plus difficile de comprendre la notion du *fihavanana* avec ce détour discursif sur la parenté. De plus, à part la complexité du susdit travail sur terrain, le problème au niveau terminologique n'est pas non plus minime et ne doit pas être pris à la légère. C'est le cas de Rakoto Ignace dont la recherche est pourtant très enrichissante dans ce domaine. Cet avertissement critique servirait à réaliser encore la complication de la parenté malgache.

2.3 La parenté matrimoniale

Devant l'insuffisance des sources malgaches, la littérature des auteurs pose problème sur la compréhension du concept *fihavanana*. Toutefois, nous avons intérêt ici à réfléchir sur la conception malgache du mariage proposée par ces auteurs. Car ce mariage prend une place prépondérante et une forme très privilégiée dans l'univers relationnel des Malgaches. Ce concept nous aide à comprendre la parenté malgache et, dans ce sens, nous servira également à comprendre le *fihavanana*. C'est ce qui nous incite, dans cette étape, à aborder la parenté malgache par alliance. Il nous sera utile aussi de réfléchir à un mythe concernant l'origine du mariage malgache. Puis, nous aurons intérêt à considérer une brève théorie sur cette parenté matrimoniale des Malgaches. Nous parlerons particulièrement de la « Théorie de l'imprégnation de l'ancestralité » et de l'« Imprégnation des femmes dans l'ancestralité de leur mari ». Là, nous mettrons surtout l'accent sur la question d'unité par le biais de la notion de l'ancestralité.

¹⁴¹ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, pp.9-10.

2.3.1 La parenté issue de l'alliance

Le concept parenté désigne non seulement : « les *consanguins*, individus qui descendent d'un ancêtre commun – ce que l'on nomme *descendance* -, mais aussi toutes les personnes liées les unes les autres à la faveur d'un mariage »¹⁴², les *alliés* ou *affins*. En ce qui concerne le monde du mariage à Madagascar, il a connu des changements notamment après l'avènement du christianisme. Mais, pour mener à bien notre analyse et pour éviter les ambiguïtés possibles, il nous est mieux de la centrer plutôt sur le mariage traditionnel. En tout cas, celui-ci contient plus de coutumes malgaches et, de fait, conserve plus de cachet malgache. Tandis que le mariage *moderne* est enchevêtré et teinté de diverses traditions particulièrement chrétiennes.

Le monde du mariage concerne d'abord les époux car ceci crée directement un lien privilégié pour eux. En fait, leur société familiale serait l'un des premiers lieux favorables à cette parenté matrimoniale. L'initiation au *fihavanana* s'y donne et les comportements des membres de la famille, qui y sont vécus, auront un impact sur l'harmonie sociale et la bonne entente envers tous les autres. En effet, il faut signaler que le mariage traditionnel malgache n'était pas seulement l'affaire de deux personnes qui se marient. Ceci aura un immense effet social dans le sens qu'il implique des « liens durables » entre les deux familles d'origine des nouveaux mariés. A plus forte raison, il s'ensuit qu'« on voit en toute personne de sa génération un frère, une sœur ou un parent allié : beau-frère, belle-sœur en puissance ». Pratiquement, ce lien éventuel ou probable aurait spontanément des impacts pour les comportements des individus dans la société. On dirait que, même si les gens ne le disent pas ouvertement, ils s'y préparent d'une manière discrète. Voilà pourquoi on dit souvent à Madagascar « qui n'est pas frère est époux » « izay tsy anadahy vady »¹⁴³. Ce serait également étonnant d'entendre les Malgaches dire : « Saluez tous ceux que vous croisez en chemin car vous ne savez pas qui seront finalement vos beaux-parents », « Arahabao ny mpandalo fa tsy fantatra izay ho fara-rafozana ». Cette vision a des conséquences pour les règles de conduite ou l'éthique dans la vie sociale des Malgaches. Théoriquement, la conscience de la parenté les incite à essayer de vivre en bonne entente dans leurs sociétés. Autrement dit, la conception malgache de la parenté, et du mariage en particulier, prépare le terrain pour

¹⁴² Cf. Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.11.

¹⁴³ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.31.

le *fihavanana*. Mais qu'est-ce qu'on peut d'abord dire alors sur l'origine du mariage malgache ?

2.3.2 Mythe *betsimisaraka* sur l'origine du mariage

Nous pouvons, entre autres, concevoir la formation de la famille malgache par le moyen de ce mythe *betsimisaraka*. Les *Betsimisaraka* constituent le peuple habitant dans une grande partie du bord à l'est de Madagascar. Le mythe en question concerne l'origine du mariage et incite à réfléchir à la parenté des Malgaches. En effet, ledit mariage constitue la base de cette parenté. Bien sûr, ce mythe ne contient pas tout sur l'origine des familles malgaches, mais il en donne des idées ou plutôt une curiosité pour les saisir davantage. En fait, le mythe¹⁴⁴ fait remarquer la nécessité de la complémentarité entre les femmes et les hommes. Alors que les deux ont leurs talents et leurs personnalités respectives, ils ne prétendent pas pouvoir se suffire à eux-mêmes. Les uns, comme les autres, ressentent des manques personnels et tendent quasi-spontanément à cette logique d'entraide mutuelle. C'est le seul moyen pour combler leur insuffisance et voilà que d'excellents résultats proviennent de la réalisation du mariage. Le mythe souligne que ce mariage a renouvelé désormais la coutume traditionnelle. Car, auparavant, les femmes et les hommes ne connaissaient pas la vie commune. Cela leur était même

¹⁴⁴ « Les hommes et les femmes, dit-on, vivaient autrefois chacun de son côté ; les hommes avaient un roi et les femmes une reine, et ils ne connaissaient pas la vie commune. Or les hommes se construisirent de belles et solides cases, mais ils ne savaient pas fabriquer de quoi les meubler. De leur côté les femmes se firent de grossiers abris, mais elles s'ingénièrent à tisser des rabanes, à tresser toute espèce de nattes et de corbeilles, pour orner et embellir leur habitation. Quand les hommes s'aperçurent que les cases des femmes étaient si bien arrangées ils les admirèrent fort et ils furent jaloux. De même les femmes convoitèrent les solides cases des hommes. Or un jour quelques jeunes gens volèrent les nattes et les corbeilles de quelques femmes et les transportèrent chez eux. Les volées, furieuses, allèrent se plaindre à la reine, qui transmit leur réclamation au roi des hommes. Tous deux s'entendirent pour découvrir et punir les coupables. Mais on ne put se mettre d'accord sur le châtement ; car les femmes voulaient que leurs voleurs fussent mis à mort, et le roi n'entendait leur infliger qu'une amende. Cependant les femmes réfléchirent que leur faiblesse physique les empêcherait d'obtenir gain de cause, et elles proposèrent aux voleurs la convention suivante : « Vous accepterez que nous vivions avec vous dans vos belles et solides cases ; nous continuerons à tisser des rabanes, à tresser des nattes et des corbeilles pour les embellir et nous nous aiderons mutuellement, parce que vous êtes forts et que nous sommes faibles. »

Les voleurs hésitaient fort, car ce qui était proposé était contraire à la coutume ; pourtant ils se décidèrent à accepter. Ainsi commença le mariage.

Plus tard le roi des hommes et la reine des femmes constatèrent que cette union donnait d'excellents résultats ; ils s'unirent à leur tour et ordonnèrent à leurs peuples de pratiquer la nouvelle coutume. C'est à dater de cette époque que les humains commencèrent à vivre par couples sous un même toit. » (Renel (1930), *Contes de Madagascar*, pp.50-51.)

prohibé. Ainsi ce mariage récent se présente-t-il, pour eux, comme une sorte de transgression par rapport à cette ancienne tradition. Pourtant, il semble que cela doit arriver et se produire nécessairement parce que la vie en dehors du mariage ne leur est plus possible.¹⁴⁵ Le susdit manque leur est tellement insupportable. Randrianarisoa dira « On ne tolérerait pas le célibat dans l'Ile Rouge (Madagascar) et lorsque l'adolescent avait une constitution physique apte au mariage, ses parents lui suggéraient l'idée de chercher une femme. »¹⁴⁶ Les hommes, selon le mythe, doivent choisir ou bien la mort ou bien la vie ensemble. Alors, la vie commune leur constitue un besoin vital. Ici, entre autres, le « vol » des nattes et des corbeilles effectuées par les hommes est très significatif. Car, en fait, ils savent ce qui les attend après avoir volé ces œuvres des femmes : la mort. Cela voudrait dire que les hommes cherchent indispensablement à combler leur manque au prix même de leur vie. Toutes les circonstances les ont obligés de vivre « par couples sous un même toit »¹⁴⁷.

Ce mythe pourrait alors susciter beaucoup à réfléchir sur l'origine du mariage malgache. Toute interprétation est possible. Or, force est de signaler que la plupart des mythes malgaches sont recueillis par des auteurs étrangers. Ce conte betsimisaraka sur l'origine du mariage est, par exemple, recueilli par Renel. Ce qui nous fait remarquer que la plupart des cultures malgaches sont teintées du susdit détour étranger. C'est la raison pour laquelle, nous avons à considérer davantage le *fihavanana* dans son origine de plus en plus malgache. Mais sur le plan pratique, qu'est-ce qui se passe dans la célébration du mariage malgache ? Et, d'abord, qu'est-ce qu'on entend par l'imprégnation de l'ancestralité ? Qu'est-ce que cela apporte aux fiancés ?

2.3.3 Théorie de l'imprégnation de l'ancestralité

Louis Molet donne beaucoup d'informations sur la question d'imprégnation de l'ancestralité. Il s'en est procuré par des « enquêtes ethnologiques (...) faites en 1966 et 1967 », grâce à des bourses reçues par le « Social Science research Council » des Etats-

¹⁴⁵ « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Il faut que je lui fasse une aide qui lui soit assortie. » (Gn 2, 18)

¹⁴⁶ Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.54.

¹⁴⁷ Renel (1930), *Contes de Madagascar*, p.51.

Unis d'Amérique. En outre, le pasteur Jules Foltz a fait pour lui des recherches complémentaires dans les archives à la capitale de Madagascar, Antananarivo.¹⁴⁸

Force est de savoir que, dans le monde malgache, les intégrations se font avec des rites concrets : rites de bénédiction, de première coupe de cheveux (*ala volon-jaza*), de circoncision, de pacte de fraternisation par le sang (*fatidrà*), de mariage, d'obsèques etc. De même, l'intégration ou l'imprégnation des femmes malgaches dans la famille de leur mari, avant d'être ontologique, se fait principalement par des rites, donc par des faits concrets et palpables. Aussi, ne faut-il pas oublier que les ancêtres font encore partie intégrante de cette famille et leur présence y est très importante. Les anciens autochtones du Haut Plateau de Madagascar ou les anciens Merina croyaient que toute leur vie « était sous le regard des ancêtres, presque en leur présence, puisque ceux-ci se trouvaient en permanence dans la case domestique sous la forme d'une petite corbeille cousue, suspendue dans le coin des prières, le coin nord-est. Cette petite corbeille contenait le *jakan-drazana*, le *jaka* des ancêtres. »¹⁴⁹ Plus tard, on traduit *jaka*¹⁵⁰ par étrennes, cadeaux, dons ou gratifications. Tandis que *razana* ce sont « les ancêtres, les aïeux. »¹⁵¹ Ensemble le *jakan-drazana* donne donc littéralement *étrennes (ou gratifications) pour les ancêtres* ; mais il faut en chercher une autre signification plus ample. En fait, c'était, à l'origine, la première viande consommée dans l'année, et la viande offerte mutuellement entre familles apparentées en disant : « Nous venons vous apporter votre *jaka* ; car pour du *jaka* c'est vraiment du *jaka*, cette viande qui lie la parenté. »¹⁵² Le *jakan-drazana* est donc pour englober et consolider la communion entre les familles apparentées à travers des espèces réellement visibles et palpables. Il vise tout ce qui est unité etc. dans cette parenté. Cette signification du *jakan-drazana* peut aider à comprendre l'objectif et, puis, les comportements de ceux qui y participent. Car le *jakan-drazana*, « cette viande qui lie parenté », empêche de se quereller. C'est surtout aussi « parce que cette viande établissait la communion avec les défunts que l'on venait d'invoquer et dont on attendait bénédictions et postérité, et ainsi parce que cette

¹⁴⁸ Cf. Molet (1979), *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, p.4.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.178.

¹⁵⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.290 : *Jaka* : « Viande donnée en étrennes au premier de l'an ; argent ou autres cadeaux offerts en étrennes. »

¹⁵¹ *Ibid.*, p.518.

¹⁵² « Manatitra ny jakanareo izahay fa raha jaka dia jaka tokoa izay nofon-kena mitam-pihavanana » (Tantara ny andriana, p.162.)

viande raffermissait les liens de parenté ou d'alliance entre les vivants. Les commensaux de ce repas mystique communiaient avec les ancêtres en absorbant cette viande et ils formaient une réelle communauté en participant aux mêmes espèces. »¹⁵³

La participation au *jakan-drazana* ou à la viande qui unit les parents constitue donc le centre des rites de l'ancestralité. Ces rites de communion parentale se manifestent clairement à travers la cérémonie qui consiste à imprégner les femmes dans l'ancestralité de leur mari.

2.3.4 Imprégnation des femmes dans l'ancestralité de leur mari

Après le mariage, les femmes sont rituellement imprégnées dans l'ancestralité de leur mari. Ce rituel les unit à cette nouvelle famille au quasi-détriment de leur famille propre. Car elles se détachent de leur famille originale pour s'intégrer dans celle de leur mari. Cela finit même par leur enterrement au tombeau ancestral de leur époux. Alors que tel cas n'est pas du tout souhaitable en dehors de cette relation matrimoniale. C'est ce qui fait dire aux orateurs, pendant la demande d'une femme en mariage : « Voici Celui-qui-ne-craint-pas-le-danger qui vient prendre la main de Celle-dont-le-cadavre-sera-perdu. »¹⁵⁴ Théoriquement, les Malgaches s'opposaient aux mariages imposés. C'est ce qui leur fait dire dans leur proverbe qu'« Un mariage imposé est insupportable »¹⁵⁵ et qu'« Il n'y a pas de plus grand bonheur qu'un mariage d'amour (litt. Mariage volontaire, de par la volonté des conjoints, et non de celle de leurs parents seulement). »¹⁵⁶

La consommation du *jakan-drazana* se fait pendant les festivités du Bain royal qui durent près d'une semaine et englobent la fête du nouvel an. Les épouses déjà introduites par mariage participent au *jaka* de la famille de leur époux. Mais pour les nouvelles mariées, c'est seulement au mariage célébré au nouvel an ou pendant le Bain sacré (*fandroana*) après la noce qu'elles « consomment le *jakan-drazana* de leur nouvelle famille ». A part la communion afférente à cette intégration, cette cérémonie est aussi importante parce que les gens croyaient que par l'intermédiaire de ces femmes

¹⁵³ Molet (1979), *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, p.180.

¹⁵⁴ « Indro Ratsimatahodoza haka an-dRaverezafaty. »

¹⁵⁵ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.149 : « Zava-tsy zaka ny fanambadian-tery setra. »

¹⁵⁶ *Ibid.* : « Tsy misy hasambarana toy ny mariazy an-tsitrapo. »

que les ancêtres de leur mari donnent à celui-ci une progéniture et reviennent ainsi à la vie (*miverina*). C'est pour cela qu'on adressait à ces ancêtres les prières pour obtenir enfants, postérité et descendance ; et ces femmes « devaient, docilement se prêter aux desseins des ancêtres, soumises, accepter le *jakan-drazana* qui les intégrait. » Désormais « (...) elles ne pouvaient pas se soustraire à cette cérémonie, à cette formalité, même si la cohabitation avec leur époux leur paraissait insupportable. Elles n'avaient pas le droit, sauf répudiation préalable, de « *manary ny fandroana ny lahy*, refuser le *fandroana* (Bain) de l'époux », de refuser le *jakan-drazana* qui devait les rendre mères. »¹⁵⁷ Par le Bain sacré ou la solennité du bain royal appelé *fandroana*, les épouses sont imprégnées dans la famille de leur époux et par les gratifications pour les ancêtres (*jakan-drazana*) elles sont devenues mères. En fait, la nouvelle mariée quitte la maison de son père, après le mariage, pour habiter chez son mari. Alors, elle « 'lèche la corbeille' des ancêtres de son mari, consomme le *jakan-drazanade* son mari, et s'imprègne progressivement des ancêtres de son mari. (...) Aussi, n'est-il pas absurde, mais au contraire parfaitement logique que la famille de la femme pût réclamer comme siens, comme réincarnation de ses propres ancêtres le premier et même le second enfant qui devaient naître de l'union. »¹⁵⁸ La consommation du *jaka* trouve alors sa véritable signification dans l'intégration totale au sein de la famille dont on consomme ce *jaka*. Elle suppose une unité intrinsèque entre tous les membres de la famille qui y participent. Ce rituel importait beaucoup pour la parenté chez les *Merina* ou les occupants du Haut Plateau, de la capitale de Madagascar.¹⁵⁹ Quant aux fiancées, même si elles étaient déjà logées chez leur futur mari, elles devaient d'abord retourner auprès de leur famille d'origine pour participer au *jaka* pendant la fête de *fandroana*. La fille qui n'est pas encore mariée « ne consomme que le *jaka-drazana* de ses ancêtres et est imprégnée d'eux. Ces mêmes ancêtres interdisent, sous peine de *loza*, de calamité, l'inceste avec les *olom-pady*, les parents avec lesquels les rapports sexuels sont prohibés. »¹⁶⁰

¹⁵⁷ Molet (1979), *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, p.182.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.183.

¹⁵⁹ Cf. *ibid.*, p.180.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.182.

A côté de cette unité reflétée par l'ancestralité, nous pouvons citer un tout autre système matrimonial mais qui reflète aussi l'unité familiale. En effet, les gens se marient seulement pour être protégé, avoir de descendance et des enfants. A plus forte raison, chacun suit seulement ce qu'il croit être la loi de nature et tout lui va bien. Ils se sentent tranquilles et paisibles. Il s'agit, à titre d'exemple, des cas de polygamie qui existent bel et bien dans l'*Androy*¹⁶¹. C'est ce qui a étonné et incité Heurtebize à dire : « un homme, une femme mariée depuis longtemps, pourvus de nombreux enfants, que je n'avais jamais vus se disputer : un couple modèle en somme ». Mais cet anthropologue d'ajouter qu'on pourrait « sans un minimum de confiance, sans un minimum d'amour, former un couple sans histoire, un couple "heureux" »¹⁶². En revenant à Louis Molet, il est sans doute marqué par la tradition européenne. Cette influence se constate, entre autres, par la notion de *réincarnation* ou *métempsychose* qu'il utilise en parlant du *jakan-drazana*. Cette remarque montre une certaine construction propre de Louis Molet qui ne relèverait pas des traditions malgaches. De plus, nous avons à indiquer que son investigation ne montre pas tellement le pluralisme qui existe à Madagascar. Car il a fait surtout la recherche sur le mariage dans le haut plateau et ne peut pas l'impliquer aux habitants de toute l'île. En effet, ceux-ci ne peuvent pas représenter tous les Malgaches dans ce domaine.

2.4 Pacte de sang et adoption : deux formes d'accès à la parenté sociale

Nous avons dit qu'à part le mariage, le pacte de sang et l'adoption concernent également la parenté malgache, par voie sociale. Car « la parenté peut être réelle, fictive ou mythique (comme pour les membres d'un clan). »¹⁶³ Mais la parenté qui en résulte est-elle vraiment viable ? N'est-elle pas seulement créée dans un but purement égoïste ? En outre, est-ce qu'elle provient vraiment des pures traditions malgaches ? En répondant à des questions semblables, la présente étape va retenir doublement notre attention sur ces deux formes d'accès à ladite parenté. Après avoir entamé le pacte de sang suivi de ses déroulements, nous dirons quelques mots sur la conception malgache de l'adoption.

¹⁶¹ Au sud de Madagascar.

¹⁶² Heurtebize « Rencontre avec l'Androy » in Allibert et Rajaonarimanana (éd.) (2000), *L'extraordinaire et le quotidien. Variations anthropologiques*, p.83.

¹⁶³ Delière (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*, p.17.

2.4.1 La parenté par le pacte de sang ou *fatidrà*

Avec la volonté de vivre comme des parents, les Malgaches créaient une parenté artificielle, appelé *fatidrà*. Nous assistons ici à une construction rituelle des *frères de sag*.¹⁶⁴ C'est un lien social fort¹⁶⁵ et, parfois, plus que la parenté ancestrale car, selon le proverbe malgache : « Les mauvais parents ne valent pas les amis bien-aimés. »¹⁶⁶ Il y a plusieurs termes malgaches qui la désignent¹⁶⁷. Ceux-ci sont quasiment formés avec le mot sang (*rà*), mais l'appellation la plus connue est le *fatidrà*. Littéralement ce nom vient étymologiquement de la combinaison de deux termes *fatitra* (« scarification, incision jusqu'au sang »¹⁶⁸) et *rà* (« sang »¹⁶⁹). En effet, les contractants se font légèrement une petite incision sur la poitrine pour obtenir le sang. Effectivement, l'élément principal de ce pacte de sang « est une sorte de communion au cours de laquelle chaque contractant boit quelques gouttes de sang provenant d'une légère blessure faite à son futur frère. »¹⁷⁰ Pour les Malgaches, elle est même considérée plus puissante que la parenté naturelle dans le sens qu'elle est « consacrée par la divinité appelée à participer au contrat. »¹⁷¹ Car, en fait, on invoque Dieu et les ancêtres pour ratifier le serment de cette fraternisation par le sang. Cette parenté fictive peut se faire entre deux hommes ou entre deux femmes. Mais il arrive aussi que les deux alliés de ce contrat soient homme et femme. « Il semble que le pacte (du *fatidrà*) nait tout

¹⁶⁴ Cf. Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.20.

¹⁶⁵ Dans leur note de bas de page Radimilahy et Andriamampihanina désignent le *fatidrà* comme un *lien social fort*. Cf. Radimilahy et Andriamampihanina « Lieux de cultes chrétiens, musulmans et hindouistes à Antananarivo » in Blanchy, Rakotoarisoa, Beaujard, Radimilahy (dir.) (2006), *Les dieux au service du peuple*, p.207.

¹⁶⁶ « Ny havan-dratsy tsy mahaleo ny sakaiza tiana. » (Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15 ; cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, pp.821-822.), mot à mot : « Les mauvais *havana* (parents ancestraux) ne valent pas les amis bien-aimés. »

¹⁶⁷ Les principaux sont : « *vaki-rà* (de *vaky* : brisé, blessé) en Bara et chez les Betsileo, *vaki-lio* (*lio* : sang) en Sakalava de l'Ouest, *tata-drà* (*tatatra* : incision) ailleurs, *famaky* chez les antanosy. En tandroy, mahafaly, masikoro, on dit cependant *ati-hine* ou *atin-kena* (foie de bœuf) parce que le serment qui accompagne le pacte se faisait par consommation de foie » (Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.48-49). On nomme ce pacte de sang *sakarivo* (gingembre) chez *Betsimisaraka*, les *Antambahoaka* et les *Tanala* limitrophes car ils mettent quelques gouttes de sang sur le gingembre avant de l'avaler. Quant aux *Antaimoro*, *Antaifasy*, *Antaisaka* et *Tanala* du centre, ils l'appellent *famange*. Ce nom vient de l'opération de la tangué, une sorte de serment.

¹⁶⁸ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.152.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.496.

¹⁷⁰ Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.48-49.

¹⁷¹ Cf. *ibid.*, p.48.

simplement du besoin que les hommes ont toujours éprouvé de s'associer pour triompher de leurs ennemis, tant réels qu'imaginaires. »¹⁷² Les raisons du *fatidrà* varient selon les besoins des contractants. Il y a ceux qui le font sincèrement par sentiment d'amitié ou d'affection. Mais il peut aussi se faire par des intérêts personnels réciproques ou non, ou encore « par la nécessité pour les contractants de s'assurer respectivement un appui matériel ou moral ». ¹⁷³ En tout cas, cette fraternité nouvelle¹⁷⁴ se traduit par une obligation mutuelle d'assistance.¹⁷⁵ Le pacte les engage même « à se vouer un dévouement sans bornes, au besoin à se sacrifier l'un pour l'autre. Tous leurs biens deviennent communs, et les deux frères de sang ont même le droit d'échanger leurs femmes »¹⁷⁶. De plus, quand l'un des contractants vient à mourir, le survivant en prend le deuil et peut être légataire à défaut d'héritiers directs. Autrefois, il arrivait quelquefois que le *fatidrà* se faisait dans un but criminel. Il a fallu l'intervention du roi Andrianampoinimerina pour prendre un décret condamnant à mort tous ceux qui le faisaient en vue de former des associations de tels meurtriers.¹⁷⁷

2.4.2 Les déroulements du *fatidrà*

A Madagascar, les cérémonies du *fatidrà* varient légèrement d'une région à l'autre. En voici quelques déroulements.

¹⁷² Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.47-48.

¹⁷³ Cf. Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.48 ; (cf. copié par Rakoto Ignace (1971), p.47)

¹⁷⁴ Cf. Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.50.

¹⁷⁵ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.46.

¹⁷⁶ Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.48.« Au début de l'occupation, le Résident de Fianarantsoa fit, pour raison politique, fatidra avec le roi des Tanala, Andriamanapaka. Quelques temps plus tard, ce dernier, rendant visite à son nouveau parent, qui était marié, manifesta le désir de passer la nuit avec son épouse. Gros émoi ...Il était impossible au Résident de refuser de se soumettre à la coutume, ce qui eût entraîné des conséquences fort graves, peut-être même une révolte des Tanala. La situation devenait vaudevillesque ; on put cependant s'en tirer habilement. Un dîner, auquel participa la femme du résident, fut offert à Andriamanapaka, dîner au cours duquel furent servis des vins excellents et variés, et, quand l'hôte royal n'eut plus les idées très claires, il alla ... dormir dans la pièce qui lui avait été préparée et où l'attendait une « volontaire » plus ou moins métisse qui n'eut pas de peine à se faire passer pour l'épouse du Résident. L'honneur et la coutume étaient saufs » (Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.51-52.

¹⁷⁷ Cf. *ibid.*, p.48.

Chez les Merina

Chez les habitants du haut-plateau ou les Merina, pour faire le *fatidrà*, on appelle d'abord le ministre du culte appelé *mpitsisika*. Celui-ci met une natte neuve par terre et pose au-dessus un van à riz contenant « sept ingrédients et objets variés : de la bouse provenant d'un veau ayant perdu sa mère, une sauterelle dont la tête a été tordue et placée à l'envers, sept herbes sèches, de l'eau provenant d'une source en train de se tarir, une balle de fusil, un vieil os, quatre pincées de terre prises aux quatre points cardinaux ». On y plante un javelot de fer tenu par les contractants. Le ministre du culte, en frappant successivement ses mains sur la sagaie, prononce une parole de malédiction – se terminant par une brève bénédiction – comme suit :

« O Dieu, écoute-moi. Voici R...(Untel) et R...(Untel) qui veulent se faire fatidra, se lier d'une amitié intime, se venir en aide, contribuer aux dépenses de leurs funérailles, se donner des soins quand ils seront malades, se réunir à jamais dans le bonheur commun comme dans le malheur. Voici sept racines d'herbe ; si l'un d'eux viole le pacte juré, que la mort s'abatte sept fois sur lui et les siens. Voici une sauterelle dont la tête a été tordue ; que celui qui se parjurera soit comme elle et ne puisse plus voir ce qui est devant lui. Voici la bouse d'un veau qui n'a plus de mère ; que celui qui se parjurera ne laisse pas de postérité et que son corps devienne semblable à cette ordure. Voici de l'eau d'une source qui est tarie ; que la vie et les biens de celui qui se parjurera se tarissent comme elle. Voici une balle de fusil ; qu'elle tue celui qui violera le pacte et que son cadavre soit la proie des bêtes sauvages. Voici un vieil os ; que le crâne et les ossements du parjure ne soient ensevelis par personne et soient dispersés de tous côtés. Voici un peu de terre ; que la terre, notre mère à tous, lui refuse ses produits. Et qu'il soit percé de part en part par cette sagaie que je tiens dans la main. De quelque côté qu'il tourne ses pas, au Nord, au Sud, à l'Est ou à l'Ouest, qu'il ne rencontre que le malheur ou la mort. Mais, ô philtre sacré, qui va lier à jamais ces deux frères, que celui qui sera fidèle à son serment soit protégé par Dieu et ses ancêtres et ait tous les bonheurs, qu'il soit tenu à l'écart des dangers et de la mort. »¹⁷⁸

Après cette prière, les contractants vont aux incisions pour consacrer le contrat. Alors, on incise l'épigastre ; on met dans un bol de porcelaine blanche contenant un peu d'eau

¹⁷⁸ Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.49.

les quelques gouttes de sang qui tombent. Chacun des futurs frères boit successivement la moitié de ce mélange d'eau avec leur sang et dit : « Un, deux, trois, quatre, cinq, six », puis : « Puissions-nous être pleins de biens et de vie ». Il s'agit ici d'une sorte de jeu de mots. Car le mot malgache *enina* signifie à la fois « six »¹⁷⁹ et « qui a sa part, pourvu, participant »¹⁸⁰. Le rite se termine par un festin réunissant familles et amis des nouveaux *fatidrà*.¹⁸¹

Dans le Sud de Madagascar

Les autochtones des plateaux du Sud de Madagascar ou *Bara Imamono* célèbrent le *fatidrà* chez celui qui a eu l'initiative du contrat. Pour ce faire, ils prennent un morceau de bois non brûlé dans l'âtre, un peu de suie, du gros sel et de la terre dans les quatre coins de l'habitation. Ils mettent et mélangent le tout dans un plat contenant d'eau. Le ministre du culte appelé le *mpititiky* (*mpitsitsiky* chez les *Bara*) y plante la sagaie tenue en même temps par les contractants. Il dit la formule rituelle et les futurs frères (ou futurs *fatidrà*) prêtent serment de fidélité. Successivement chacun incise légèrement la poitrine de l'autre, près de la pointe du sternum. Ils mélangent dans une cuillère le sang avec de l'eau prise dans le plat. L'initiateur du *fatidrà* présente ce mélange à son futur frère et lui dit : « Je te donne ce sang à boire pour que tu restes fidèle au serment ; que la mort te frappe, si tu le violes. »¹⁸² Après, il compte jusqu'à sept et, puis, reprend jusqu'à six seulement. Pendant ce moment, l'autre boit la moitié du mélange, puis répète le même rite devant le premier qui en boit à son tour. Enfin, chacun d'eux frotte, tour à tour, toutes les articulations de l'autre avec le reste du sang dans la cuiller et dit : « Deviens infirme et impuissant à te servir de tes membres, si jamais tu violes ton serment. »¹⁸³ Ils versent le reste de l'eau dans le plat dans la partie Est de la case et chacun des assistants lance une poignée de terre sur l'endroit mouillé en faisant des vœux de prospérité pour les nouveaux frères par *fatidrà*.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.126.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ Cf. Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.49-50.

¹⁸² Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.50.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Cf. *ibid.*

Dans le Sud-Est, l'Ouest, le Sud-Ouest et l'extrême Sud de Madagascar

Les occupants du Sud-Est de Madagascar appelés Tanala font tomber le sang sur un tubercule de gingembre. Puis, chacun des futurs frères avale un morceau imbibé du sang de l'autre. Les habitants des côtes ouest oules *Sakalava* versent l'eau rituelle dans un vase et y posent ces objets : « sept pièces d'argent, sept grains de poudre, sept pierres à fusil, sept fragments d'os de bœuf, sept grains de sable pris dans une termitière, sept herbes, sept morceaux d'écorce et sept pincées de terre » pour le rite. Au Sud-Ouest (chez les *Mahafaly*) et à l'extrême Sud de Madagascar (chez les *Antandroy*), l'officiant trace d'abord une croix en direction des quatre points cardinaux, et prend à l'extrémité de chaque ligne un peu de terre qu'il mettra et mélangera dans laalebasse rituelle avec d'autres ingrédients.¹⁸⁵

Entre Malgache et Etranger

Il est arrivé aussi que le *fatidrà* se soit fait entre Malgache et Etranger. Certains voyageurs ou chercheurs le firent « avec les chefs des pays qu'ils parcouraient » pour s'assurer ainsi « des amitiés précieuses et de plus grandes facilités pour leurs voyages ». Dans le Sud-Ouest de l'île, Alfred Grandidier – par exemple – le fit deux fois : avec Zaomanery, roi des Antanosy (Sud-Est) émigrés, et Lahimerija, roi du Fiherenana (Sud-Ouest). Toutefois, avec le premier, il n'y a pas eu d'incision réciproque. Ils ont tué un bœuf et ont mis un peu de sang dans unealebasse contenant de l'eau avec un bracelet d'or. Ils y ajoutèrent du sel, de la suie et une balle. Zaomahery a tenu une sagaie et Grandidier une baguette de fusil. Ils en plantèrent les extrémités dans laalebasse, pendant la prononciation de la formule de consécration. Puis tous les deux, burent l'un après l'autre, une cuillerée du breuvage. « L'absorption de cette "eau d'or" rendait définitive la nouvelle parenté. » Ils ont versé le reste sur le sol qui, dorénavant, devint *fady* (tabou) et – de fait – interdit de piétiner.¹⁸⁶ Concernant le *fatidrà* de Grandidier avec Lahimireja, voici un extrait de ce que Alfred Lacroix – secrétaire perpétuel du gouvernement français – a lu dans la séance publique annuelle du 18 décembre 1922 :

¹⁸⁵ Cf. *ibid.*, pp.50-51.

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, p.51.

« Grandidier adresse à Lahimerija la requête, accompagnée de force cadeaux, solides ou liquides, de contracter le serment du sang ; cérémonie très respectée qui le faisait son frère. (...) »¹⁸⁷

2.4.3 La parenté par adoption ou *fananganan-jaza*

Le *fananganan-jaza* ou *adoption* a une place importante pour les Malgaches. Généralement, l'adoption se fait surtout pour donner une famille à un enfant qui n'en a pas. Mais le cas inverse peut également se produire : l'adoption sert à remplacer l'enfant que la nature a refusé. L'on donne un enfant à une famille qui n'en a pas. L'enfant y est reconnu fils ou fille d'une femme et/ou d'un homme de la famille d'accueil. Les appellations données à leurs enfants – comme *sombin'aina* (parcelle de la vie), *anaka* ([mon cher] enfant) – montrent combien les Malgaches les aiment. Car, pour eux « Rien n'est précieux (litt. doux) qu'un enfant (...). »¹⁸⁸ Inversement, nous pouvons citer un de quelques proverbes montrant le grand malheur de ceux qui n'ont pas d'enfant : « Semblable à la femme stérile : si elle a faim, elle n'a personne à qui demander ; si elle a de trop (litt. Si elle est rassasiée), elle n'a personne à qui donner. »¹⁸⁹

Dans les traditions malgaches, « le concept d'adoption ou de *fananganan-jaza* a plutôt une couleur juridique. L'expression vient étymologiquement du substantif verbal *fananganana*¹⁹⁰ qui veut dire littéralement *action de lever* et du mot *zaza*, *jeune enfant*¹⁹¹. « Les deux mots font allusion à la cérémonie proprement dite au cours de laquelle l'adoptant lève l'enfant dans ses bras, aux yeux de la communauté villageoise réunie et déclare à haute voix que désormais l'enfant est le sien. »¹⁹² Cela signifie que l'adoptant s'engage, par l'adoption, dans l'intention d'établir une filiation juridique de père et de fils entre lui et l'enfant adopté. Le *fananganan-jaza* intéresse presque toutes les ethnies de Madagascar. Mais il faut souligner que, d'après les enquêtes de Rakoto

¹⁸⁷ Notice historique sur Alfred Grandidier membre de la section de géographie et de navigation, lue dans la séance publique annuelle du 18 décembre 1922, par M. Alfred Lacroix, secrétaire perpétuel, pp.XIV-XV.

¹⁸⁸ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.163 : « Mamy kely hoatra ny zanaka. »

¹⁸⁹ *Ibid.*, p.160 : « Toy ny momba : noana, tsy manan-kangatahana ; voky, tsy manan-kotolorana. »

¹⁹⁰ *Fananganana* : dérivé du verbe *manangana* qui signifie « dresser, lever, mettre debout, adopter » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.751)

¹⁹¹ *Ibid.*, p.871.

¹⁹² Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.53.

Ignace, les ethnies du nord, de l'extrême-sud, des *Antaisaka* de *Vangaindrano* ne le font pas parce que cette adoption est contraire à leur coutume.¹⁹³

A Madagascar, l'adoption a commencé probablement au Nord du centre. Un nombre d'adoptions clandestines y existait bien avant le royaume du roi *Andrianampoinimerina*. Les gens qui désiraient adopter « l'enfant à naître d'une femme non mariée », enceinte, se rendaient chez elle. Ils lui donnaient à manger et, avec son consentement, lui disaient : « l'enfant qui va naître sera mon fils ». On l'appelle « adoption de l'enfant avant la naissance » et, les dons offerts, le « *fanalàn-dratsiaina*¹⁹⁴ ». Il a fallu attendre l'énergique impulsion du Roi *Andrianampoinimerina* et de ses successeurs pour que le Gouvernement l'ait codifiée et sortie de cette clandestinité.¹⁹⁵

En outre, cette adoption a également pour cause le moyen de préservation de soi. A titre d'exemple : « l'on adopte son créancier, un puissant, ou, cas signalé chez les Bara Zafimarozaha du canton de Mandrosonoro, un fonctionnaire du fisc, pour se faire exonérer de l'impôt. »¹⁹⁶

En principe, la parenté issue du *fatidrà* ou du pacte de sang et du *fananganan-jaza* ou l'adoption est vouée à la parenté voulue par les contractants. Elle relève donc de leur volonté de vivre comme des vrais parents. Normalement, sa motivation va dans ce sens. Toutefois, il arrive qu'elle ait des causes relativement égoïstes en vue d'un objectif quelconque. Devant la construction de ces traditions, il faut une certaine retenue méthodologique. Entre autres, l'emploi du terme fusil met un peu de doute si ça relève vraiment des traditions malgaches ou plutôt d'une pure construction européenne. Cette prudence ressort presque spontanément d'un simple repère chronologique. Car si les armes à feu européennes datent à peu près de 1200, les fusils de 1121. Alors il faut se demander si les Malgaches les ont bel et bien utilisées avant l'arrivée des Européens. Aussi, le mot « philtre » provient-il sans doute de la traduction européenne. De fait, il donne cette même impression. En effet, dans le milieu européen, on voit dans le philtre une sorte de boisson magique ou miraculeusement aphrodisiaque. Cet enchevêtrement

¹⁹³ Cf. *ibid.*, p.53.

¹⁹⁴ *Fanalàn-dratsiaina* est composé de deux mots *fanalàna* ou *fangalana* : « action de prendre, d'enlever, d'ôter, d'arracher, de délivrer, de vendre ou de céder à un prix » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.17) *etratsiaina* : « qui désire grandement, qui a des envies » (*ibid.*, p.516)

¹⁹⁵ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.54.

¹⁹⁶ *Ibid.*

serait probablement introduit à Madagascar à travers ce rite de pacte de sang. Mais là, il nous faut dire qu'il n'y a pas de pure culture. Toute culture reçoit quelque chose d'une autre. Et les cultures anciennes constituent ainsi la base des nouvelles.¹⁹⁷ Cet enchevêtrement semble confirmer la tendance des susdits auteurs qui focalisent les théories de parenté malgache sur l'unité. Dans leur perspective, le propre de la parenté malgache se résume dans l'idéal de cette unité.

3 Critique de la conception unificatrice de certains auteurs

Force est de savoir que Dubois a influencé un bon nombre de chercheurs sur la parenté malgache. Son analyse reste toujours une référence pour ceux qui veulent comprendre ou approfondir ce concept. Elle paraît d'une qualité hors pair dans la mesure où elle présente des idées qui tentent d'aller jusqu'à la substance même de la réalité de cette parenté au lieu de se contenter des épiphénomènes des choses. Pour lui, la parenté malgache n'est pas seulement une conception commandée par des idéologies collectives. Elle structure même l'être-homme malgache qui implique l'unité et la source vitale que le Malgache appelle *aina, vie*. Et en ce qui concerne le *fihavanana*, Dubois applique quasi-universellement cette théorie de la parenté à *tous* les Malgaches pour les démarquer vis-à-vis des autres populations. Nous réaliserons qu'une telle attitude normative de Dubois montre son amour préférentiel pour les Malgaches. Cet auteur conclut en hâte que ladite parenté – à grande échelle – donne naissance au soi-disant *fihavanana* malgache. Du coup, dans cette perspective duboisienne, il est indispensable de saisir la parenté malgache pour comprendre ce qu'est le *fihavanana*. Il nous faut même dire que Dubois semble confondre les deux concepts parenté et *fihavanana* malgaches. De fait, malgré sa contribution importante et sa réputation, il nous est nécessaire de douter méthodologiquement de sa construction de ce *fihavanana*. Dans ce sens, notre présente analyse tente de le reconsidérer en vue de démaquiller une telle conception étrangère du *fihavanana* malgache. Pour ce faire, il est judicieux de la considérer d'abord avec son idéal de l'unité. Puis, nous essayons de voir les problèmes sur l'universalisation de la tradition malgache que Dubois – suivi par d'autres auteurs –

¹⁹⁷ Cf. Elleboode (2011), *Jésus, l'héritier. Histoire d'un métissage culturel*, p.10.

avance. Enfin, nous considérerons concrètement ces problèmes par le contraste entre la matrice du *fihavanana* et la réalité vécue par rapport à ce concept d'unité.

3.1 Idéal de l'unité

Dans cette étape, nous considérerons d'abord l'optimisme excessif de Dubois sur le *fihavanana*. Pour lui, la parenté malgache – ainsi que ce *fihavanana* – vise l'unification de tous ceux qui y participent. Cette unification relève de la quête du bien de l'*aina*, la vie. Ensuite, nous verrons dans quelle mesure la parenté malgache s'implique à ladite unité. Puis, nous prendrons quelques exemples de relations parentales pour réaliser cette implication à l'unité. Nous l'illustrerons en prenant les relations concrètes entre frère et sœur, entre les époux et l'unification avec *Zanahary* ou Dieu Créateur. Ces éléments nous permettront, en dernier temps, de considérer la parenté malgache – selon Dubois – en tant que participation et perpétuation de l'*aina*, vie.

3.1.1 Robert Dubois et son optimisme sur le *fihavanana*

Dans notre recherche, nous avons intérêt aussi à considérer l'idée de Robert Dubois sur le *fihavanana malgache*. Sa réflexion a beaucoup influencé les chercheurs et a des répercussions importantes pour les Malgaches. Il tentait, comme dit Xavier Léon-Dufour, de pénétrer l'âme malgache tout en étudiant les caractéristiques de l'individu malgache.¹⁹⁸ Pour lui, l'identification du malgache liée au niveau de l'*aina* (la vie) n'est pas réduite à celle des individus qui se ferment dans son petit monde personnel.¹⁹⁹ Il souligne ainsi la différence importante des Malgaches vis-à-vis des autres peuples envahis par l'individualisme. C'est ce qui fait dire à Xavier-Dufour : « Le Malgache vivrait donc naturellement dans un monde que nous imaginons difficilement de nos jours, pénétrés que nous sommes par l'individualisme régnant »²⁰⁰. Alors, cette identité des Malgaches trouve son point fort et son secret dans la notion de la vie collective. Ils ont horreur de l'existence solitaire, au sens péjoratif du terme.

Dubois tente de faire retrouver et revivre conformément à cette identité malgache métissée et étouffée par des civilisations étrangères. Ses séjours à Madagascar lui

¹⁹⁸ Cf. Préface de Xavier-Dufour in Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.5.

¹⁹⁹ Cf. Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.6.

²⁰⁰ *Ibid.*, p.7.

permettent de constater que l'*oubli* de leur identité constitue un problème majeur pour les Malgaches. Ainsi met-il en garde de mépriser la manière d'être, de penser et d'être des Malgaches au profit des autres civilisations.

Nous verrons que la vision de Dubois incite à pénétrer d'innombrables arrières-plans et des nouvelles voies dans notre analyse sur le *fihavanana*. Néanmoins, à la façon dont il écrit, nous réalisons qu'il aime beaucoup les cultures malgaches au point que son optimisme excessif l'empêche de voir les points négatifs du *fihavanana*. Cependant, comme toute médaille a son revers, ce *fihavanana* a aussi ses inconvénients et ses limites. Force est de savoir que cet auteur est un prêtre missionnaire jésuite. Il a vécu dans l'Est de Madagascar et après plus de 20 ans dans ce pays il a sorti son livre *L'identité malgache*, en 2002 quand sévissait la crise politique après l'élection présidentielle à Madagascar. Avec une certaine perspective quasi-ontologique dans son analyse de la notion de *fihavanana* et, à la différence des autres auteurs, il se permet de l'assimiler à l'*identité malgache* en l'assignant à tous les Malgaches. Il persuade les Malgaches de tenir leur unité. Pour lui, ces peuples de la Grande Île peuvent garder leur qualité de Malgaches tout en étant modernes. Il regrette tout ce qui contamine et déforme cette identité.

Mais, devant le constat que Robert Dubois ne relève pas de trace d'inconvénients du *fihavanana* malgache : quelles sont les raisons ou les facteurs de son édulcoration ? Est-ce vraiment une position sincère de la part de cet auteur missionnaire ? Ou une répercussion de sa formation sacerdotale ? Ou encore une pédagogie bien étudiée en vue d'une évangélisation efficace ? Est-ce à cause de l'intention de « l'inculturation du message chrétien à Madagascar » pour une nouvelle approche catéchétique ?²⁰¹ S'agit-il de l'ensemble de « non-dits » utiles pour apaiser l'atmosphère en 2002 à Madagascar ? La pensée de Robert Dubois, avec ses impacts, suscite ainsi une vague de questions. Alors qu'apporte-t-elle aux Malgaches ? Cette position quasi-ontologique n'est-elle qu'une simple théorie trop discursive et trop abstraite ? Ne concerne-t-elle que l'idéal du *fihavanana* ? Ou s'implique-t-elle à la vie concrète des Malgaches ? Et en tant que français, sa perspective ne restera-t-elle pas toujours une vision extérieure pour pénétrer à fond le *fihavanana* malgache ? (...)

²⁰¹ Cf. *ibid.*, p.5.

3.1.2 La parenté malgache : implication à l'unité

La théorie de Dubois nous informe que la parenté malgache s'implique à l'unité. Ce concept d'unité de Dubois influe sur un bon nombre d'auteurs – *optimistes* comme lui – dont Hervouet qui finit par dire que « l'unité est ardente obligation »²⁰² pour les Malgaches. Pour les Malgaches, chaque personne située dans la parenté a respectivement un type de relation qui l'unit aux autres. De fait, deux individus sont frères, sœurs ou parents car ils ont en commun un même ancêtre. Ce lien parental fait même, d'après Dubois, que les parents sont devenus *un* par le fait qu'ils participent à une même vie ancestrale unique ou par l'alliance matrimoniale qui les unit. Alors, de par la parenté, deux personnes deviennent *un-en-tant-que-frère-et-sœur* ou *un-en-tant-qu'épouse-et-époux* ; elles sont une *seule-personne, olo-raiky*.²⁰³ Plus ces personnes se situent proches de cette source, plus cette relation de parenté devient plus forte. « (...) La gamme de ces unités est donc aussi variée que les situations respectives des personnes dans l'*aina*, et aussi modulée que les statuts affectant la parenté consanguine ou l'alliance matrimoniale. »²⁰⁴

Souvent, des Malgaches qui ne se connaissaient pas dans le passé, après des conversations, parviennent à se dire : *tu es mon frère, tu es ma sœur, nous sommes apparentés*, etc. En effet, leurs rencontres peuvent arriver à la reconnaissance qu'ils sont de la même source généalogique. La connaissance de ce type de relation implique la conscience de ladite unité. Désormais, ils se disent entre eux : *nous sommes frères et sœurs, donc nous sommes un* (...). En vue d'une ample explication, Dubois souligne que la parenté malgache est différente de celle des Européens. La différence principale se trouve notamment au niveau de la théorie de l'*aina*, ou vie. Et lui de préciser : « Partant spontanément de prémisses différentes, l'Européen aboutit à un autre résultat. Pour lui, un *aina* est possédé ensemble, mais non "participé", rapproche les personnes : il détermine la solidarité d'une possession partagée. (...) l'avoir commun, qui s'est aussitôt réparti entre un nombre bien limité d'individus, ne suffit plus à fonder une unité essentielle des personnes : le fils du frère ne sera que neveu, jamais fils, et les frères et

²⁰² Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.50.

²⁰³ Cf. Dubois (1978), *Olombelona*, p.68.

²⁰⁴ *Ibid.*

les sœurs ne seront jamais une personne. »²⁰⁵ Tandis que, pour les Malgaches, l'unité parentale est voulue par *Zanahary* ou Dieu Créateur qui en est, d'ailleurs, l'origine. Et toute forme de destruction de l'unité parentale est abominable. Puisqu' « elle constitue pour eux – en dehors du meurtre – le seul péché contre *Zanahary*. »²⁰⁶ Cela montre la valeur suprême de leur relation au sein de la famille. Malgré la diversité, les membres de la famille se rassemblent car leurs types de relation resteront toujours unificateurs. Et cette unité constitue l'idéal ou la matrice des familles et des sociétés malgaches. Voulue également par les ancêtres, elle détermine même une sorte de progression éthique.²⁰⁷ Voilà pourquoi cette quête de l'unité s'avère très importante pour eux et la parenté s'y implique quasi naturellement. Car « chaque individu est le produit des unités de la vie supérieure (et en même temps plus ancienne), appelée *aina*, dont il descend et dépend, valorisée comme unité sacrée. »²⁰⁸ Cette idée de Dubois nous fait penser à ce que dit Deliége qui cite Schneider à sa manière : « dans les sociétés modernes, la parenté n'envahit pas toutes les institutions sociales comme elle a tendance à le faire dans les sociétés dites traditionnelles (Schneider, 1968, p.VII), et nous devons en rendre compte. »²⁰⁹ Toutefois, nous verrons plus tard si la théorie de Dubois se conjugue effectivement avec la pratique. Pour le moment, nous poursuivons que cette unité duboisienne se manifeste par l'intégration au sein de la famille grâce à l'*aina*, la vie. L'étape suivante nous donne des exemples concrets sur ces relations parentales au sein de la famille malgache.

3.1.3 Conception duboisienne d'unité à travers la relation entre frère et sœur

C'est le foyer (l'*ankohonana* ou le *tokan-trano*²¹⁰) composé du père, de la mère et des enfants qui constitue – selon Rakoto – la base de la communauté familiale des

²⁰⁵ *Ibid.*, p.68 et 75.

²⁰⁶ Cf. *ibid.*, p.75.

²⁰⁷ Cf. *ibid.*, p.75.

²⁰⁸ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.25.

²⁰⁹ Deliége (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*, p.12.

²¹⁰ *Ankohonana* : « la famille, les gens de la maison, ceux qui sont sous la dépendance ou la juridiction de ... » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.263) ; *tokan-trano* : « tout ce qui constitue l'ameublement d'un ménage ; inauguration d'un édifice » (*ibid.*, p.713)

Malgaches.²¹¹ L'exemple de la relation entre frère et sœur malgaches nous montre combien et jusqu'à quel point Dubois prône l'unité idéalisée à travers la parenté.

Frère et sœur sont issus des mêmes père et mère. Selon la conception de Dubois, ils « reçoivent un *aina* identique »²¹² comme tous ceux qui ont les mêmes ancêtres. Ce qui leur permet de dire « nous sommes une seule personne (*oloña raika izahay*) »²¹³. Car le frère et sa sœur, à cause du même *aina* parental qui les unit, sont *un* ; et ils le resteront toujours tant que cet *aina* dure. Hervouet redit cette théorie de Dubois à sa manière : « Frères et sœurs de même père et mère sont "*une seule personne*". »²¹⁴ Ce type de relation fait que la sœur est l'*aina* de son frère et vice versa. Tous les deux le ressentent. Il en résulte que, entre autres, l'enfant de la sœur est aussi fils ou fille de son frère et inversement. C'est la raison pour laquelle les Malgaches ne connaissent pas les mots *neveu* et *nièce* dans leur langage.²¹⁵ Ceux-ci sont considérés comme des vrais enfants de leurs tantes ou de leurs oncles... Alors, cette relation entre frère et sœur, comme toutes les autres d'ailleurs, suppose quasi obligatoirement une responsabilité réciproque. Cela est aussi bien valable au niveau de l'éducation qu'à celui du devoir, etc. envers les enfants. En expliquant cette mentalité, Robert Dubois part d'un exemple concret. Il dit que si le père d'une fille meurt, le frère de sa mère prend soin d'elle comme de sa propre fille. Et, plus tard, quand un homme la demande en mariage, il dira : « j'ai entendu votre demande, mais je suis femme, je ne suis que *mpitaiza* (personne qui nourrit et élève) de cet enfant. Je vais avertir son père – le frère du père défunt – et je vous donnerai notre réponse. »²¹⁶ Il est donc étonnamment *femme* devant l'enfant. Pourquoi ? C'est parce qu'il participe à la génération de sa sœur, la mère de cet enfant, qui est une maternité. Alors, « il est devenu co-mère d'une fille qui, de son côté, le considère comme "*renilahy*" (mère-homme). »²¹⁷ Sur ce point, Rakoto, avec ses connaissances de certaines coutumes, est de cet avis de Dubois. Dans certaines régions (chez les *Antaimoro*, les *Tanala*, les *Betsimisaraka*), dans les discours au sujet de

²¹¹ Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.19.

²¹² Dubois (1978), *Olombelona*, p.53.

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.49.

²¹⁵ Cf. Dubois (1978), *Olombelona*, p.53.

²¹⁶ *Ibid.*, p.53.

²¹⁷ *Ibid.*, p.53 ; cf. Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.49.

l'enfant, le frère dira à son beau-frère ou à sa famille : « "nous autres, nous sommes femmes ; vous, vous êtes les hommes ! " et ce n'est qu'en tant que tel qu'il parlera de ses droits sur l'enfant. Malgré la différence des sexes, le frère est mère des enfants de sa sœur, et donc "épouse-mâle"²¹⁸ du mari de sa sœur. Lorsqu'une personne participe à la génération en étant, par la parenté, liée au père ou à la mère de l'enfant, l'un ou l'autre et tous ceux qui sont liés à lui par la parenté à la même génération deviennent pour elle "époux", même si les intéressés sont du même sexe. »²¹⁹ L'ethnologue américain, Linton Ralph, le confirme également en disant : « the wife used it (valilahy) for her husband's sisters because they are *vady*²²⁰ on the male side. »²²¹ C'est ce qui explique l'appellation *valilahy* (époux/épouse-mâle) appliquée aux personnes de sexes identiques : masculin ou féminin.²²²

Néanmoins, à côté de cette unité, celle-ci (l'unité donc) ne peut pas absorber ni anéantir la différence entre ces frère-sœur. Chacun d'eux prend individuellement en charge de ses responsabilités propres. Si, par exemple, la sœur devient sorcière, « et par conséquent mérite la mort », le frère n'y sera pas impliqué. Ses voisins diront : « Chacun a sa tête (samy manana ny lohany ny oloña) ». Cela montre que, à côté de l'unité, la différence subsiste toujours entre ces frère-sœur. Mais dans cette logique de Dubois, cette différence n'abolit pas non plus ladite unité. La relation entre mari et femme a aussi une autre ampleur dans cet univers relationnel au sein de la parenté malgache.

3.1.4 Conception duboisienne d'unité à travers la relation entre époux

La relation entre les époux est différente de celle qui existe entre les parents issus des mêmes ancêtres. En fait, auparavant, ces époux (mari et femme) ne participaient pas au même *aina*, vie. Et parce qu'ils n'ont pas le lien de parenté « les époux ne sont jamais consanguins »²²³ à l'instar de frère et sœur. Mais après leur mariage, le statut de leur relation change et ils deviennent des époux. Comprendre cette relation matrimoniale contribue également à la saisie de la même unité de la parenté malgache (du *fihavanana*

²¹⁸ Valilahy.

²¹⁹ Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.35 ; cf. Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.49.

²²⁰ Époux.

²²¹ Linton (1933), *The Tanala a hill tribe of Madagascar*, p.144.

²²² Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.35.

²²³ Dubois (1978), *Olombelona*, p.55.

pour certains auteurs). En effet, à l'instar de cette relation, les gens peuvent tisser l'unité qui n'existait pas avant. Aussi, la différence qui subsiste n'empêche pas la réalisation de cette unité. Toutefois, il faut l'amour, c'est essentiel, pour y parvenir.

Tout d'abord, l'altérité des époux s'affirme par l'acte sexuel qui « suppose la rencontre de deux *aina* complémentaires, donc distincts »²²⁴. Chacune de ces deux personnes formant un couple marié est *autre* par rapport à son partenaire. Cette altérité est évidente sur le plan biologique : l'un est homme et l'autre femme. Et devant l'enfant issu de leur union, ils sont distinctement père et mère. C'est pour cela, l'homme dit : *je suis le père*, la femme : *je suis la mère*. Ces deux expressions supposent cette différence. Cependant, par rapport à leur enfant commun, il existe une sorte de paradoxe dans cette relation des époux malgaches. Car, tout en manifestant la distinction entre eux, l'enfant – qui est « du même *aina* que son père et sa mère » et crée ainsi leur nouveau lien²²⁵ – les unifie en même temps. Ils deviennent, pour cet enfant, père-*et*-mère²²⁶. Ce *et* unificateur constitue et marque l'unité de ces deux personnes qui sont désormais *père ET mère*. Le fait d'engendrer ensemble les rend *raika aiña* (d'une même vie). C'est-à-dire que « l'acte de génération (...) les unifie »²²⁷. Il s'agit effectivement d'une unité qui se réalise à la fois par leur union sexuelle et l'enfant qui s'ensuit. Car, aussitôt, les deux *aina* font *un*. C'est donc en l'enfant que les époux retrouvent leur *aina*, leur moi unifié.²²⁸ Et cette unité, une fois établie et réalisée, ne se dissoudra plus jamais. Voilà pourquoi, souvent et notamment dans des situations difficiles qui menacent leur vie de couple, les époux malgaches disent : « on ne peut pas s'en aller car on nourrit et élève (les enfants) »²²⁹. Effectivement, « rien ne saurait dissoudre l'unité ainsi réalisée : ni les disputes, ni les séparations, ni les autres mariages, ni même la mort. »²³⁰ Rien, ni personne ne peut l'effacer. Puisque, malgré tout changement possible de situations, les époux sont *père-et-mère* et ils le resteront pour toujours devant cet enfant. Aussi, se disent-ils : « cette femme est mère de mon enfant » et « cet homme est

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ Cf. Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.50.

²²⁶ Ray aman-dreny.

²²⁷ Dubois (1978), *Olombelona*, p.55.

²²⁸ Cf. *ibid.*

²²⁹ « Tsy afaka mankaiza fa mitaiza. »

²³⁰ Dubois (1978), *Olombelona*, p.55.

père de mon enfant ». Ils deviennent une source unique d'*aina* tout en demeurant distincts l'un de l'autre (homme/père et femme/mère). L'enfant commun les lie dans la relation d'époux sans les fondre en vue d'une unité maximale ou, disons, absolue. La « complémentarité dans l'unité est signifiée par l'expression "*raika aina izahay*" »²³¹ (nous avons le même flux vital). Et cette unité implique même la reconnaissance des enfants du conjoint d'un autre lit comme siens. Ils disent « les enfants de mon époux sont mes propres enfants (*zana-bady dia zana-tena*) ». En effet, ils sont liés intrinsèquement par une parenté conjugale.²³² De plus, la société joue aussi un rôle important dans ce domaine tout en confirmant et fortifiant cette unité. Il faut dire : « que le mariage traditionnel est plus qu'un contrat entre deux personnes. Par-delà les deux époux, il y a l'union de deux groupements familiaux, régie par la loi ou la coutume en vue d'établir entre eux des liens durables. Cette pensée fait ressortir le trait principal du mariage : son aspect social, en ce double sens que la société intervient comme censeur, et que le mariage a une fonction sociale, celle de perpétuer le groupe. Ceci le distingue des relations sexuelles passagères qui n'ont pas de fonction sociale déterminée, et du concubinage qui n'a pas le "cachet" de la société. »²³³

Cette parenté malgache ne se limiterait pas aux relations entre les personnes avec leurs semblables. Elle va également jusqu'à l'unification avec le cosmos ; et tout cela, en vue du bien de l'*aina* ou de la vie.

3.1.5 Unification avec le cosmos et *Zanahary*

Selon Dubois, l'homme malgache englobe aussi une parenté avec le cosmos étant donné que celui-ci contribue au bien de son *aina*, sa vie. En fait, toutes ses relations sont basées sur la notion de cet *aina*. Or, pour lui, c'est *Zanahary*, le Dieu Créateur, qui est le Propriétaire de la vie de l'homme. Car quelle que soit la provenance de leur *aina* (ancêtres, repas, etc.), « il s'agit du même donateur, le *Zanahary* »²³⁴. C'est-à-dire que *Zanahary* transmet la vie par les ancêtres, les parents, le repas, et tout ce par quoi ils vivent. Cette réflexion montre que *Zanahary* utilise tout pour donner l'*aina* au Malgache. Celui-ci dit : « "ce riz est mon *aina*" – aiko ity vary ity – ou encore "cette eau

²³¹ *Ibid.*

²³² Cf. *Ibid.*

²³³ Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.31.

²³⁴ Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.27.

est mon *aina*", "les bœufs sont l'*aina* de notre famille", "cette pirogue, cette bêche, cette marmite est notre *aina*", etc. »²³⁵ En fait, l'homme malgache voit une similitude entre l'*aina* donné par *Zanahary* à l'occasion de la naissance et celui que ce même Dieu Créateur lui octroie pendant les repas.²³⁶ Ainsi est-il lié à la parenté avec l'univers nourricier. Il se dit même *un* avec le cosmos et tout ce qui lui donne l'*aina* et constitue ainsi son *moi*. Par conséquent, il doit vivre en tant qu'*un* avec ce cosmos. A plus forte raison, il se garde également d'abîmer le lien avec *Zanahary*. Car, pour lui : « Il vaut mieux être coupable envers les hommes que d'être coupable envers Dieu. »²³⁷

En outre, poussé par son exaltation de l'unification, Dubois parle de la parenté avec *Zanahary* ou Dieu Créateur. Il unifie même l'action du *Zanahary* et celle de l'homme. L'homme malgache reconnaît la puissance manifestée et révélée par cette action du *Zanahary* qui lui donne, en particulier, l'esprit et le cœur de l'homme. Il dit : « Soudain le "Zanahary" m'a donné le cœur et ... ». Alors, il est conscient « qu'il relève de l'action du "Zanahary". En tout cas, il dit que tout vient de ce Dieu Créateur. Mais cette générosité divine appelle l'homme à une mission à accomplir en vue toujours du bien de son *aina*. D'où ce peuple malgache apparaît comme *missionnaire* conscient de cette collaboration. Il doit participer à ces actions car le "Zanahary" ne protège pas celui qui dort. »²³⁸ Toutefois, Dubois ajoute aussitôt que le Malgache est libre devant ces missions. « Il peut se soumettre à la volonté du "Zanahary" comme il peut s'y opposer. »²³⁹ Mais sa décision peut changer le déroulement de sa vie. Les événements se modifieront en fonction de son choix. Force est de savoir qu'un homme « qui ne craint pas Dieu »²⁴⁰ est terrible aux yeux des Malgaches. Mais, devant cette pensée, il faut tenir compte que Dubois est un missionnaire chrétien envoyé dans l'île de Madagascar. Sa conception se rapporterait beaucoup à son plan pastoral. Il voudrait probablement conformer la vie et les réalités malgaches à la tradition chrétienne. Nous nous permettons de dire aussi que, peut-être, il essaie indirectement de convaincre les

²³⁵ *Ibid.*, p.23 ; cf. Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.50.

²³⁶ Cf. *ibid.*

²³⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2 : « Aleo meloka amin'olombelona toy izay meloka amin'Andriamanitra. »

²³⁸ Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.123. En fait, les Malgaches disent : « Zanahary tsy mitaha mandry. »

²³⁹ *Ibid.*, p.124.

²⁴⁰ « Tsy matahotra an'Andriamanitra. »

Malgaches d'accomplir cette mission en provenance de Dieu. Force est de savoir que – dans la perspective malgache, non-européenne, – le nom divin *Zanahary* est composé de deux mots à savoir le pronom relatif *izay* qui signifie *qui* ou *celui qui*²⁴¹ et le passé composé du verbe *mahary* que Abinal et Malzac traduisent par « qui crée, qui fait exister, Créateur. »²⁴² Mais nous devons plutôt traduire ce mot *mahary* par *créer* ou *faire exister*²⁴³. Alors *izay nahary*, qui donne *Zanahary*, signifie *celui qui a créé*.²⁴⁴ Aussi, ce mot *Zanahary* pourrait-il se rapporter aux ancêtres avec le terme *razana* (« les ancêtres, les aïeux »²⁴⁵) suivi du susdit verbe *nahary* (a créé). Ce qui fait que *Zanahary* (*[ra]za[na]nahary*) signifie *ancêtre [qui] a créé*. Il y a aussi une autre acception disant que *Zanahary* – du sanscrit *Yan* (Dieu) et de l'indonésien *Hari* (soleil) – qui veut dire *Dieu soleil*²⁴⁶ (...). En tout cas, l'idée de Dubois concernant la collaboration de l'homme avec Dieu est très chrétienne. Raison-Jourde – à la suite de Siméon Rajaona et Charles Ravoajanahary – de remarquer que les lettrés privilégient voire gauchissent des termes choisis tels que *fanahy*, *fokonolona*, et *fihavanana* « censés incarner l'essence de la pensée malgache » dans le but de répondre à la pensée chrétienne.²⁴⁷ Une telle visée nous rappelle l'influence de la traduction de la Bible en leur langue aux cultures des Malgaches. Comment ne pas se laisser impressionner que, dès 1835, « les publications [de la bible malgache] ont diffusé une culture religieuse dans la population, qui l'a assimilé au point de prendre des citations bibliques pour des proverbes de la sagesse ancestrale. »²⁴⁸ Et l'exhortation de Dubois nous fait dire avec Godelier que « par ses rites collectifs et le contrôle de la conduite de chacun et de chacune (il s'agit de savoir si celle-ci est en accord avec les dogmes), une religion s'efforce d'associer et d'ajouter

²⁴¹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.288.

²⁴² *Ibid.*, p.61.

²⁴³ Plus précisément, *faire exister* signifie mot à mot *mampisy* en malgache.

²⁴⁴ Cf. note en bas de page de Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle*, p.71. Cet auteur donne plus d'explication sur le concept de Dieu malgache.

²⁴⁵ *Ibid.*, p.518.

²⁴⁶ Cf. Razafintsalama (2004), *Tari-dalana ho enti-manadihady ny finoana sy ny fomba malagasy*, p.69. Cf. aussi Lupo « Dieu dans la culture malgache », <http://www.haisoratra.org> mise en ligne le vendredi 28 février 2003 (consulté le lundi 9 janvier 2012) ; cf. Rian'aina Razafimandimby Rabarihoela, « Les entités sacrées vues à travers le filtre des mouvements revivalistes et pentecôtistes », *Études océan Indien* [En ligne], 51-52 | 2014, mis en ligne le 14 octobre 2015, consulté le 30 septembre 2017.

²⁴⁷ Cf. Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.10.

²⁴⁸ Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.69.

aux forces humaines d'autres forces plus puissantes dont il lui faut solliciter le concours. »²⁴⁹ Godelier d'ajouter : « Au cœur de ces rapports [politico-religieux], on retrouve à nouveau des noyaux de représentations imaginaires, des récits de fondation, qui ont pour fonction de légitimer les rapports de pouvoir et la place de chaque groupe au sein de la hiérarchie sociale en attribuant à certains une origine divine. Et ces représentations (pour nous) imaginaires devinrent la source et la raison d'être de rapports sociaux réels par la mise en œuvre de pratiques symboliques qui formaient le cycle annuel des rites du "travail des dieux". »²⁵⁰

D'après Dubois, la parenté – et donc le *fihavanana* – est en quête du bien de l'*aina*, vie. De fait, le bien pour cette vie s'avère une obligation dans l'univers relationnel des Malgaches. L'*aina* suscite l'unité pour la bonne marche de la société. Il constitue ainsi le centre et la raison d'être de la parenté malgache.

3.1.6 Au cœur de la parenté duboisienne : l'intuition de la vie, *aina*

Pour Dubois, le Malgache ne saurait parler de la parenté sans penser à la vie, *aina*. Ses paroles et ses actions semblent toutes converger vers la recherche passionnée et la garantie de cette vie pour y participer pleinement. Il voit dans les entités de parenté, les lieux d'épanouissement de sa propre vie et les garants d'un bonheur fait de sécurité et d'harmonie dont il est en quête. Il est intégré par l'*aina* dans cette parenté qui, pour Dubois, n'est autre que le *fihavanana*.

- Intégration par l'*aina* dans la parenté :

Dans la culture malgache, selon Dubois, chacun des membres de la famille est situé à sa juste position. Les pères/mères, les enfants, les frères comme les sœurs y trouvent respectivement leurs places convenables. La société malgache est, selon Hervouet, « très hiérarchisée, ordonnée, car chaque être, chaque chose a sa place et doit y être. »²⁵¹ Alors, une personne dotée de la place et du statut d'épouse, par exemple, doit se tenir convenablement comme épouse devant son mari. Si Roso est fils de Tafita, alors il occupe cette place de fils par rapport à ce dernier qui, lui, est père et se situe justement à

²⁴⁹ Godelier (2007), *Au fondement des sociétés humaines*, p.207.

²⁵⁰ *Ibid.*, pp.209-210.

²⁵¹ Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.52.

cette place de père, etc. Il en est de même pour tous les autres membres unis par et dans cette parenté.

Pour les Malgaches, dans cette perspective de Dubois, l'*aina* ne leur appartient pas mais constitue leur être même. Et, d'après cette optique, « recevoir l'*aina*, ce n'est pas seulement hériter d'un bien individuel, mais participer à l'être. »²⁵² Ce qui fait alors que le parent du Malgache est son *aina*. C'est-à-dire « la parenté ("il est mon père", "elle est ma sœur", "elle est mon épouse") représente l'intégration ("il (elle) est mon *aina*"). Pour lui, l'intégration et la parenté sont inséparables. La non-séparation de ces deux points résulte de la pensée d'intégration. »²⁵³ Ainsi, pour saisir les relations familiales malgaches, il faut connaître l'évolution de leur spontanéité que voici : « Cet homme est mon père, donc il est mon *aina* ; cette femme est ma sœur, donc elle est mon *aina* ; cette autre est la mère de mes enfants, donc elle est mon *aina* », etc. Nous assistons ici à une double affirmation. La première est l'affirmation de leur type de relation qui unit les deux personnes (« c'est mon père », « c'est ma mère ») ; et la seconde, qui en résulte d'ailleurs, celle de leur unité (« c'est mon *aina* »).²⁵⁴ Quand j'aurai compris le type de relation m'unissant à l'autre, je serai conscient de mon unité avec lui ; je serai sûr d'être *un* avec lui. Ce qui veut dire que les personnes apparentées qui participent au même flux vital forment un tout unique. Selon cette théorie duboisienne, « elles sont donc "*un*" ». Et ladite participation à l'unique *aina* fait que l'unité subsiste objectivement tout au long de la vie.²⁵⁵ Cette idée de parenté ou cette conscience d'appartenance aux parents aura effectivement des impacts importants dans leur quotidien. Le Malgache souffre avec l'un de ses parents qui se trouve dans des situations accablantes. En cas de deuil, par exemple, les apparentés ressentent et éprouvent la même douleur. Il est tout à fait bizarre, pour les Malgaches, d'être absent pendant l'enterrement, de ne pas rendre visite à un parent malade, etc. Mais ces parents partagent également la même joie au temps de bonheur tel le mariage ou autres fêtes familiales. C'est parce que le *fihavanana* unit en temps de joie tout comme en temps de détresse. Ce lien est à cause du même *aina* par lequel on est intégré dans la parenté. Et il est naturel s'ils participent et cherchent tous

²⁵² Dubois (1978), *Olombelona*, p.65.

²⁵³ Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.36.

²⁵⁴ Cf. Dubois (1978), *Olombelona*, p.64.

²⁵⁵ Cf. *ibid.*, p.65.

les moyens pour la perpétuation de cet *aina*. Ledit *fihavanana* y trouve sa place incontournable.

Nous verrons ici que cette parenté duboisienne est à connaître comme participation et perpétuation de *l'aina*, vie. Enfin, il nous sera utile de démontrer que cette parenté – selon Dubois – implique la quête de sécurité, d'harmonie et de bonheur pour garantir *l'aina*.

- Parenté : participation et perpétuation de *l'aina* :

Selon Dubois, le flux vital, *aina*, est le contenu précieux que l'intuition malgache attribue à *Zanahary*. Cependant, ce Dieu Créateur le communique aux *razana*, ancêtres divinisés ou en voie de sublimation, mais déjà plus proches de lui dans le monde invisible. Etablis en puissants intermédiaires auprès du Maître-de-la-vie, ces ancêtres, *razana*, communiquent à leur tour en héritage la même vie, *aina*, à leurs descendants, en un vaste courant grossi de génération en le mieux et le plus possible. D'ailleurs, Dieu Créateur, *Zanahary*, est appelé lui-même le dépositaire et continueur de ce vaste courant vital. Voilà pourquoi les Malgaches disent : « C'est Dieu qui nous a créé les pieds et les mains », « Andriamanitra no nahary tongotra aman-tanana antsika ». Hors de ce courant continu, pas de vie possible : l'homme n'a de valeur que noué à ce courant vital qui vient de l'Être suprême jusqu'à lui. Il va sans dire que la famille demeure la référence privilégiée du *fihavanana*, en ce qu'elle contribue à la revitalisation et à la perpétuation de *l'aina*. Ainsi, les parents issus d'un ancêtre commun se reconnaissent à la même généalogie. Ils sont reliés par le même sang et sont situés dans le même courant vital de par leur naissance. Rien n'est possible en dehors de cet *aina* qu'il faut préserver et accroître, pour demeurer en *relation avec* le tronc commun aux nombreuses ramifications. C'est ce qui fait dire aux Malgaches dans leur proverbe : « Les hommes sont comme les ramifications de la tige des courges, au fond, il n'y a qu'une seule tige » ; « Ny olombelona hoatra ny ladim-boatavo, ka raha fotorana, iray ihany. »²⁵⁶ « Les hommes ressemblent aux fleurs du bananier : quand elles sont encore dirigées vers le ciel, elles paraissent ne former qu'un seul tout, mais quand elles s'inclinent, chacune occupe sa place propre » ; « Ny olombelona toy ny embok'akondro : raha manondro

²⁵⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.1.

lanitra iray ihany, fa raha miondrika samy manana ny lafiny. »²⁵⁷ L'image proverbiale des tiges de citrouille qui se subdivisent en de nombreuses ramifications, mais qui se ramènent toutes à un même point d'attache, ainsi que celle des fleurs de bananier, illustrent, non seulement la vision malgache du monde, mais plus encore les liens de *fihavanana* qui découlent d'une vie commune, *aina*.

Dans cette perspective de Dubois, le Malgache crée donc la parenté pour la participation et la perpétuation de l'*aina*. C'est par la fidélité aux rites et aux coutumes traditionnelles qu'il peut prendre part à cet *aina* et se maintenir dans la parenté. Si donc l'*aina* constitue l'homme et la famille, l'intégration dans la parenté signifie la recherche de la vie pour soi et pour les siens.

3.2 Dubois : figure de l'universalisation de la tradition malgache

Certes, l'unité constitue à la fois la base et l'objectif à atteindre dans la parenté et le *fihavanana* malgache. Cependant, elle n'est ni un acquis préalable de tous les Malgaches, ni un résultat automatique des concepts vides mais magiques de cette parenté et de ce *fihavanana*. Dans ce sens, nous tentons ici d'attirer l'attention sur l'optimisme excessif de Dubois par rapport à la parenté et au *fihavanana* malgache. En clair, nous assistons ici à une reconstruction probable de cette parenté et de ce *fihavanana* malgache. Devant cette situation, il nous est nécessaire d'examiner délicatement si Dubois ne fait que promouvoir, à son gré, cette universalisation de la tradition malgache. En fait, nous allons considérer les problèmes de l'unification de Dubois, suivis du revers de son optimisme excessif. Puis, nous remettrons en cause son universalité concernant l'identité malgache. Et, enfin, nous verrons que – à l'encontre de la position de Dubois – la transformation est indispensable en ce qui concerne une tradition donnée.

3.2.1 Problèmes de l'unification de Dubois

Vu la réalité vécue, l'unification stéréotypée de Dubois pose problème vis-à-vis de sa conception du *fihavanana* malgache. Avec son optimisme radical, il se range parmi les auteurs qui croient que l'unité constitue l'identité malgache et que cet objectif est, pour

²⁵⁷ *Ibid.*

ainsi dire, déjà atteint.²⁵⁸ Alors que, pratiquement, cette conclusion est trop hâtive. Affirmer que cette unité soit préalablement acquise s'avère émotionnel. Car l'homme malgache est toujours en chemin perpétuel vers cet idéal, il faut le dire, indéfini. Ce n'est pourtant pas le monopole de la société malgache.²⁵⁹ De toute façon, la tentative de Dubois de fonder la société voire l'identité malgache sur ladite unité parentale agite la communauté des chercheurs travaillant dans ce champ d'études et mérite d'être remise en question. En effet, « même si l'ensemble des systèmes de parenté recensé de par le monde s'inscrit dans une globalité, dans une même ambition théorique, on sait aussi maintenant que la parenté ne fonde jamais à elle seule "la" société. »²⁶⁰ Godelier de dire que : « la parenté engendre la parenté et n'engendre jamais autre chose, c'est-à-dire des rapports politiques et religieux globaux. »²⁶¹

De plus, nous constatons un problème méthodologique dans l'analyse de Dubois. Ce problème est lié à sa théorie semblant trop relative à l'idée d'unification, formulée par l'expression *nous sommes un*, qui crée le centre de sa pensée sur le *fihavanana*. Il s'agit d'une perspective vers l'unité qui mène Dubois à prôner *une unique communauté* pour tous les Malgaches. Cependant, ce projet n'est pas pensable pour une si grande population avec ses différentes et diverses cultures. A vrai dire, cette vision exaltant l'unité propose l'idée de conformité stéréotypée de Dubois qui contrebalancerait peut-être les réflexions trop enclines à l'individualisme européen. En fait, il essaie d'en trouver la solution à Madagascar. Parce qu'il voudrait probablement une image d'autre culture qui lui serait une alternative à l'égoïsme culturel qu'il perçoit dans sa propre culture d'origine. Nous pouvons, en tout cas, le constater à travers les lignes de son ouvrage. Toutefois, même en Occident, il n'y a pas que l'individualisme. On peut y trouver d'autres types de sociétés possibles et c'est extrêmement difficile d'affirmer gratuitement le contraire.

En outre, nous devons faire remarquer que, certes, Dubois donne d'importantes informations sur la parenté mais nous ne savons pas d'où et comment il les a trouvées (les informations sur l'*aina* par exemple). En fait, nous avons à signaler que cette

²⁵⁸ Cet idéal fait dire aux Malgaches « Nous sommes un » ; « *Iray isika* ».

²⁵⁹ Cf. Ghasarian (1996), *Introduction à l'étude de la parenté*, p.11.

²⁶⁰ Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.5.

²⁶¹ Godelier (2007), *Au fondement des sociétés humaines*, p.113.

conception de l'*aina* dont parle Dubois suscite un autre problème méthodologique. Il faut clarifier et préciser certaines choses. Cette idée concernant l'*aina* provient-elle vraiment de la tradition malgache ? Ou est-ce que c'est une perspective européenne de Dubois ? Est-ce qu'il s'agit de la pensée du Pape, de l'Église catholique, de tel ou tel auteur ? Ou est-ce qu'elle résulte de son propre sentiment ? En fait, nous voyons que cette vision de Dubois relève, du moins en partie, de sa philomalgachitude doublée du manque voire de l'absence de sources écrites fiables sur cette question. En outre, l'essentialisme de Dubois constitue une erreur d'appréciation en matière de science des religions.²⁶² En effet, l'utilisation du terme *essence* est très délicate et demande beaucoup de prudence. Nous assistons, ici, à une analyse avec des stéréotypes qui ne réaliseraient et ne respecteraient pas la différence.²⁶³

Toujours en vue de raffiner sur la question du *fihavanana*, nous avons à examiner l'optimisme de Robert Dubois. En effet, une telle affectivité pourrait détourner le *fihavanana* de sa véritable notion.

3.2.2 Revers de l'optimisme excessif de Dubois

L'optimisme de Dubois le pousse à l'extrême de son sentiment qui finit par octroyer une identité *unique* et *formidable* pour tous les Malgaches. Mais, comme dit Urfer, « aucun ne pourra rendre compte avec précision de l'unité et de la diversité interne de l'identité malgache, de son évolution au cours des siècles, pas plus que de l'incertitude qui s'attache aujourd'hui à sa réalité de demain. »²⁶⁴ La position de Dubois semble ne provenir que de sa pure émotion ou, peut-être, de sa mission. En fait, nous voyons qu'il veut préserver cette soi-disant identité malgache de ce qu'il considère comme fièvre de la modernité occidentale. Il y est explicite en prenant l'exemple des habitants de *Farôny*. Il dit que ces gens « n'étaient pas encore pénétrés de la pensée et de la culture des Occidentaux, car ils vivaient encore les coutumes ancestrales, ce qui permit de bien saisir ce qui faisait réellement leur identité malgache. »²⁶⁵ Il assimile le cas des habitants de *Farôny* – une partie de la population – à tous les Malgaches. De plus, l'affection

²⁶² Cf. Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.44.

²⁶³ Cf. Headmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle » in Burger et Calame (éd.) (2006), p.165.

²⁶⁴ Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, 2009, p.67.

²⁶⁵ Dubois (2002), *L'identité malgache*, p.14.

qu'il porte à ce peuple malgache, à ses traditions, ainsi qu'à ses cultures est très spéciale. Cette affection le distingue des autres auteurs au point qu'il écrit en malgache la plupart de ses livres et laisse aux autres le soin de les traduire en français qui est pourtant sa langue maternelle. A plus forte raison, cet auteur français dit même *Je suis Malgache*. Cette expression *Je suis Malgache*, renfermant probablement ses projets occultes, est délicate dans la réflexion de Dubois et mérite d'être mis en considération. A priori, nous pouvons dire que son analyse ne peut pas être neutre et objective avec son parti pris manifestement prononcé. De fait, sa position penchant à l'affectivité des traditions malgaches nuit à cette objectivité de sa pensée et de sa recherche. Nous nous demandons ainsi s'il aurait écrit ses ouvrages pour faire plaisir aux Malgaches. Mais si c'est le cas, la crédibilité de ses livres est mise en question. Et, par conséquent, les réflexions de certains auteurs qui en sont influencés – nombreux soient-ils – tombent également dans l'eau et nécessitent d'être réexaminées. Toutefois, dans un autre côté, son intégration dans le milieu malgache manifeste le sérieux de sa recherche. Son *Je suis Malgache* présuppose et montre effectivement l'importance de son investigation. Cette perspective reflète sa compréhension des Malgaches : gens du cœur. Et du côté pratique, en parlant des fonctions du *fihavanana*, cette réflexion de Dubois – munie de sa stratégie affective – aura des effets sympathisants de la part des lecteurs malgaches.

3.2.3 Critiques sur l'universalité de l'identité malgache

Malgré son effort considérable, nous pouvons dire que Dubois ne pourrait pas parler d'« un » *fihavanana* pour tous les Malgaches. Sincèrement, il lui est difficile d'universaliser cette supposée identité malgache. Cette identité malgache est, comme dit Urfer, « un concept abstrait qui n'a jamais existé dans l'histoire. Dès l'origine en effet, le Malgache est le fruit d'influences diverses, et nul n'est en mesure d'indiquer avec précision ce que chacun a laissé, ni à quelle époque. (...) On ne le sait pas de manière précise. »²⁶⁶ A plus forte raison, le champ de recherche de Dubois est limité dans une seule et petite population *Antemoro de Faraony*. Ce qui veut dire que cet auteur a connu une forme de *fihavanana* dans cette région de *Vatovavifitovinany*, au Sud-est de Madagascar et non celle de toute l'île. De fait, il s'ensuit que son identité malgache *au singulier* et *unique* s'expose à des critiques raisonnables. Une telle position fait dire à

²⁶⁶ Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, pp.66-67.

Alexandre : « Il n'est jamais bon de se masquer les différences. Or, le *fihavanana* peut signifier *a priori* que tous les Malgaches sont semblables, qu'ils s'entendent parfaitement, ce qui bien sûr est loin d'être le cas. »²⁶⁷ Le problème c'est que Dubois désigne le tout par la partie et la partie par le tout. C'est un peu comme dans le journal rapportant le score d'un match de football. Souvent, on lit, par exemple : « les Allemands ont battu les Argentins ». ²⁶⁸ C'est clair que ce ne sont pas tous les Allemands qui ont battu les Argentins. Ce ne sont que quelque dizaine d'Allemands qui ont joué au football contre une dizaine d'Argentins. Il ne s'agit pas, par exemple, d'une guerre où tous les Allemands ont attaqué tous les Argentins. Alors « les Allemands ont battu les Argentins » n'est qu'une façon de dire, mais, qui demande une précision exacte. Il en est de même avec le fait de dire que « ce sont les Juifs qui ont tué Jésus-Christ ». En fait ce ne sont pas tous les Juifs qui l'ont exécuté. Ce sont les autorités juives, avec leurs partisans, qui avaient l'idée de le faire périr. ²⁶⁹ Et, peut-être, ils l'ont tué par inattention. Parce que, probablement, ces gens de l'aristocratie sacerdotale avaient un autre objectif. Peut-être, avaient-ils l'intention du salut public. C'est d'ailleurs ce que l'on peut lire dans la Bible : « (...) il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière » (Jn 14, 50). Pourtant ce malentendu aura suscité beaucoup d'autres conséquences dont l'antisémitisme qui a provoqué la mort de plus de six millions juifs. C'était catastrophique pour l'humanité. A vrai dire, le problème de communication peut engendrer des conséquences inattendues et épouvantables. Tout doit être clair, précis et compréhensible pour ceux qui doivent en tirer bénéfice.

Alors ce dérapage méthodologique nuit à la qualité de l'analyse de Dubois malgré sa grande importance. Plus précisément, l'universalité de l'identité malgache qu'il avance pose un problème de perspective. Mais qu'est-ce qu'il entend exactement par identité ? Quelle est, pour lui, la *vraie identité malgache* ? Est-il qualifié pour prôner et définir cette identité ? Sa définition est-elle valable ? Quels sont les critères indéniables de la validité de la définition qu'il avance ? Est-il en mesure d'universaliser et d'octroyer

²⁶⁷ Alexandre (2007), *Violences malgaches*, p.120.

²⁶⁸ C'était la 20^{ème} édition de la Coupe du monde de football de 2014.

²⁶⁹ Cf. *Nostra Aetate* §4.

cette *identité* à tous les Malgaches ? Par rapport à quoi et dans quelle mesure peut-il la déterminer ainsi ? Et avant tout, peut-on parler d'*une identité malgache* ? (...)

Nous avons constaté alors que Dubois veut établir *une identité malgache* durable qui échappe à toute transformation. Mais une telle perspective est illusoire. Puisque les transformations, dans toutes les sociétés, sont incontournables. Nous allons faire la lumière sur ce point important.

3.2.4 La transformation indispensable

La population malgache ne peut pas se passer de transformations. Or, Dubois semble ne pas vouloir admettre ces changements. Très intéressée à l'unification, sa position a, peut-être, un but politique. Exhortation adressée aux communs des hommes, son analyse est à la portée du grand public. Nous voyons notamment dans les dernières pages de son livre *L'identité malgache* qu'il parle de l'avenir de l'identité de ce peuple. Mais il paraît qu'il offre une entité statique et immobile du *fihavanana*. Alors que le peuple malgache, comme tous les autres d'ailleurs, fait nécessairement boule de neige. A chaque instant, suivant les différentes circonstances, le *fihavanana* ne cesse de changer avec le monde qui change continuellement. En tout cas, ce dynamisme perpétuel prouve qu'il est et sera toujours utile au cours des temps. Puisque, comme toutes les autres valeurs, ce *fihavanana* est aussi un mélange extraordinaire d'un monde dynamique et changeant qui évolue sans arrêt. Il doit s'y adapter. Dans la société *merina* traditionnelle, par exemple, toute relation de voisinage, d'entraide, même d'amitié, était une relation entre parents. « Les paysans libres faisaient partie de groupes formés de quelques villages où tout le monde était parent. »²⁷⁰ Mais un siècle plus tard, il y avait des changements et des transformations importantes. Parce que « les anciens groupes locaux ont perdu leur cohésion, quelquefois même leur identité. »²⁷¹ Cela résultait notamment des mouvements de la population causés par des raisons multiples. Il y a eu d'abord le mouvement géographique. Les gens se sont déplacés vers la capitale, vers des terres vierges ou vers des régions traditionnellement habitées par d'autres peuples. Mais il y avait aussi le mouvement à dimension sociale. C'est-à-dire que : « (...) les anciens esclaves libérés entrent en relation d'égalité avec leurs anciens

²⁷⁰ Bloch « L'extension de la notion de "havana" dans la société merina rurale », p.15.

²⁷¹ *Ibid.*, p.16.

maîtres et le genre de relation qui n'existait qu'entre hommes libres existe maintenant entre les descendants des esclaves et les descendants de leurs maîtres. Il s'ensuit de tout ceci que le voisin, l'ami, la personne qui vous a aidé et que vous aiderez n'est plus nécessairement un parent. »²⁷² Des mécanismes semblables ont marqué et continuent à marquer inéluctablement la population malgache. Ce qui fait que le débat d'actualité sur le *fihavanana* malgache suppose une nouvelle perspective qui n'est plus limitée sur la notion parentale ou ancestrale mais entraîne une nouvelle recherche et un accès sociologique. Et il ne faut pas conclure facilement que tous les Malgaches jouissent, depuis toujours et à jamais, d'une seule et unique identité. Ceci dit, nous assistons à un *fihavanana* moderne et toujours actuel, c'est-à-dire un *fihavanana* qui n'est pas démodé, mais au service des gens de toute époque, vivant une histoire évolutive. Ainsi, restera-t-il toujours fidèle à son objectif perpétuel : promouvoir davantage une meilleure société en harmonie. Une telle dialectique du *fihavanana* est seulement possible par la reconnaissance de cette sorte d'imperfection et de mort-naissance. Aucune société n'est parfaite ; et le renouvellement continu de certains éléments en est toujours nécessaire. Pareillement, le *fihavanana* est en éventuelle marche vers l'horizon infini en quête de cette perfection.

Mais comme il n'y a pas de fumée sans feu, le fait que Robert Dubois s'accroche à l'unité ne va pas de soi. A côté des raisons anthropologiques, affectives, pastorales, etc., sa pensée serait probablement influencée par celle de Lévi-Strauss. Ce père de l'anthropologie structurale a également préconisé cette notion de l'unité. Et, toujours dans le domaine de la parenté, ce serait fructueusement intéressant d'analyser cette hypothèse en vue d'élucider toujours certains aspects du *fihavanana*.

3.3 Influence de l'unité prônée par la parenté de Lévi-Strauss

L'unité constitue un terme-clé pour saisir la conception Lévi-straussienne de la parenté. En tout cas, on pourrait dire, a priori, que toute parenté suppose apparemment une certaine unité dans cette perspective ; seules les manières de la vivre semblent relativement différentes. Sur ce thème de l'unité, cette brève analyse de la pensée de

²⁷² *Ibid.*

Lévi-Strauss se concentrera notamment sur la relation sociale et sur une certaine éthique du rapport aux autres.

3.3.1 Le primat du naturel au culturel

A première vue, la pensée de Lévi-Strauss sur la parenté serait penchée vers l'unification. Il chercherait ce qui unifie. Pour trouver un terrain d'entente universel, il essaie de décrire les systèmes de la parenté dans le monde, moyennant son ouvrage : *Les structures élémentaires de la parenté*. Et, pour ce faire, il commence par une double problématique : la *différence entre nature et culture* et la *prohibition de l'inceste*. Le mot *échange* qui constitue un autre terme-clé de Lévi-Strauss renferme et dit déjà beaucoup de choses sur cette question d'unité. Comme dit Marcel Hénaff, la pensée de Lévi-Strauss se base sur les concepts de réciprocité et d'altérité. Ces deux concepts « semblent se diluer dans celui de la communication »²⁷³. Pour lui, les règles du mariage découlent du système de l'échange. Seulement, elles varient d'une société à l'autre mais rejoignent ce principe naturel d'échange. Et les êtres humains ne font qu'ajuster relativement leur vie ou tout ce qu'ils font à l'ordre de la nature. Toutes les techniques, toutes les découvertes ne peuvent pas se passer de cette conformité à la nature. Elles sont nécessairement engendrées par l'expérience qui en provient. La création des avions était, par exemple, inspirée par les oiseaux qui volent. D'où l'appellation même de ce moyen de transport aérien AVION, Appareil Volant Imitant l'Oiseau Naturel. Aussi, les systèmes éoliens doivent-ils nécessairement obéir aux mouvements naturels du vent. Il en est de même pour tout ce qui concerne les systèmes solaires, etc. Il est impossible d'échapper à la structure naturelle. Tout ce qui va contre-nature ne dure pas mais périra un jour ou l'autre.

Toujours dans ce sens, nous constatons que, souvent, ce qui relève du culturel pourrait constituer un objet de séparation, surtout chez les gens de différentes coutumes. Car les cultures se rapportent notamment aux origines, époques, langues, milieux (...) respectifs. Elles varient ainsi d'une société ou d'un milieu à l'autre tandis que le naturel, par contre, unifie. Celui-ci n'a pas autant de frontières.

²⁷³ Hénaff « Vivre avec les autres. Réciprocité et altérité chez Lévi-Strauss. Remarques à partir de Mauss, Peirce et Wittgenstein » in Guenancia et Sylvestre (2012), *Claude Lévi-Strauss et ses contemporains*, p.158.

Certes, il y a de multiples éléments qui peuvent être utilisés pour la séparation (telles les différences de : langues, origines, classes sociales, religions, etc.) ; mais les êtres humains disposent également de tant d'éléments nécessaires et suffisants pour concrétiser l'unité (le sport, la musique, les rencontres internationales, etc.). Mais, en fait, c'est la volonté d'unité qui y joue un rôle capital. Quelles que soient les difficultés possibles, le vrai problème se situe au niveau de cette volonté. Tout projet d'unité exige cette volonté *bienveillante* de chacun et de tous. Car cette unité n'est pas automatique. D'abord, il faut prendre conscience de sa nécessité. Et, une éducation adéquate en est indispensable.

En outre, il peut arriver aussi que les gens interprètent relativement cette notion de la nature à la lumière de leurs cultures respectives. Et ceci pourrait également devenir un objet de séparation et porter atteinte à ladite unité. On peut regarder une même chose différemment, selon son angle de vision ou, pire encore, en fonction de ses intérêts propres. Cette question est extrêmement compliquée. La différence persistera toujours car les êtres humains sont ainsi faits. C'est une illusion de penser que toutes les populations du monde jouiront ensemble d'une même et unique culture. Il est également impossible qu'elles parlent une seule et même langue. Il suffit de se référer à l'échec de la langue espéranto pour comprendre cette illusion. En effet, le projet de faciliter la communication par le biais de cette langue est sans résultat.

Toutefois, on dit aussi que *l'habitude est une seconde nature*. Ce qui fait que certains comportements peuvent être ancrés par cette habitude. Mais les comportements en question ne sont pas forcément bons et satisfaisants pour se conjuguer avec cette unité.

3.3.2 L'échange : perspective unificatrice de Lévi-Strauss

Devant la séparation provenant des différences culturelles, Lévi-Strauss tente de contribuer fortement au projet de l'unité. Mais pour y parvenir, il centre minutieusement son analyse sur le mariage au détriment des autres problèmes qui susciteraient la séparation. Avec une grande prudence, et pour mettre les points sur les i concernant l'échange, il focalise son point de vue sur l'anthropologie structurale. Il ne fait même aucune allusion aux conceptions juridique ou théologique dans *Les structures élémentaires de la parenté*. Et, bien qu'il travaille sur la parenté, il ne parle pas non plus

d'accords ou de relations au sein de la famille. Entre autres, il laisse de côté même la question de filiation.

Cet anthropologue structuraliste soutient que l'échange constitue l'expression de tendances structurelles radicales de l'esprit humain. Pour lui, toutes les relations humaines se basent sur l'échange, base de tout ce qui concerne l'alliance. En effet, le système d'échange se trouve constamment à l'origine des règles du mariage. Seulement, ces prescriptions se manifestent, se compliquent et se diversifient suivant les particularités des différents groupes. Mais, malgré tout, la notion d'échange demeure et ne changera pas. « (...) que ce soit sous une forme directe ou indirecte, globale ou spéciale, immédiate ou différée, explicite ou implicite, fermée ou ouverte, concrète ou symbolique, c'est l'échange, toujours l'échange, qui ressort comme la base fondamentale et commune de toutes les modalités de l'institution matrimoniale. »²⁷⁴ Lévi-Strauss montre alors que l'alliance suppose un *échange*, lien unifiant au moins les deux groupes concernés qui la contractent.

Il nous est aussi utile de signaler que la perspective de Lévi-Strauss fait constater une certaine ethnologie opposée aux traditions idéalistes. Quantitativiste, comme Durkheim, il ne se contente pas seulement des idées ou des théories abstraites. Il s'intéresse décidément aux *structures sociales* concrètes. Ce serait d'ailleurs le sens de son concept *structural*. Pratiquement, il s'agit des structures non teintées d'aucune culture. Autrement dit, cet auteur analyse des structures qui ne sont pas susceptibles de changement par telle ou telle influence culturelle. Car les cultures sont tellement relatives qu'elles ne justifient pas le privilège d'aucune population ni d'aucun pays par rapport aux autres. C'est compliqué de dire que telle population est culturellement plus grande qu'une telle autre. Une même culture est valable dans un pays mais ne l'est pas dans un autre.

C'est la reconnaissance de cette difficulté qui persuade Lévi-Strauss de s'intéresser aux structures strictement anthropologiques, constitutives de toute l'humanité. Il tente ainsi d'aborder ce qui est durable et ce qui unifie la société humaine dans sa quasi-totalité. Alors, il avance des éléments anthropologiques qui lui semblent universels. Son champ de travail vise à regarder le monde entier et laisse de côté l'étude d'une société

²⁷⁴ Lévi-Strauss (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, p.593.

particulière. Ainsi, pouvons-nous même dire que *Les structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss, avec ce large objectif sans frontière, constituerait un livre antinationaliste. Car il met en considération ce qui concerne toute l'humanité au détriment des particularités trop nationales.

En fait, ce tour d'horizon nous amène à dire que, à vrai dire, le livre de Lévi-Strauss intitulé *Les structures élémentaires de la parenté* ne donne pas seulement des propos scientifiques mais aussi et surtout politiques. Puisque, à part les détails susmentionnés, le moment de la parution de cet ouvrage semble vérifier cette hypothèse. Ecrit et sorti en 1949, le livre vise un nouveau monde, voire un meilleur, après la deuxième guerre mondiale. C'est donc un livre qui veut donner ou revivifier une unité pour tous les habitants du monde accablé et divisé par cette catastrophe épouvantable. Il cherche ce qui contribue à la restauration de l'unité. Il est probablement sensible au drame causé par cet événement antipersonnel et souhaite, comme beaucoup d'autres d'ailleurs, que tel phénomène ne se reproduise plus jamais.

3.3.3 La prohibition de l'inceste : possibilité de l'échange

Pour parvenir à son objectif, Lévi-Strauss examine les règles de la parenté et du mariage tout en y cherchant ce qui peut unifier malgré les différences culturelles. Il part des éléments simples et universels pour souligner l'importance et la dignité de l'échange dans toutes les cultures. Cet échange suppose la reconnaissance des différences et des complémentarités qui en résultent. D'ailleurs, les diversités rappellent que l'homme est nécessairement fait pour s'entraider. Mais cette idée requiert une certaine largesse d'esprit pour le comprendre sincèrement. En malgache, on dit : *Personne ne se suffit à elle-même... (Tsy misy mahavita tena ...)*. De semblables réflexions nous persuadent de dire que cette entraide complémentaire est indispensable. Dès son jeune âge, le bébé nécessite, par exemple, l'aide de ses parents. Il attend et dépend quasi-totalement de ce que font les autres : nourriture, vêtement, etc. Autrement, il ne peut pas vivre. De toute façon cette nécessité d'entraide est très manifeste chez les humains. Beaucoup plus que les animaux, ils dépendent de leurs semblables. Certes, les poussins ont, par exemple, besoin de l'abri des poules-mères. Mais, très vite après leur éclosion, ils pourraient vivre seuls, avec ou sans celles-là. De même les veaux, les agneaux ou les petits d'autres bétails peuvent marcher tout de suite peu après leur naissance. Par nature, ils

deviennent vite indépendants des autres ; ce qui n'est pas tellement le cas chez les êtres humains.

L'exhortation à l'unité constituerait le mérite de l'analyse lévi-straussienne. Pour approfondir son investigation, il parle de la prohibition de l'inceste en vue de mettre en lumière la notion de l'alliance et de la parenté. Pour lui, les causes de la prohibition de l'inceste sont sociologiques. On aurait universalisé la condamnation de l'inceste pour accéder à l'alliance qui vise et favorise l'échange entre les différents clans. Cette prohibition aurait donc eu sa raison d'être pour sortir du tout petit cercle de la familiarité naturelle et, par conséquent, pour s'ouvrir à l'échange culturel avec d'autres. Alors, c'est pour favoriser ou élargir les relations avec des gens d'autres cultures et d'origines différentes. Ici, Christian Ghasarian affirme que Lévi-Strauss « lie l'idée de la prohibition à celle de réciprocité et d'alliance entre groupe de parenté. »²⁷⁵ Par l'exogamie ou la recherche de femmes en dehors du cercle parental, un groupe cherche à nouer une relation avec d'autres qui, à leur tour, l'acceptent. C'est cet échange réciproque qu'a fait d'ailleurs le roi Andrianampoinimerina²⁷⁶ (1745-1810), figure de l'unification des peuples malgaches et modèle de ses successeurs. Il a voulu la pacification de l'Imerina avec l'unification de Madagascar après le royaume du roi sanguinaire Andrianjafy, son prédécesseur. Ce roi cruel n'était autre que l'oncle d'Andrianampoinimerina. Selon la tradition, Andrianampoinimerina a épousé 12 femmes issues de 12 collines en vue d'étendre son royaume (et a eu 26 enfants). Son ambition était même de rendre la mer la limite de son territoire. Il l'a dit explicitement : « l'océan est la limite de mon royaume » « Ny ranomasina no valam-parihiko ».²⁷⁷

A part cet échange, le mariage contient, dans sa quasi-totalité, une dimension de l'unité. Et « le tabou de l'inceste entre parents primaires était interprété comme moyen pour les groupes familiaux de maintenir leur unité en évitant la jalousie, la compétition et l'instabilité parentale. »²⁷⁸ Sans parler de cet échange, Freud rapporte plutôt la prohibition de l'inceste à une mythologie. Pour lui : les hommes, qui en ont horreur, attribuent aux dieux l'origine de l'inceste et l'histoire ancienne « enseigne que le

²⁷⁵ Ghasarian (1996), *Introduction à la parenté*, p.135.

²⁷⁶ Andrianampoinimerina signifie mot à mot : *Prince désiré de l'Imerina*. Il est désigné par son grand-père paternel, Andriambelomasina, pour succéder au roi Andrianjafy.

²⁷⁷ Cf. Ranaivoson (2004), *Iza moa ? Bref dictionnaire historique de Madagascar*, p.30.

²⁷⁸ Ghasarian (1996), *Introduction à la parenté*, p.135.

mariage incestueux avec la sœur était (chez les anciens pharaons, chez les Incas du Pérou) un commandement sacré. Il s'agissait donc d'un privilège interdit au commun des mortels. »²⁷⁹

3.3.4 Réduction du mariage au concept de l'échange

Certes, Lévi-Strauss a intentionnellement comme but l'unité de toute l'humanité. Et pour ce faire, il procède dans le cheminement de la parenté en en choisissant les structures élémentaires. Toutefois, un tel grand projet ne va pas de soi. Car d'autres multiples éléments, si considérables soient-ils, seront sacrifiés au profit de cette unité envisagée. A côté de ses avantages manifestes, la conception de Lévi-Strauss heurtera sans doute des inconvénients complexes.

Lévi-Strauss définit la parenté en fonction de la *possibilité* ou la *prohibition* de l'alliance entre les membres du groupe. C'est-à-dire : certaines personnes peuvent se marier et devenir ainsi alliés par mariage, tandis que d'autres ne le doivent pas parce qu'ils sont parents ancestraux. « Nous entendons par structures élémentaires de la parenté les systèmes où la nomenclature qui permet de déterminer immédiatement le cercle des parents et celui des alliés (...) les systèmes qui, tout en définissant tous les membres du groupe comme parents, distinguent ceux-ci en deux catégories : conjoints possibles et conjoints prohibés. »²⁸⁰

A première vue, la perspective trop prudente de Lévi-Strauss le conduirait à limiter le concept de la parenté au niveau de ces deux catégories : conjoints possibles et conjoints prohibés. Alors que toutes les relations humaines ne pourraient pas se réduire à ce genre de parenté ou cette question d'échange.

En outre, la conception de Lévi-Strauss pousse ses lecteurs à considérer les femmes comme des biens appartenant à un groupe pour en rassurer l'alliance avec d'autres. Dans ce cas-là, elles sont seulement pour éviter à l'hostilité ou à la rivalité entre les groupes. Les sociétés qui adoptent cette position réduisent les femmes aux simples moyens en faveur de leurs groupes d'appartenance. Sans doute, une telle position humiliant les femmes influait beaucoup sur la place de celles-ci dans l'histoire et dans la société. Même à Madagascar, on appelait les femmes *fanaka malemy* (mot à mot :

²⁷⁹ Freud (1922), *Introduction à la psychanalyse*, p.349.

²⁸⁰ Lévi-Strauss (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, p.IX.

meuble faible ; ce qui signifie : *sexe faible*). Certes cette appellation peut relativement avoir des significations différentes. On peut, par exemple, le comprendre positivement dans le sens de la beauté de la femme : que cette beauté mérite d'être conservée et on doit en prendre soin. Mais cela pourrait donner aussi une impression très négative : infériorité des femmes aux hommes. Des effets épouvantables peuvent en résulter dans les sociétés. Et, le pire c'est qu'on soumettra les femmes au statut des biens matériels. Alors que, en réalité, chaque membre de la famille tient une place importante dans la vie familiale. Le père et la mère avec leurs enfants y occupent respectivement des rôles prépondérants. Les respects avec les considérations mutuelles assurent la paix et l'harmonie dans cette première société humaine qu'est la famille.

Le fait qu'on se marie seulement pour avoir des beaux-frères semblent réduire les femmes comme des simples productrices des beaux-frères. Elles sont seulement considérées comme des *dons* – en vue de gagner en retour dans le cadre d'échange réciproque – et n'ont pas de valeur en elles-mêmes. Mais nous pouvons nous demander : quelle est la pensée de Lévi-Strauss à propos des filles uniques, sans frère ? Et par rapport aux fils sans sœur, en ce qui concerne la question de résolution des hostilités et des jalousies qui pourraient en provenir ? A dire vrai, ce père de l'anthropologie structuraliste et ses adeptes doivent penser aussi aux autres groupes qui ne sont pas bénéficiaires de ladite alliance. Cette prévention lévi-straussienne, remédiant la jalousie, n'est pas forcément efficace. Si c'est le cas, cette perspective de Lévi-Strauss ne vaut pas la peine ; car il ne faut pas multiplier les être sans nécessité.

3.3.5 La théorie intemporelle de la prétention universelle de Lévi-Strauss

Les structures élémentaires de la parenté de Lévi-Strauss traitant les principes de la parenté se veut universel. Alors qu'en fait, il ne concerne que le *mariage préférentiel* selon le terme des sociologues.²⁸¹ Toutefois, de telles théories passe-partout et intemporelles ne sont pas fiables. Elles ne tiennent pas compte du vécu, de la réalité. Il faut remettre l'histoire dans l'ethnologie pour que celle-ci ne soit pas inutilement abstraite. « La micro-histoire, *a contrario*, se garde d'une interprétation globale à partir d'une masse documentaire indifférenciée à modeler au gré des théories. »²⁸² Et pour

²⁸¹ Cf. *ibid.*, p.X-XI.

²⁸² Bensa (2006), *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, p.28.

connaître objectivement cette réalité, il faut être un peu à distance des images que l'on en a faites ou préfabriquées. De plus, la société d'aujourd'hui présente le mariage sous des formes multiples et très compliquées. Ce qui n'est pas prévu par Lévi-Strauss et, de fait, ébranle la prétention universelle de sa perspective. En effet, cette universalité suppose une certaine utilisabilité partout et sans aucune exception. Une théorie qui possède cette dimension universelle ressemble à celle de l'ébullition de l'eau à 100°C. Nous savons que ce phénomène est valable *partout* et *à tout moment*. Que ce soit à Madagascar, en Indonésie ou en Suisse, l'eau bouillit toujours à 100°C. Toutefois, le concept même de *préférence* (mariage préférentiel) contredit déjà l'universalité prônée par Lévi-Strauss. Puisque la *préférence* suppose évidemment des options et des choix. Et quand on peut opter ou choisir, la question de l'universalité ne tient plus. On ne peut pas, par exemple, choisir de faire bouillir l'eau à 70, 80 ou à 90°C. Aucune exception ne peut se produire pour qu'il y ait universalité. Cette fragilité de Lévi-Strauss est peut-être due à son affection spéciale à la notion de l'universalité. Ce qui s'avère par la définition qu'il donne à l'homme. Pour lui : « l'homme est un être biologique en même temps qu'un individu social. »²⁸³ Mais, en fait, il veut accentuer la dimension sociologique de cet être humain pour marteler la question de l'échange. Ainsi, laisse-t-il de côté les autres dimensions de la personne humaine. A titre d'exemple, il oublie que l'homme est aussi doué d'intelligence. C'est un être religieux, etc. Nous pouvons faire toute une liste des innombrables qualités et adjectifs servant à la description de l'homme. Mais, devant la complexité de la définition de l'homme, il serait judicieux de dire, à la suite de Gabriel Marcel, que l'homme est *mystère*.

En outre, Lévi-Strauss se situe au niveau de sa position sur la nature et la culture en montrant hâtivement son *attachement au concept d'universalité* : « Cette absence de règles semble apporter le critérium le plus sûr qui permette de distinguer un processus naturel d'un processus culturel. »²⁸⁴ Il semble que, pour lui, le naturel – différemment du culturel – se vit sans règles. Apparemment, certes, cela paraît vrai. Comme si ce qui est naturel allait de soi. L'eau coule, par exemple, de haut en bas ; tout objet lâché dans le vide tombe ; etc. A plus forte raison, l'absence des règles chez les animaux semble manifester la distinction entre la nature et la culture. Etant donné que ces animaux sont

²⁸³ Lévi-Strauss (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, p.1.

²⁸⁴ *Ibid.*, p.8.

exempts de toute notion culturelle. Mais, en réalité, le naturel n'observe-t-il pas vraiment de règles ? Qu'est-ce à dire à propos de ce qu'on appelle loi naturelle ? Les lois dans la vie quotidienne de l'humain ne se réfèrent-elles pas à la nature ? Et à supposer qu'elles ne le soient pas, est-ce qu'elles sont encore vivables ? (...) Répondre à des semblables questions nous incite à admettre que toutes les lois – culturelles soient-elles – relèvent des lois naturelles. Elles en puisent le modèle. Car, pour être applicable dans la vie concrète, aucune règle sociale ne doit être contre-nature.

Nous avons donc vu la conception parentale de Lévi-Strauss avec son intention de rassembler les êtres humains. Il cherche les éléments qui contribuent à cette unification et axe son analyse sur l'échange qu'il juge universel. De sa part, Dubois aurait suivi une telle perspective d'unification et l'applique aux peuples malgaches à travers sa notion de *fihavanana*. Il cherche aussi ce qui lui paraît favorable pour cet objectif. Mais nous allons voir si les réalités vécues ou les événements qui se sont vraiment passés justifient sa théorie d'unité en faveur de ces Malgaches.

3.4 Contraste entre la matrice du *fihavanana* et la réalité vécue

A la lumière des différents éléments concernant la réalité de Madagascar avec ses habitants, nous pouvons réaliser davantage une certaine diversité ou pluralité des traditions malgaches au lieu d'une singularité préconisée par la susmentionnée matrice du *fihavanana*. Certes, celle-ci constitue une formidable théorie, mais la pratique ne peut pas toujours correspondre à telles pensées idéales. Cette matrice du *fihavanana* reste au niveau abstrait et contraste ainsi avec les réalités vécues. L'obstruction de l'unité peut venir aussi bien du dehors que de l'intérieur même de la société. Pour expliciter ce point, nous avons intérêt à étudier quelques cas concrets dans la terre malgache. Commençons par voir que l'unification ne se fait que progressivement. Et, puis, nous allons considérer quelques réalités contradictoires à cette fameuse unité dans les sociétés malgaches.

3.4.1 Unification progressive

L'unification voulue par le *fihavanana* ne peut se faire que progressivement. Ce constat s'avère concrètement par les circonstances historiques à Madagascar. Nous savons, à

titre d'exemple, que les ancêtres malgaches originaires de différents pays ont d'abord pénétré à Madagascar pour s'installer dans des diverses localités. Ils se sont groupés et finissent progressivement par devenir des états assemblés de plus en plus grands. Entre autres, « aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles, il y avait plusieurs grands états qui se sont formés sous l'impulsion de rois célèbres, notamment Andriandahifotsy dans le Menabe, Andriamandisoarivo dans le Boina, Ratsimilaho sur la Côte Est, Andrianampoinimerina en Imerina et Andriamanalina Lehibe dans le Betsileo. »²⁸⁵ Déjà à la fin du 18^e siècle, par sa célèbre déclaration « l'océan/la mer est la limite de ma rizière » « ny ranomasina no valam-parihiko » (signifiant « l'océan/la mer est ma frontière »), le roi Andrianampoinimerina a voulu prôner l'unité de la population malgache. Et au 19^{ème} siècle, Radama I (vers 1793-1828)²⁸⁶ – qui a régné de 1810 à 1828 – lui succédait et continuait mais ne parvenait totalement à l'unification recommandée par *Andrianampoinimerina*, son père. Vers la fin du 19^{ème} siècle, les successeurs de *Radama I* ont également suivi ses pas pour cette unité. A cette époque, Madagascar était devenu un Etat plus ou moins unifié, malgré ou grâce à la contestation systématique des Français. Un bon nombre de Malgaches se souviennent toujours aujourd'hui du mot d'ordre des colons Français : *divisez pour régner (zarazarao hanjakana)*. En fait, la concentration de l'administration coloniale renforçait paradoxalement l'unité nationale du peuple malgache. Ce qui fait même dire à Hubert Deschamps « Gallieni fut, après *Radama*, le plus grand unificateur de Madagascar. »²⁸⁷ A vrai dire :

« Gallieni, qui a commencé la colonisation de Madagascar, est aussi l'un des premiers artisans de la décolonisation dans la mesure où l'on doit considérer l'unification du pays comme le prélude nécessaire à cette décolonisation. Entreprise par *Andrianampoinimerina* et prolongée par *Radama I*, l'unification de la Grande Ile ne devait, en fait, être parachevée que par un Gallieni. De là à dire que celui-ci a été, peut-être inconsciemment, le levain de la conscience nationale. »²⁸⁸

²⁸⁵ Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.6.

²⁸⁶ Cf. Ranaivoson, (2004), *Iza moa ? Bref dictionnaire historique de Madagascar*, p.99.

²⁸⁷ Randriamamonjy (2008), *Histoire des régions de Madagascar*, p.6.

²⁸⁸ Ranaivo « Madagascar » in Deschamps (dir.) (1971), *Histoire générale de l'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels*, p.631.

Les unifications des Malgaches, si on peut le dire, se faisaient donc au fur et à mesure des différentes circonstances. Elles trouvaient d'abord jour suite aux diverses menaces et attaques venant notamment de l'extérieur. Mais même au sein de la société malgache elle-même, cette unité n'est pas automatique. L'étape suivante consiste à en faire la lumière à l'encontre de la position de Dubois et ses adeptes.

3.4.2 Conquêtes opérées par *Andrianampoinimerina*

Les conquêtes menées par *Andrianampoinimerina*²⁸⁹ (vers 1754-1810)²⁹⁰ en *Imerina* et en dehors d'*Imerina* montrent combien il est difficile d'établir et de maintenir ladite unité malgache. Ces conquêtes ont entraîné des calamités souvent odieuses dans la société malgache. Elles ont sali même l'image de ce roi. Car un grand nombre de Malgaches reconnaissent la réputation d'*Andrianampoinimerina* relative à sa volonté et mise en acte de l'unification. Toutefois, quelques données historiques nous incitent à mettre en relief des différentes visions. En effet, à côté de ses efforts pour l'unité nationale, les documents habituels concernant ce grand roi semblent escamoter certaines réalités, comme signale Valette. A titre d'exemple, de sa prise d'Antananarivo, vers la fin de 1791 ou début de 1792, ont résulté des guerres, des violences et une mésentente d'autres populations environnantes. C'est ce qui est arrivé d'ailleurs au roi *Andrianamboatsimarofy*²⁹¹ qui devait s'enfuir à *Anosizato*, un village près d'Antananarivo, à cause des assauts violents d'*Andrianampoinimerina*. Après la disparition d'*Andrianamboatsimarofy*, son fils, *Ramaromanompo* résista et continua à lutter contre ces assauts ; et sa nouvelle capitale *Antsahadinta* « ne tomba qu'en 1800,

²⁸⁹ Le roi *Andrianampoinimerina* est considéré comme père du *fihavanana* et symbole de l'unité malgache.

²⁹⁰ Valette « Madagascar » In Deschamps (dir.) (1971), *Histoire générale de l'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels*, p.325.

²⁹¹ *Andrianamboatsimarofy* (1774-1794), roi d'Antananarivo. « 2 mai 1787 : (...) Les trois cousins, rois d'Ambohidratrimo, d'Ambohimanga et d'Antananarivo firent un pacte de non-agression et de vouloir vivre en paix en se donnant mutuellement des femmes pour épouses. *Andrianampoinimerina* devait avoir *Ravaonimerina*, fille d'*Andrianamboatsimarofy*, et en contrepartie devait donner à ce dernier sa sœur, *Ralesoka*, pour épouse. Mais *Andrianamboatsimarofy* ne respecta pas la parole donnée, et donna sa fille au roi d'Ambohidratrimo. Déçu et extrêmement fâché de cet "acte de provocation", *Andrianampoinimerina* fit la guerre à ses cousins et réussit à les vaincre après plusieurs assauts. » <http://www.madatana.com/article-madagascar-merne-monarchie-1300-1897.php> (consulté le 04 décembre 2013)

peut-être même en 1804 ». ²⁹² Puis, le roi *Andrianampoinimerina* tenta toujours en quelques années et « avait réussi à réunir ainsi sous son autorité l'Imerina traditionnel, comme par exemples : l'*Imamo* occidental, l'*Imamo* oriental etc. (...) Par ailleurs, des liens entre clans, voire entre particuliers, durent en certain cas faciliter les entreprises d'*Andrianampoinimerina* et permettent seuls d'expliquer plusieurs ralliements. » ²⁹³ Mais ce n'était pas non plus sans mal.

Aussi, y a-t-il une certaine contradiction entre les traditions merina exhaussant et complaisant les succès du roi *Andrianampoinimerina* avec celles des Sakalava qui les nient par des documents ultérieurs. ²⁹⁴ Car ces habitants de la grande partie du long des côtes ouest de l'île de Madagascar étaient relativement victimes des drames sous le royaume de ce roi. Néanmoins, il faut ajouter que beaucoup saluent la sagesse d'*Andrianampoinimerina*. Les raisons politiques de sa réussite visant à unifier l'*Imerina* et les régions environnantes priment sur les gestes violents et l'emploi des armes. Après qu'*Andriamasinavalona* (1675-1710) eût divisé l'*Imerina* en quatre royaumes pour ses quatre fils, les désordres et l'anarchie régnaient. ²⁹⁵ Il a fallu attendre *Andrianampoinimerina* pour retrouver l'unité. En effet, ce roi unificateur « s'est toujours présenté, même aux pires moments de ses luttes contre ses adversaires, comme désireux de refaire l'unité et de rétablir la paix intérieure, rencontrant ainsi les vœux de beaucoup qui n'hésitèrent pas, le moment venu, à abandonner leurs souverains légitimes pour se rallier à lui. Ajoutons à cela une réelle sagesse, un sens réaliste de l'organisation et le souci d'établir, partout où il devenait le maître, la justice et l'équité. » ²⁹⁶ La société à Madagascar a donc connu des disputes, voire des hostilités contredisant même l'unité prônée par Dubois. Nous pouvons citer encore l'histoire de persécution entre la famille du roi *Radama* et le gouvernement de la reine Ranavalona. Ces controverses ont fini par l'hostilité voire le meurtre entre ces familles royales. ²⁹⁷

²⁹² Cf. Valette « Madagascar » In Deschamps (dir.) (1971), *Histoire générale de l'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels*, p.325.

²⁹³ Cf. *ibid.*, p.325.

²⁹⁴ Cf. *ibid.*, p.328.

²⁹⁵ Cf. Ranaivoson, (2004), *Iza moa ? Bref dictionnaire historique de Madagascar*, p.28.

²⁹⁶ Valette « Madagascar » In Deschamps (dir.) (1971), *Histoire générale de l'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels*, p.326.

²⁹⁷ Cf. Voyage d'exploration à la côte orientale d'Afrique, exécuté pendant les années 1846, 1847 et 1848 par le brick le Ducouëdic. Guillain (recueil et rédaction) (1848), pp.414-415.

3.4.3 L'égoïsme : inaccessibilité à la véritable et sincère unité

L'égoïsme des dirigeants contredit aussi l'idéal du *fihavanana* : la vraie unité. Puisque cette vraie unité suppose le minimum de consentement, d'amour mutuel. Dans le temps, on rencontrait un bon nombre de cas manifestant cet égoïsme à Madagascar. Les subordonnés avaient comme devoir de sauver leurs maîtres dans des situations embarrassantes ou gênantes. Si, par exemple, un seigneur était coupable devant l'Etat, les seigneurs subordonnés devaient faire une collecte de fonds d'argent pour corrompre les juges en vue de le sauver. Les esclaves faisaient de même pour leurs maîtres dans des cas semblables. Ces esclaves étaient « enfants » (*ankizy*) pour leurs maîtres, (on ne les appelait pas « esclaves » mais « enfants appartenant à quelqu'un » – « *ankizin'olona* »). La mentalité renfermait l'idée que voici : les enfants avaient le devoir de sauver leur « père-et-mère ». Souvent, ils accomplissaient volontiers ce devoir sauf en cas de haine particulière envers ces « *ray aman-dreny* ». Mais, en fait, les gens avaient le devoir de sacrifier leur vie pour un prince, un seigneur noble ou un chef tombé malade. L'homme à sacrifier, selon l'ordre du devin ou *mpisikidy*, était uniquement à l'intérieur du cercle de personnes comptées au nombre des parents du malade (dans sa maisonnée donc). Ce principe était indiscutable pour les anciens Malgaches.²⁹⁸ Là, il nous est intéressant de laisser Lars Vig raconter ce qu'il a entendu autour du sacrifice humain pour le réaliser.

« Le roi *Andriamasinavalona* devint vieux et décrépît, tous ceux qui l'entouraient cherchaient tous les moyens pour maintenir sa force vitale. On consulta alors naturellement un *mpisikidy* (devin) célèbre. Celui-ci répondit que la vie du roi pouvait être prolongée si on trouvait un homme, qui donnerait volontairement sa vie pour lui. Une proclamation fut faite à cet effet. Mais il s'avéra que même pour un monarque malgache, qui était "le fondement de la vie et la base de la terre", il n'était pas facile de trouver des "volontaires". (...) "La parole du roi" eut donc pour effet de faire fuir tout le monde. Un seul homme se présenta comme victime volontaire pour son roi. L'homme fut garrotté et présenté au peuple – qui était revenu – comme une victime, qui offrait librement sa vie pour son roi. Le devin faisant office de sacrificateur, trouva cependant

²⁹⁸ Cf. Vig, (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*, p.25.

que la vie de cet homme n'était pas exigée. Il fit une incision dans la gorge de la victime et recueillit du sang dans une petite corne de sacrifice. Une partie de ce sang fut répandue sur le roi. (...) Le roi honora grandement cet homme. Il décréta une loi proclamant que la peine de mort ne devait jamais être appliquée à ses descendants. (...) On les appelait "ceux qui ne sont pas mis à mort pour un crime" (*tsy-maty-manota*). Ceux qui appartenaient à ces familles pouvaient, pendant longtemps, faire ce qu'ils voulaient, sans être punis, sauf pour crimes politiques. Dans les derniers temps, c'était plutôt les fils de grands seigneurs qui pouvaient enfreindre impunément la loi de différentes manières. »²⁹⁹

Des comportements égoïstes se présentent toujours sous diverses formes et continuent à déformer l'unité sincère et désintéressée prônée par les Malgaches. C'est une des causes de l'incompatibilité subsistante entre la théorie et la pratique du *fihavanana*. Il arrive même que les gens – adorateurs de leur ego – utilisent le *fihavanana* au service de leur propre profit. Telle attitude égoïste abîme l'image du *fihavanana*.

3.4.4 Les classes sociales : difficile accès à l'unité

Le système social malgache supposait préalablement une sorte d'exclusion qui empêche de voir l'unification voulue par le *fihavanana*. Devant les divisions subsistantes entre Malgaches, Ralambomahay semble nous montrer que le *fihavanana* est quasiment impossible. Car, pour lui, « Le Fihavanana n'est valable qu'entre personnes de même famille ou entre des personnes de même ethnie ou entre personne de même caste. A contrario, il est difficile d'avoir du Fihavanana entre deux personnes de familles totalement étrangères ; difficile d'avoir du Fihavanana entre deux personnes de différentes ethnies (sauf, et cela reste encore à vérifier, devant un adversaire étranger commun) ; difficile d'avoir du Fihavanana entre une personne qui croit être Andriana (noble) et une autre considérée Andevo (esclave). »³⁰⁰ Effectivement, on retrouvait dans la société malgache ces différentes classes des nobles et des non-nobles. Le roi était en haut de l'échelle.³⁰¹ Depuis le roi *Andrianampoinimerina*, par exemple, les souverains

²⁹⁹ *Ibid.*, pp.26-27.

³⁰⁰ Ralambomahay « Du Fihavanana à l'Humanisme » in *Revue de la Commission Nationale Malgache pour l'Unesco, Novembre 2013*, p.75.

³⁰¹ Cf. Biais (1908), *Le régime hypothécaire à Madagascar*, p.10.

ont adopté la formule « la terre est à moi » pour marquer leur souveraineté.³⁰² Quant aux esclaves (ou *andevo*) – en *Imerina*– Cousins raconte qu'ils ne provenaient pratiquement pas d'une tribu ni d'une nation spéciale. Ils étaient plutôt des butins (suite à des guerres civiles), des débiteurs qui ne pouvaient pas payer leurs dettes. C'étaient des gens perdus. Mais, si leur fortune le permettait, ils pourraient aussi avoir d'autres esclaves. Au plus bas de l'échelle, les gens appelaient ces derniers « esclaves des esclaves » (*andevon'ny andevo*).³⁰³

A vrai dire, certains constitutifs sociaux deviennent facteurs de ségrégations discriminatoires. Nous pouvons réfléchir, par exemple, aux anciennes règles du mariage malgache pour comprendre la différenciation qui suscite cette difficulté par rapport à l'unité. Dans le temps, les enfants issus des mariages des hommes nobles avec des femmes bourgeoises (*hovavavy*) ne portaient pas le nom de leur père. On ne leur donnait que de l'argent comme héritage. Les femmes nobles mariées avec des hommes bourgeois (*hovalahy*) notamment avec les hommes noirs ou esclaves (*mainty na andevo*) étaient expulsées de leurs tribus et de leurs familles. Et celles-ci les vendaient ou les échangeaient en manioc.³⁰⁴ Car « les personnes qui diffèrent de rang ou de position sociale ne peuvent se marier entre elles. Les *andriana*, ou nobles, ne peuvent pas s'allier aux personnes *hovas*, c'est-à-dire de la classe bourgeoise. Un *hova* ne peut se marier parmi les *zaza-hovas*, ou individus réduits en esclavage ; et un *zaza-hova* ne peut se marier dans la classe des *handëvos*, dont les membres sont nés ou descendus d'esclaves. Il y a cependant une loi humaine et juste – une de ces nombreuses lois malgaches analogues à celles des Juifs – qui permet à un homme libre d'épouser une femme esclave en la rachetant au préalable, et en lui donnant ainsi une position sociale égale à la sienne. En cas de divorce d'un pareil mariage, la femme conserve sa liberté. »³⁰⁵

Ces règles de mariage reflètent la société malgache. A rappeler que, quelles que soient leurs formes, les règles sur le mariage sont faites pour la bonne marche de la société. «

³⁰² Cf. *ibid.*

³⁰³ Cf. Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, pp.27-28.

³⁰⁴ Cf. *ibid.*, pp.28-29.

³⁰⁵ Sibree (1873), *Madagascar et ses habitants*, p.181.

(...) Ces règles ont une fonction unique, celle de conserver une série de relations sociales déjà existantes. »³⁰⁶

Quant à Rakoto, il laisse entendre que cette sorte de racisme n'est qu'une parenthèse pour l'histoire du mariage à Madagascar. Il parle de « l'extrême différenciation des règles matrimoniales, dues à la multiplicité des groupes ethniques de Madagascar. »³⁰⁷

Il parle aussi de l'évolution nécessaire et indispensable de la tradition de la société traditionnelle avec toutes coutumes y compris le mariage. Là, il abroge les affirmations qui répètent souvent que les règles coutumières ne changent pas. Lui d'ajouter : « La parenté et le mariage traditionnel (...) évoluent tout de même dans leurs structures (par exemple : *foko* patrilinéaire → groupe de descendance indifférencié), comme dans leurs règles matrimoniales, dans leur "Droit de la Famille". »³⁰⁸ Néanmoins, aujourd'hui encore cette mentalité *raciste* est loin de disparaître. Personne n'en parle publiquement pour ne pas créer des polémiques ; mais, en fait, elle constitue toujours un grand non-dit pour la société malgache. Cela se constate, par exemple, pendant les célébrations de mariages des personnes issues de classes sociales différentes. Alexandre le dit à sa manière : « l'abolition de l'esclavage n'a pas changé grand-chose et, pour beaucoup, la couleur conditionne génétiquement la qualité de la personne. Une ségrégation discrète, non reconnue mais efficace, se met en place aussitôt. »³⁰⁹ Ceci dit, c'est pour signaler la difficile unification voulue au sein de la société malgache. L'objectif du *fihavanana* à savoir l'*unité véritable* resterait alors un travail de longue haleine pour cette société.

3.4.5 La non-assurance de l'unité familiale

La non-assurance de l'unité familiale contredit la vision de Dubois et ses disciples qui ennoblissent l'homme malgache comme *fihavanana* incarné. Piolet – qui a voulu « faire connaître, apprécier, aimer en France la grande île » pendant et après sa mission à Madagascar³¹⁰ – nous donne quelques informations sur la parenté malgache en particulier celle des *Merina*. Avec sa méthode pour cette recherche, Piolet avait l'audace

³⁰⁶ Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.11.

³⁰⁷ *Ibid.*, p.9.

³⁰⁸ *Ibid.*, p.8.

³⁰⁹ Alexandre (2007), *Violences malgaches*, p.102.

³¹⁰ Piolet (1895), *Madagascar et les Hova. Description-organisation-histoire*, p.VII.

de qualifier son livre comme travail sérieux. Il souligne ainsi la délicatesse de ce danger nuisible à l'unité familiale. Lui-même de dire dans sa préface : « J'ai vu beaucoup de choses que je raconte ; j'en ai puisé beaucoup d'autres dans un livre précieux entre tous et pas assez connu, *Vingt ans à Madagascar* du Père Abinal, complété et édité par le Père de La Vaissière ; j'ai consulté aussi avec profit M. Martineau, *Madagascar en 1894*, Pasfield Olivier, Foucard, etc. ; enfin, je me suis renseigné, pour mille détails, auprès des hommes les plus compétents dans les choses de Madagascar, les mêmes du reste qui m'avaient si bienveillamment aidé dans mon premier travail : M. Grandidier, M. Le Myre de Villers, M. Ranchot, M. Jully, l'amiral Miot, M. Suberbie, le Rév. Père Colin et plusieurs autres. »³¹¹ Pour lui « c'est la famille qui est la véritable unité sociale et le fondement de l'État malgache, au sens absolu du mot ».³¹² Toutefois, cette unité renferme quelque chose de malingre dans le concret du vécu de la famille. Puisqu'on y trouvait une certaine dictature, bête noire de la véritable unité. En conséquence, cette unité familiale malgache n'est pas toujours valable et qu'on ne peut pas lui faire confiance pour fonder le *fihavanana*. Nous pouvons réfléchir à ce que Piolet dit sur les « Lois particulières de la famille » : « Chaque famille forme comme un petit Etat, avec ses lois et ses coutumes propres, transmises oralement. Le père, ou à défaut du père, son fils aîné ou tout autre choisi par lui ou désigné par l'usage, y est tout-puissant. C'est lui qui régit tout pendant sa vie, et il a pleine liberté à sa mort de laisser ses biens à qui il veut et comme il veut. Il peut rejeter ses enfants, ou en adopter d'autres, à la seule condition de notifier sa décision au gouvernement. Avant 1864, il pouvait même les vendre ; il peut encore les châtier et les punir corporellement ou par la prison. Cependant les affaires importantes, mariages, vente des biens patrimoniaux, procès, peine des fers ou autres semblables, se discutent en commun et relèvent de la famille réunie en conseil. Pour les procès seulement, on peut en appeler à l'État, et alors on se ruine. »³¹³

Spontanément, cet emploi des termes *lois* et *tout-puissant* dans la question de la famille nous montre une certaine problématique sur la vie familiale des Malgaches. Au fond, ces mots – supposant les comportements plus ou moins abusifs des chefs de famille –

³¹¹ *Ibid.*, pp.VI-VII.

³¹² *Ibid.*, (1895), p.94.

³¹³ *Ibid.*, (1895), p.95.

peuvent nuire à la fameuse « unité » dite familiale. Le concept « loi », en particulier, donne une impression étrange par rapport à ce qui doit être vécu au sein de cette famille. Certes, les règles sont nécessaires pour gérer toutes les sociétés et la famille ne peut pas s'en passer. Mais elles peuvent finir – dans ce sens – par cacher l'idéal de l'unité familiale qui suppose plutôt tout ce qui est conjugal, filial, affectif, relationnel etc. De plus, avec le qualificatif « tout-puissant », le père de famille peut se prendre comme un être divin visible. Cela peut aussi provoquer un problème sur l'unité familiale. La « toute-puissance » du père peut éliminer ou anéantir, à ses yeux, les valeurs des autres membres de la famille. Car, dans ce cas, la mère ainsi que les enfants suivent aveuglément ce qu'impose le père et ne peuvent même pas exprimer leurs idées etc. Ils sont seulement considérés comme des simples objets ou des propriétés appartenant au père. Cela nous fait penser à ce que les Malgaches disent pour désigner les femmes : *meubles fragiles* ou *fanaka malemy*³¹⁴. Une telle situation de domination ne donne pas tellement de place à l'unité. Au contraire, elle entraîne une sorte de haine intérieure de la part de ces « membres victimes » de la famille. Et, au lieu de promouvoir ladite unité, une telle vie familiale finira par s'exposer à une certaine division aussi bien interne qu'externe. Alors, « Rien n'est jamais acquis à l'homme » dit le poète Louis Aragon. Notre analyse s'avère une mise en garde devant toute précipitation hâtive qui incite à croire trop facilement que l'unité est préalablement acquise et fait naturellement partie de l'identité de la famille malgache.

Conclusion

Des auteurs, notamment européens, ont écrit sur le *fihavanana* malgache. Ils ont ainsi fourni des éléments importants en vue de la connaissance de ce *fihavanana*. Nous ne pouvons pas les négliger pour ne pas partir de rien dans notre recherche. Néanmoins, nous avons remarqué leur compréhension qui réduit le *fihavanana* au concept de parenté. Le problème c'est que cette vision européenne a influencé la conception de ce *fihavanana*. A plus forte raison, une grande partie de l'histoire de Madagascar est formée par les Européens : la découverte de cette grande île, la formation de son nom

³¹⁴ *Fànaka* : « les meubles et ustensiles d'une maison » cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.143 ; *malemy* : « doux, mou, tendre, souple, doux au toucher, faible, sans énergie, paralysé » (*ibid.*, p.400)

(Madagascar) et celui de ses habitants (Malgaches), etc. De plus, nous avons constaté l'insuffisance des sources sur l'histoire de Madagascar. Ce problème suscite le stéréotype qui uniformise quasiment l'histoire de ce pays du *fihavanana*. D'après la dénonciation d'Alfred Grandidier, des auteurs inventent des informations pour des buts arbitraires. Alors il faut une certaine retenue face aux diverses constructions de l'histoire de cette grande île. Ainsi, certaines traditions et coutumes malgaches doivent-elles être réexaminées. Il en est de même pour le *fihavanana* malgache, irréductible au susdit simple concept de la parenté. L'idéal d'unité que les auteurs désirent octroyer à la parenté malgache, puis au *fihavanana*, reste effectivement un défi à réaliser. De plus, on ne peut pas dire que le *fihavanana* ressort d'une *tradition unique* pour tous les Malgaches. La population malgache résulte des migrations complexes au cours des longues années. Des données historiques, dans ce sens, ébranlent quasiment toute idée adoptant une *singularité* de la tradition de ce peuple. A maintes reprises, nous avons réitéré que les propres idées de tel ou tel auteur ne représentent pas toutes les coutumes malgaches.

Le *fihavanana* n'est donc pas automatique dans le sens que tout homme malgache y adhère naturellement, qu'il le veuille ou pas. Car l'adhésion effective à ce *fihavanana* exige aussi, à côté de la dimension ancestrale, une certaine volonté. Dans ce sens, nous tentons de poursuivre ce que les précédents chercheurs ont commencé pour tendre davantage vers les conceptions qui permettent de mieux comprendre ce *fihavanana* malgache.

III. *FIHAVANANA* : A COMPRENDRE DANS LA RACINE MALGACHE

Pour comprendre le cœur du concept *fihavanana*, il est indispensable de recourir au contexte et à la racine malgache. Les autres contributions étrangères à ce contexte malgache – bien qu'ils puissent être utiles – n'atteignent que les éléments quasi-superficiels de ce concept. Il faut souligner même que, quelques fois, des influences culturelles des étrangers risquent de fausser sa signification. Alors, la conception du *fihavanana* dans ledit contexte malgache permet d'éviter cette ambiguïté ou cette erreur. Nous réaliserons également dans cette analyse que – sans minimiser les autres contributions – la perspective malgache est la plus favorable pour saisir ce concept. Ceci dit, nous allons essayer de comprendre ce *fihavanana* dans ce sens, en particulier à travers la langue malgache. Pour ce faire, nous allons tenter d'analyser les lexèmes de la langue malgache composés du terme *havana* – racine du *fihavanana* – et les expressions qui utilisent le mot *fihavanana* lui-même. Nous constaterons le handicap des autres mots notamment français avec lesquels on a généralement essayé de traduire ou interpréter ce mot. Le résultat de notre étude mettra ainsi en évidence sa spécificité malgache. Et, après cette étude linguistique et sémantique, nous analyserons ce même concept à partir des proverbes malgaches qui le contiennent. Ceux-ci constituent, en effet, la source plus fiable pour parvenir à notre objectif à savoir la compréhension du *fihavanana*.

4 Compréhension sémantique de la notion du *fihavanana*

Le *fihavanana* malgache renferme plusieurs significations. Ceci montre son importante valeur sémantique. A titre d'exemples, les anciennes traductions de Malzac rapprochent le concept *fihavanana* à : *fraternité*³¹⁵, *consanguinité*, *affinité*³¹⁶, *amitié*³¹⁷, *paix*³¹⁸, *nœud de parenté*³¹⁹, *conciliation*³²⁰, *réconciliation*³²¹ et *rapprochement*³²². Plus tard, d'autres

³¹⁵ Malzac (1926), *Dictionnaire français-malgache*, p.376.

³¹⁶ *Ibid.*, p.20.

³¹⁷ *Ibid.*, p.34.

³¹⁸ *Ibid.*, p.580.

³¹⁹ *Ibid.*, p.553.

auteurs, comme Hallanger, Sims et Kingzett le traduisent par : *parenté, parenté de sang, amitié, bonnes relations, fraternité, consanguinité, paix*.³²³ Les traductions d'Abinal et de Malzac donnent aussi « la parenté, l'amitié, les bonnes relations. »³²⁴ La présence de ces multiples traductions montre la spécificité malgache du concept *fihavanana*. Nous pouvons même dire que le *fihavanana* est intraduisible en d'autres langues, mais nous allons quand même chercher à le comprendre. Lyons dit que « les locuteurs naïfs, francophones ou autres, sont peut-être tentés de penser que la signification des lexèmes (leur sens et leur dénotation) est indépendante de la langue qu'ils parlent. Traduire d'une langue dans une autre consisterait alors à trouver les lexèmes qui ont le même sens dans l'autre langue, en choisissant les formes grammaticalement appropriées, et en les combinant dans l'ordre qui convient. Mais ce n'est pas le cas (...). »³²⁵ Alors, pour le comprendre, notre recherche nous renvoie à la perspective malgache. Comme nous cherchons à trouver la signification du *fihavanana*, il nous est utile de parler de la méthode sémantique. Puis, nous allons considérer la petite notion de la langue malgache. Nous continuerons avec l'étude étymologique du terme *fihavanana*. Cette étymologie se précise par le concept *havana*, étant donné que celui-ci constitue le radical, la base même dudit *fihavanana*. Enfin, nous terminerons cette étape par un essai de compréhension du *fihavanana*.

4.1 Méthode sémantique

En vue de comprendre le concept *fihavanana*, nous adoptons la méthode sémantique qui permet d'en pénétrer les significations. Pour ce faire, nous prenons Lyons comme guide. Ce linguiste britannique est né à Stretford (Grand Manchester) le 23 mai 1932. Après ses études à St Ann's RC School (Stretford), puis à St Bede's College (Manchester), il a été maître de conférences à l'Ecole des études orientales et africaines de Londres (1957-1961) et à Cambridge (1961-1964). Il a beaucoup travaillé sur la sémantique et l'a enseignée aux universités d'Edimbourg (1964-1976) et de Sussex (1976-1984). Enfin, il

³²⁰ *Ibid.*, p.145.

³²¹ *Ibid.*, p.685.

³²² *Ibid.*, p.678.

³²³ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.165.246.

³²⁴ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

³²⁵ Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.191.

a été professeur de Trinity Hall (Cambridge) depuis 1985 jusqu'à sa retraite, en 2000.³²⁶ Dans son livre intitulé *Eléments de sémantique*, dont la grande partie est écrite à Edimbourg³²⁷, il nous aide à comprendre davantage que le *fihavanana* ne peut se comprendre adéquatement qu'à partir de la base de la langue malgache.

En linguistique, le sème – racine du mot sémantique – est un « élément simple, dans l'analyse du sens d'un mot. »³²⁸ A travers ce terme *fihavanana*, nous réaliserons « deux points théoriques et méthodologiques qui font l'accord presque général dans les travaux récents sur les champs sémantiques. Le premier est la nécessité de prendre en considération les contextes dans lesquels les mots se retrouvent. Le second est l'impossibilité d'étudier le vocabulaire d'une langue indépendamment de sa structure grammaticale. »³²⁹ Alors, nous allons d'abord voir que ce *fihavanana* se comprend plus adéquatement dans la langue et le contexte malgache. Ce contexte nous montrera l'importance de la dimension de la volonté comme élément pour la compréhension du concept *fihavanana*. Car il ne suffit pas de le comprendre au simple niveau de la connaissance ou théorique. L'expérience vécue est indispensable pour parvenir adéquatement à cet objectif. D'où nous recourrons, plus tard, aux proverbes qui émanent de cette expérience. Puis, nous réaliserons également que la compréhension de ce concept nécessite de le considérer dans son champ sémantique.

4.1.1 *Fihavanana* : compris dans la langue et le contexte malgache

Toute langue forme une structure rationnelle unique ou système. Les éléments théoriques constitutifs, c'est-à-dire les unités linguistiques dans l'analyse d'une phrase (sons, mots, sens), existent par leurs relations avec les autres unités du même système dont ils résultent. Ces unités et leurs inter-relations s'identifient en même temps. Les lettres constituent naturellement les segments de la forme graphique, tandis que les sons ou phonèmes forment les segments de la forme orale.³³⁰ « Chaque terme dans une catégorie grammaticale (par exemple le passé dans la catégorie des temps en anglais ou le pluriel dans la catégorie du nombre) est en opposition avec d'autres termes de la

³²⁶ Cf. [https://en.wikipedia.org/wiki/John_Lyons_\(linguist\)](https://en.wikipedia.org/wiki/John_Lyons_(linguist)), (consulté le 30.11.2017).

³²⁷ Cf. Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.8.

³²⁸ Robert (1978), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, p.450

³²⁹ Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.217.

³³⁰ Cf. *ibid.*, p.188.

même catégorie. »³³¹ Ceci dit, il faut se garder de penser que la signification des lexèmes³³² (leur sens et dénotation) est indépendante de la langue qu'on parle. Alors, traduire d'une langue dans une autre ne consiste pas à trouver les lexèmes qui ont le même sens dans l'autre langue et choisir les formes grammaticalement adaptées en les rassemblant dans le bon ordre.³³³ Le problème se pose surtout devant l'homonymie ou la polysémie. Il est fort possible que « (...) deux sens (ou plus) soient associés à des lexèmes homonymes dans une langue mais pas dans l'autre. »³³⁴ Ce problème se pose dans la traduction du concept polysémique *fihavanana* et il n'est pas adéquat de le traduire, par exemple, par le mot *amitié* ou *parenté*. Une telle traduction forcée déforme son vrai sens. Il vaudrait mieux recourir à son étymologie et à son contexte pour le saisir et l'interpréter pertinemment. Un exemple peut expliciter cette question de l'homonymie : le mot *voa*, dans la langue malgache, a un double sens : « rognon »³³⁵ et « atteint, touché, pris, attrapé, frappé, saisi, taché, blessé, (...) »³³⁶ On rencontre notamment ce mot *voa* dans l'usage des *fady* ou tabous. En fait, il était tabou pour les armées de manger le *voa* (rognon) pour ne pas être *voa* (atteints, attrapés, blessés, etc.) Pour résoudre ce problème d'homonymie ou de polysémie, il faut recourir au contexte dans lequel la phrase est énoncée. C'est le seul moyen qui permet à l'auditeur d'interpréter correctement la phrase traduite dans une autre langue.³³⁷

Un autre fait a encore un grand intérêt théorique c'est qu'« une langue peut lexicaliser (c'est-à-dire fournir un mot pour) une signification qui n'est pas lexicalisée dans une autre. »³³⁸ Il n'est pas, par exemple, étonnant de constater que dans la langue malgache il n'existe pas de mot pour neige. A plus forte raison, « une langue donne un nom à un artefact, une institution sociale ou un concept abstrait pour lesquels, pour des raisons explicables d'un point de vue culturel, il n'y a pas de lexème équivalent dans une autre langue. Il y a de nombreuses langues, par exemple, dans lesquelles il serait difficile de

³³¹ *Ibid.*, p.190.

³³² Lexème : « (*Linguistique*) Unité de sens et de son figée dans une langue, sans distinction flexionnelle ou dérivationnelle. Par exemple, *forment* et *formeront* sont des formes du même lexème *former* » (<https://fr.wiktionary.org/wiki/lexème>, consulté le 21.06.2017)

³³³ Cf. *ibid.*, p.191.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.840.

³³⁶ *Ibid.*, p.839.

³³⁷ Cf. Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.191.

³³⁸ *Ibid.*

traduire 'piano', 'sacrement', 'justice' ou même 'famille'. »³³⁹ De même, il est difficile de traduire le concept *fihavanana* – spécifiquement malgache – dans une autre langue.

Au cours de l'histoire et la préhistoire, les langues ont développé leur lexique de plusieurs manières. Les mélanges de cultures – coutumes religieuses ou juridiques, biens de consommation etc. – suscitent toujours d'échanges (prêts et emprunts) de nouveaux mots et de modifications de mots qui existent déjà. Depuis des siècles, des spécialistes affirment que la lexicalisation d'un sens dépend d'une langue à l'autre.³⁴⁰ De par la non-équivalence dénotationnelle (des deux langues), une phrase dans une langue peut avoir plusieurs interprétations dans une autre. Il est difficile de trouver des correspondances terme à terme entre les lexèmes de ces deux langues différentes. « La signification des mots (leur sens et leur dénotation) est interne à la langue à laquelle ils appartiennent. »³⁴¹ Il faut recourir aux informations contextuelles afin d'interpréter ou de traduire ces mots d'une manière plus ou moins satisfaisante. C'est pourquoi, il nous faut prendre en considération le contexte notamment culturel du *fihavanana* malgache pour réaliser qu'il relève de la volonté de ceux qui veulent effectivement le vivre. Le terme français *amitié* ne peut pas, par exemple, traduire le *fihavanana* comme il faut. « En effet, les limites entre les sens de mots qui semblent être équivalents du point de vue sémantique dans des langues différentes ne se correspondent pas. Le problème de l'équivalence sémantique entre les lexèmes de langues différentes est complexe et sujet à controverse. Tout dépend en fin de compte de l'équivalence culturelle des objets, des institutions et des situations. »³⁴²

4.1.2 *Fihavanana* : compris dans son champ sémantique

A part la nécessité de la racine malgache, il faut aussi considérer le concept *fihavanana* dans l'ensemble de ses sens disponibles selon le contexte.³⁴³ Autrement dit, nous avons à voir son champ sémantique pour le comprendre comme il faut. D'après Lyons, « la valeur [Geltung] d'un mot ne peut se déterminer qu'en le définissant par rapport à la

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ Cf. *ibid.*, p.192.

³⁴¹ *Ibid.*, p.193.

³⁴² *Ibid.*, p.192.

³⁴³ Cf. <http://www.francaisfacile.com/exercices/exercice-francais-2/exercice-francais-16117.php> (consulté le 29 juin 2017)

valeur des mots qui l'entourent et s'opposent à lui. C'est seulement en tant que partie d'un tout qu'il a un sens [Sinn] ; car c'est seulement dans le champ que la signification [Bedeutung] existe. »³⁴⁴ Un champ lexical est formé par « l'ensemble des lexèmes de tout système linguistique qui recouvre l'aire conceptuelle et la structure en termes de relations de sens. »³⁴⁵ Et chaque lexème recouvre un champ conceptuel qui peut être structuré, à son tour, par un ensemble d'autres lexèmes et devient ainsi un autre champ lexical. A titre d'exemple, le champ lexical qui recouvre 'rouge' est structuré par des différents rouges : écarlate (rouge vif), pourpre (rouge violacé), cramoisi (rouge profond), vermillon (rouge plus ou moins orangé), rouge foncé, rouge clair, etc. « Le sens d'un lexème est par conséquent une aire conceptuelle à l'intérieur d'un champ conceptuel. Toute aire conceptuelle liée à un lexème dont elle constitue le sens est un concept. »³⁴⁶ On ne peut pourtant pas adopter cette perspective avec des mots abstraits comme connaissance, entendement, compréhension, etc. Car « il n'est pas certain que ces mots aient des denotata identifiables (7.4) ; et, même si c'était le cas, la relation de dénotation serait beaucoup plus complexe que celle qui existe entre 'rouge' ou 'bleu' et leurs denotata. »³⁴⁷ On rencontre cette complexité pour le concept *fihavanana*.

Lyons ajoute que les lexèmes varient énormément en ce qui concerne la liberté avec laquelle ils peuvent être combinés avec d'autres lexèmes. D'un côté extrême, nous trouvons dans les langues des adjectifs – comme *bon* et *mauvais* – qui peuvent se combiner avec presque tous les substantifs. Par contre, à l'autre extrême opposé, il y a des mots – comme *rance* – qui se rapporte uniquement au beurre. Il est impossible « de décrire le sens des lexèmes groupés en syntagmes, sans prendre en considération l'ensemble des lexèmes avec lesquels ils sont en rapport syntagmatique, soit explicitement dans des textes, soit implicitement dans le système linguistique, par le biais de rapports de sens essentiels. »³⁴⁸ C'est ce qui nous incite à voir avec quels lexèmes le mot *fihavanana* est lié syntagmatiquement. « En linguistique, le syntagme

³⁴⁴ Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.203.

³⁴⁵ *Ibid.*, p.205 ; p.216 : « Un champ dont les éléments sont des lexèmes est un champ lexical. »

³⁴⁶ *Ibid.*, p.205.

³⁴⁷ *Ibid.*, p.209.

³⁴⁸ *Ibid.*, pp.211-212.

est un constituant syntaxique et sémantique de la phrase. On l'appelle aussi groupe ou entité car il est composé d'un ou plusieurs mots allant jusqu'à la phrase simple. »³⁴⁹

4.2 Petite notion sur la langue malgache

En vue de connaître la notion du *fihavanana*, nous utilisons les proverbes malgaches comme corpus des textes qui le contient. Mais nous constatons que la plupart des collecteurs des proverbes malgaches sont des étrangers en particulier des Français. Et le problème de traduction de ces proverbes demeure toujours et ne doit pas être pris à la légère si l'on souhaite des descriptions et interprétations valables du *fihavanana*. Lyons de dire : « chaque langue constitue une structure relationnelle ou système. On peut d'abord identifier les unités, et dans une phase suivante de l'analyse, chercher les relations de combinaison qui existent entre elles : on identifie simultanément les unités et leurs inter-relations. Les unités linguistiques ne sont que des points dans un système ou réseau de relations. Elles sont les résultantes de ces relations, et n'ont pas d'existence en dehors d'elles. »³⁵⁰ Pour éviter des malentendus provenant d'une traduction du terme *fihavanana* par un des mots français proposés, nous restons autant que possible dans la langue et la tradition malgache. Dans cette étape, nous allons considérer alors combien les concepts malgaches sont différents de la traduction française établie par rapport à cette question de *fihavanana*. Pour plus de précision, nous nous demandons : les acceptions des auteurs qui ont écrit sur le *fihavanana* sont-elles fiables ? Pour répondre à de tels questionnements, nous allons d'abord jeter un coup d'œil sur la langue malgache : son origine et sa mise en écrit. Il est aussi utile de consacrer un peu de temps pour la grammaire malgache. Nous verrons ainsi que les concepts malgaches sont différents des conceptions issues de la traduction française établie.

4.2.1 Un aperçu sur l'origine de la langue malgache

La langue malgache n'existait pas comme ça mais est issue du mélange de plusieurs langues. En effet, les Malgaches eux-mêmes sont descendants des immigrés de différentes origines. L'histoire de leur langue est à chercher dans des chevauchements de diverses cultures telles les expansions de l'hindouisme, de l'islam, etc. Cette langue

³⁴⁹ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Syntaxe> (consulté le 29.06.2017).

³⁵⁰ Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.188.

malgache appartient, selon Dahl, « à la famille austronésienne qui comprend la plupart des îles du Pacifique, les Philippines, les tribus montagnardes de Taïwan, l'Indonésie. »³⁵¹ La syntaxe de cette langue reste principalement austronésienne ou malayo-polynésienne.³⁵² En fait, la langue austronésienne – depuis probablement Taiwan – arrive à Madagascar vers l'an 300. 90 pourcents d'expressions traditionnelles malgaches en proviennent ; seuls les 10 pourcents sont issus du bantou, de l'araboswahili ou sanskrit.³⁵³ En général les mots malgaches originaires du bantou – mais mélangé avec la langue arabe³⁵⁴ – se rapportent au domaine de l'élevage. D'où, par exemples, les concepts d'origine swahilie : *akanga* (*pintade*), *omby* (*bœuf*), *ondry* (*brebis*), *akoho* (*poule*).³⁵⁵ Tandis que les termes concernant les objets de commerce, le calendrier et la divination sont dérivés de l'arabe.³⁵⁶ De toute façon, la langue malgache est aussi marquée par l'expansion de l'Islam. Car les Arabes ont aussi apporté leurs coutumes et leurs religions dans cette île.³⁵⁷ A titre d'exemples : le mot désignant à la fois le bain royal et le premier mois de l'année malgache *asaramanitra* est, d'après les chercheurs, d'origine indienne mais devient *alahamady*, un vocabulaire arabe. Les noms des mois traditionnels malgaches sont d'origine arabe : *alahamady* (*bélier, premier mois*), *adaoro* (*taureau, deuxième mois*), *adizaoza* (*jumeaux, troisième mois*), etc. Les noms malgaches des sept jours de la semaine le sont également : *alahady* (*dimanche*), *alatsinainy* (*lundi*), *talata* (*mardi*), etc. Les plus anciens termes seraient originaires du sanskrit lexicalement influencé par le malais et le javanais.³⁵⁸ Ceux-ci contiennent – entre autres – les mots *tsara* (*bon, bien*), *soa* (*beau, bon, agréable, etc.*) qui renvoient à la beauté, à la bonté, à ce qui est agréable, etc. De toute façon, certains chercheurs disent que la langue malgache se ressemble beaucoup aux langues des

³⁵¹ Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, pp.17-8.

³⁵² Cf. Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.10.

³⁵³ Cf. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malgache> (consulté le 11.01.2016).

³⁵⁴ Car les Arabes, qui ont fui les guerres, étaient d'abord sur l'Afrique de l'Est avant d'entrer à Madagascar vers 8^{ème} siècle (cf. AA.VV. (1972), *Soratra vavolombelona*, pp.8-9)

³⁵⁵ Cf. AA.VV. (1972), *Soratra vavolombelona*, p.8.

³⁵⁶ Cf. AA.VV. (2008), *Kingavola*. p.34 ; cf. aussi AA.VV. (1972), *Soratra vavolombelona*, pp.8-9 ; <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malgache> (consulté le 11.01.2016) ; Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.5-6.

³⁵⁷ Cf. AA.VV. (1972), *Soratra vavolombelona*, p.9.

³⁵⁸ Cf. Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.10.

Malaisiens et Indonésiens.³⁵⁹ Malgré les variantes dialectales, les Malgaches se comprennent quasi-facilement grâce à une langue unique et commune : le malgache. Mais depuis quand a-t-on écrit cette langue malgache ?

4.2.2 La mise en écrit de la langue malgache

La tradition orale a marqué la littérature malgache pendant longtemps. La mise en écrit de cette langue a évolué progressivement à partir de la phonétique. Ce sont les manuscrits *antemoro*, population du Sud-Est de Madagascar dans la vallée de *Matitànana*, qui constituent les premières écritures de la plus ancienne littérature de Madagascar, en langue malgache. Il s'agit de l'orthographe arabicomalgache ou *sorabe* que les immigrés arabes (11^e et 13^e siècles) ont enseignée à leurs descendants.³⁶⁰ C'est par l'arbitrage du roi *Radama 1^{er}*, fils d'*Andrianampoinimerina*, que l'orthographe latine fut introduite par le Sergent Robin « pour concilier les exigences des Français et des Anglais ».³⁶¹ Grâce à la proposition de David Jones, *Radama 1^{er}* l'a officialisée par le décret du 26 mars 1823 promulguant qu'on écrit la langue malgache avec l'alphabet anglais pour les consonnes tandis qu'on lit les voyelles à la manière française. En effet, ce roi connaissait rudimentairement le français et l'anglais.³⁶² « L'impact fut considérable : la Bible imprimée a fixé l'écriture et stabilisé la langue, tout comme, trois siècles plus tôt, la traduction allemande de Luther. »³⁶³ Force est de savoir que, déjà au temps royal, un bon nombre d'étrangers ont travaillé pour la connaissance de la langue malgache. Nous pouvons en citer quelques exemples : le Hollandais Frederik de Houtman van Goude a écrit le *Dialogues et dictionnaires malais et malgache*

³⁵⁹ Cf. Cf. AA.VV. (2008), *Kingavola*, p.34 ; cf. aussi <https://fr.wikipedia.org/wiki/Malgache> (consulté le 11.01.2016) ; cf. aussi Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, pp.5-6.

³⁶⁰ Cf. Ratrimoarivony-Rakotoanosy « Évolution de la culture écrite » in *Madagascar. La littérature d'expression malgache*.n.109 avril-juin 1992, p.15. Sorabe peut signifier littéralement « écriture de grande taille. » A vrai dire, c'est la transcription des langues du sud-est de Madagascar avec l'alphabet arabe qui donna le *sorabe*. Ces Arabes ont, en effet, pénétré le Nord-Est de Madagascar et ont construit la rivière de *Matitànana* à *Vohipeno*. Plus tard, cet endroit devint un empire et ses habitants ont utilisé la langue arabe. Certains lettrés qui vivaient avec le roi *Andrianampoinimerina* (1787-1810) utilisaient aussi ce *sorabe*. Cf. Munthe (1969), *La Bible à Madagascar*, p.8.

³⁶¹ Cf. Biais (1908), *Le régime hypothécaire à Madagascar*, p.10 ; cf. Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.69.

³⁶² Cf. Munthe (1969), *La Bible à Madagascar*, p.15. Cf. aussi Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.11.

³⁶³ Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres* (vol.3), p.69.

(*Rakibolana*), édité à Amsterdam en 1603³⁶⁴ ; Barthélemy Huet de Froberville a écrit *Le grand dictionnaire madécasse et français ... (Rakipahalalana)*, sorti à l'île Maurice en 1816 ; Weber a aussi écrit le *Dictionnaire français-malgache et dictionnaire malgache-français*, édité à l'île Bourbon (La Réunion actuelle) en 1853 (...).³⁶⁵ Mais, toujours à l'époque royale, certains Malgaches ont aussi écrit et contribué à la diffusion de leur langue. La Princesse Ravao, sœur de Radama I, a déjà écrit de sa propre main le *Vocabulaire hova* en 1825.³⁶⁶ Elle le donna à André Coppalle lors du voyage de celui-ci à Antananarivo, la capitale de Madagascar, en 1825-1826. Dans les documents anciens sur Madagascar, Barthélemy de Froberville, détenteur du manuscrit de Coppalle, raconte que Ravao a figuré même la prononciation des mots malgaches dans ce *Vocabulaire*.³⁶⁷ Il y avait aussi, en 1863, Rabearana, Rabezandrina, Ralaifitaka qui ont écrit *English and Malagasy vocabulary with sentences in both languages and an introductory lesson in geography*.³⁶⁸ Nous pouvons également citer l'ouvrage de Basilide Rahidy intitulé *Cours pratique de langue malgache* subdivisé en trois parties : « grammaire », « dialogues usuels et vocabulaire français-malgache » et « exercices et vocabulaire ». ³⁶⁹

Toutefois, on peut considérer l'année 1900 comme date repère du début de la littérature ou, plus précisément, de la mise en écrit des textes propres des Malgaches. Certains auteurs malgaches ont commencé à écrire les soi-disant *nouvelles littératures* autour de cette année. En fait, ces auteurs ont, pour la première fois, transcrit les littératures malgaches dans le journal officiel appelé *Gazetim-panjakana* (mot à mot : *journal d'état*) qui devenait *Vaovao frantsay-malagasy (Nouvelles franco-malgaches)*, puis *Vaovao (Nouvelles)*. Mais il fallait attendre l'année 1910 pour que les journaux quasi-purement malgaches, comme *Lakolosy Volamena (La cloche d'or)* et *Telegrafy (Télégraphe)*, fussent leur apparition. C'est dans ces deux journaux que Rakotonaivo François a trouvé les littératures malgaches lui servant à la parution de son recueil intitulé *Hainteny ankehitriny (Littératures d'aujourd'hui)*. Il les a écrits par ordre

³⁶⁴ Cf. Munthe (1969), *La Bible à Madagascar*, p.20.

³⁶⁵ Cf. AA.VV. (2005), *Rakibonana. Rakipahalalana.*, p.CV.

³⁶⁶ Cf. Ravao (Princesse) (1825), *Vocabulaire hova*. Antananarivo : sn.

³⁶⁷ Cf. Bulletins de l'académie malgache de 1909 t.7 et 1910 t.8.

³⁶⁸ Cf. Rabearana, Rabezandrina, Ralaifitaka (1863), *English and Malagasy vocabulary with sentences in both languages and an introductory lesson in geography*. London : sn.

³⁶⁹ Cf. Rahidy (1895), *Cours pratique de langue malgache*. Paris : sn.

thématique en reproduisant les œuvres de certains auteurs célèbres connus dans le monde de la poésie malgache comme « Justin Rainizanabololona, (...) Jasmina Ratsimiseta, Bolespara, Estine Rinara Soa, Dolorès de Valih Ranaivoarijaona, Paul Ramarajaona ». Mais beaucoup d'autres auteurs restent inconnus à cause de leurs pseudonymes.³⁷⁰

En outre, il faut souligner que l'évangélisation avec l'expansion du christianisme, surtout vers la fin du dix-neuvième siècle, a très marqué l'évolution de la langue malgache. En effet, les missionnaires n'ont pas seulement évangélisé le pays mais ont aussi beaucoup travaillé dans des écoles. En conséquence, un bon nombre de mots anglais et français, en particulier, glissent dans les vocabulaires malgaches. Ainsi – à titre d'exemples – les mots anglais *spelling* (1), *book* (2), *slate* (3), *the whole* (4) (...) deviennent-ils *tsipelina* (1), *boky* (2), *solaitra* (3), *daholo* (4), (...) en malgache. De même, les mots français *addition* (1), *industrie* (2), *chaise* (3), *la table* (4), (...) deviennent *adisanina* (1), *indostria* (2), *seza* (3), *latabatra* (4), (...).

Néanmoins cet héritage français et anglais n'est qu'une petite parenthèse de l'histoire de la langue malgache. Cela pourrait se constater à travers la grammaire de cette langue. Combien les formations des mots ainsi que les concepts malgaches et français, en particulier, sont différents. Ce constat tend toujours à vérifier la fiabilité des traductions ainsi que des interprétations des concepts sur le *fiavanana* malgache. Or, une telle étude sur le passage de l'oralité à la mise en écrit d'une langue constitue un immense travail de longue haleine voire interminable.

4.2.3 Les expressions traditionnelles malgaches se basent sur des racines (*fototeny*)

- L'alphabet malgache

L'alphabet, latin, en usage à Madagascar se compose de vingt-et-une lettres. Les voyelles sont au nombre de quatre : *a*, *e*, *i* ou *y* (*i* final) et *o*³⁷¹ ; et les consonnes, seize : *b*, *d*, *f*, *g*, *h*, *j*, *k*, *l*, *m*, *n*, *p*, *r*, *s*, *t*, *v*, *z*. Par rapport aux vingt-six lettres standards,

³⁷⁰ Cf. Rakotonaivo (1990), *Hainteny ankehitriny*, p.3.

³⁷¹ Cf. Dez (1980), *La syntaxe du malgache*, p.23.

l'alphabet malgache n'a pas les lettres *c, q, w, u et x*.³⁷² Dans le malgache officiel, on prononce la voyelle *o* comme *ou* dans les mots français *flou, verrou, trou*, etc. Dans le vocabulaire malgache, il y a les *renifeo tsotra (consonnes simples)* comme dans les mots *mamo (ivre³⁷³), lova (héritage³⁷⁴)*, etc. Mais il y a aussi les *renifeo mifampibaby (consonnes doubles)* comme dans *tsiro (goût, saveur³⁷⁵), manda (fortification, rempart³⁷⁶), mandray (saisir avec la main, prendre, accepter, recevoir, toucher, adhérer³⁷⁷)*, etc.

- Teny (mot)

Les mots servent à la transmission adéquate du message des locuteurs.³⁷⁸ John Lyons établit une dichotomie entre le sens et la référence pour ne pas tomber dans des pièges terminologiques.³⁷⁹ Car deux *teny* peuvent avoir un même sens référentiel mais un sens émotif différent. Nous pouvons prendre les exemples suivants : *matahotra (craindre)* et *manahy (avoir de l'inquiétude)*, « cheval » et « destrier » (en français), ou « liberty » et « freedom » (en anglais).³⁸⁰ D'après lui, il faut distinguer clairement le sens référentiel du sens émotif, c'est-à-dire le sens cognitif du sens affectif. Car les contextes émotionnels peuvent changer relativement les données. C'est le cas de Robert Dubois qui semble *trop* affectueux de Madagascar et ne trouve quasiment pas de point négatif dans la société malgache. Lui-même intitule l'un de ses livres *Malagasy aho* qui veut dire *Je suis malgache*.³⁸¹ Le cas inverse pourrait aussi se produire. Le problème de la synonymie c'est qu'un locuteur peut confondre « un élément de sens plus central, ou

³⁷² Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.VII ; mais Abinal et Malzac ne mentionnent pas, dans leur *Dictionnaire malgache-français*, que la lettre *w* n'existe pas non plus dans l'alphabet malgache.

³⁷³ Cf. *ibid.*, p.424.

³⁷⁴ Cf. *ibid.*, p.414.

³⁷⁵ Cf. *ibid.*, p.786.

³⁷⁶ Cf. *ibid.*, p.430.

³⁷⁷ Cf. *ibid.*, p.500.

³⁷⁸ Cf. Rajaona « Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLI.

³⁷⁹ Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.143.

³⁸⁰ Cf. *ibid.*, p.144.

³⁸¹ Dubois (1998), *Malagasy aho*.

stylistiquement neutre, et un élément de sens périphérique ou subjectif. »³⁸² C'est pourquoi nous allons montrer que les traductions faites par Houlder, et d'autres, avec des mots français qu'ils jugeaient synonymes aux termes malgaches peuvent être inadéquats ou impertinents et posent problème pour comprendre le sens exact des proverbes malgaches. Et, en conséquence, de telles traductions mutilent le sens authentique du *fihavanana*.

- Fototeny³⁸³ (racine d'un mot³⁸⁴ ; base : la langue malgache elle-même donne cette cohérence)

Dans la langue malgache, le *fototeny* (*la racine des mots*³⁸⁵) – composé de *fototra* (*les éléments, le principe, l'origine, la souche, les fondations, le fondement, la cause*³⁸⁶) et de *teny* (*mot*) – est l'unité la plus petite et le plus petit mot indivisible. Malzac dit qu'« il est important de connaître la racine des mots et de pouvoir la retrouver dans ses diverses modifications. La racine change et se développe avec une régularité frappante par le moyen des préfixes et des créments. »³⁸⁷ On peut alors créer d'autres mots à partir de ce *fototeny* ou *racine d'un mot*. Il y a les *fototeny tsotra* ou *les racines simples* comme *lova* (*héritage*³⁸⁸) qui donnent *mandova* (*héritier*³⁸⁹), *mpandova* (*héritier, héritière*³⁹⁰), *lovàna* (*héréditaire*³⁹¹), *fandovàna* (*hérédité*³⁹²). Mais il y a aussi des *fototeny verindroa* ou des *racines des mots qui se répètent deux fois* tels *rehareha* (*orgueil, fierté, ostentation, hauteur, affectation, vanité, mépris, dédain*³⁹³) qui donne *mirehareha* (*être fier, hautain, enorgueilleux, méprisant, tirer vanité, se prévaloir de*³⁹⁴), *fireharehana*

³⁸² Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.144.

³⁸³ Cf. Rajaobelina (1960), *Gramera malagasy*, p.124.

³⁸⁴ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.190.

³⁸⁵ Cf. *ibid.*, p.190.

³⁸⁶ Cf. *ibid.*, p.190.

³⁸⁷ Malzac (1960), *Dictionnaire français-malgache*, p.VIII.

³⁸⁸ Cf. *ibid.*, p.411 ; Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.414.

³⁸⁹ Cf. *ibid.*, p.411.

³⁹⁰ Cf. *ibid.*, p.411.

³⁹¹ Cf. *ibid.*, p.410.

³⁹² Cf. *ibid.*, p.411.

³⁹³ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.522.

³⁹⁴ Cf. *ibid.*

(*fierté, orgueil, mépris, action de se prévaloir*³⁹⁵), *reharehàna* (*envers qui on agit avec fierté*³⁹⁶), *voarehareha* (*qu'on a méprisé*³⁹⁷), *tafarehareha* (*qui s'est montré fier, orgueilleux, dédaigneux*³⁹⁸).

Déjà, l'étude du *fototeny* ou de la *racine d'un mot* montre la complication de la traduction des termes malgaches en français. Le français se base sur des racines qui sont dérivées du latin et des langues indoeuropéennes. D'autant plus, il n'est pas du tout évident de trouver des mots exacts pour traduire en français les mots malgaches pour parler du *fihavanana*. Les traductions françaises de Sims et Kingzett pour le terme *fihavanana* sont liées à des racines latines complètement différentes : *fraternité* vient du latin *frater* (*frère*)³⁹⁹ ; *consanguinité*, de *sanguis* (*sang*)⁴⁰⁰ ; *amitié*, de *amicus* (*ami*)⁴⁰¹ ; *paix*, de *pax* (*paix*)⁴⁰² ; *parenté*, de *pārens* (*père, mère – grand-père, aïeul et au pl. ancêtres*)⁴⁰³ ; *bonnes relations* de *bōnus* (*bon*)⁴⁰⁴ et de *relatio* (*rappor, relation à quelqu'un*)⁴⁰⁵. Alors, nous constatons que la plupart de ces traductions sont liées aux liens naturels de la famille (*sanguis, pārens, frater*). Cependant, le terme *fihavanana* se base avec la racine *havana* qui est traduit par Abinal et Malzac par « *parent, allié, ami.* »⁴⁰⁶ A première vue, les racines latines et malgaches semblent être semblables et liées à la cohésion familiale ou amicale. Mais en français le nom parenté/parent est dérivé du verbe latin *parere* pour dire *procréer*, dès que la racine *havana* est un substantif qui peut devenir comme verbe : *mihavana*. Ce verbe *mi-havana* comporte le mouvement de faire quelque chose. Devenir *havana* est, pour les Malgaches, une chose volontative plutôt qu'une chose générative liée à des impulsions naturelles ou, exclusivement, familiales. A travers les proverbes malgaches, nous réaliserons cet aspect volontatif du *fihavanana*. Nous verrons, en conséquence, si les auteurs – qui ont

³⁹⁵ Cf. *ibid.*

³⁹⁶ Cf. *ibid.*

³⁹⁷ Cf. *ibid.*

³⁹⁸ Cf. *ibid.*

³⁹⁹ Cf. Gaffiot (1934), *Dictionnaire latin français*, p.685.

⁴⁰⁰ Cf. *ibid.*, p.1390.

⁴⁰¹ Cf. *ibid.*, p.114.

⁴⁰² Cf. *ibid.*, p.1129.

⁴⁰³ Cf. *ibid.*, p.1115.

⁴⁰⁴ Cf. *ibid.*, p.224.

⁴⁰⁵ Cf. *ibid.*, p.1335.

⁴⁰⁶ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

qualifié le *fihavanana* comme affaire liée à la nature des malgaches – étaient trompés par les connotations des termes avec lesquels ils traduisent les concepts malgaches *havana* et *fihavanana*. Pour le moment, nous nous attardons dans ce chapitre sur la grammaire malgache.

- Sampan-teny (mots dérivés)

Le *sampan-teny*, composé des deux mots *sampana* (*branche, embranchement, séparation, division*⁴⁰⁷) et *teny* (*mot*), désigne les mots dérivés du *fototeny* (*racine d'un mot*). Alors, un radical peut avoir plusieurs termes rattachés à ce *fototeny*.

Exemple : de la racine *fidy* proviennent les mots dérivés : *mifidy* : *mi-fidy* (*choisir*), *fidina* : *fid(y)-ina* (*qu'on choisit*), *voafidy* : *voa-fidy* (*élu*), etc.

- Tsirin-teny (morphème, affixe)

En malgache, le *tsirin-teny* (composé de *tsiry* ou *jeunes pousses des herbes*⁴⁰⁸ et de *teny* ou *mot*) est un morphème qu'on met avant ou après le *fototeny d'un mot*. Il y a quatre sortes de *tsirin-teny*. Ils se distinguent en fonction de leurs places dans un mot.

- le premier *tsirin-teny* c'est le *tovona*⁴⁰⁹ (*préfixe*) : un affixe qui *précède* le *fototeny*. Exemples : *mi-fidy* (*choisir*), *voa-fidy* (*élu*), etc.

- le deuxième *tsirin-teny* c'est le *tovana*⁴¹⁰ (*suffixe*) : un affixe qui *suit* le *fototeny*. Exemples : *fidi-ina* (*qu'on choisit*), *fidi-o* (*choisissez, choisis*).

- le troisième *tsirin-teny* c'est le *tsofoka*⁴¹¹ (*infixe*) : un affixe *inséré* à l'intérieur d'un *fototeny*. Exemple : *f-in-idy* (*choisi*).

⁴⁰⁷ Cf. *ibid.*, p.570.

⁴⁰⁸ Cf. *ibid.*, p.786.

⁴⁰⁹ Cf. Rajaonarimanana « Ny rafitra fototry ny Rakibolana miraki-pahalalalana » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XXVII ; littéralement *tovona* signifie « ajoutage, addition » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.737.)

⁴¹⁰ Littéralement *tovana* veut dire « ajoutage, ce qu'on ajoute en superposant, en allongeant, en superposant » (*ibid.*, p.736.)

⁴¹¹ Cf. Rajaonarimanana « Ny rafitra fototry ny Rakibolana miraki-pahalalalana » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XXVII.

- le quatrième *tsirin-teny* c'est le *tsirin-teny sara-droa*⁴¹² (*circonfixe*) : des affixes ajoutés autour d'un *fototeny* : *fi-fidi-anana* (*action de choisir, élection*).

Nous remarquons alors que c'est cette combinaison, de *fototeny* et *tsirin-teny*, qui donne les susdits *sampan-teny* (*mots dérivés*).

- Mpanoritra (article)

Le *mpanoritra* (*article*) est un mot qui précède un nom et a comme fonction de déterminer et distinguer ce nom. On peut classer les *mpanoritra* malgaches en deux catégories :

Le *mpanoritra tsotra* (*article simple*) *ny* qui accompagne les noms dont la référence est indéterminée ; exemple : *Ilaina ny boky* (*Le/les livre[s] est/sont utile[s]*).

Les *mpanoritra manondro* (*articles démonstratifs*) marqué par un *-i* initial à valeur identificatrice : *ilay, io, ity, izao, izato, itony, ...*⁴¹³ ; exemple : *Tsara ilay fiara novidianao* (*La voiture que tu/vous as/avez achetée est belle*).

- Matoanteny ou entimilaza⁴¹⁴ (verbe)

Dans la langue malgache, le *fototeny* (*racine d'un mot*) avec un *tsirinteny* (affixe) verbal qui le précède ou le suit forment le *matoanteny* (*verbe*). Ainsi la fonction d'un *verbe* se détermine par le(s) *tsirinteny* qui l'accompagne(nt) pour dire exactement ce qu'il dit du *sujet*. Voilà pourquoi on l'appelle *entimilaza* (*entina*⁴¹⁵ : *porté, employé [pour ...]* ; *milaza*⁴¹⁶ : *dire, publier, annoncer, déclarer*) dans une phrase. Il assure ainsi la transmission d'un message dans un *fehezanteny* (*phrase*).

⁴¹² *Sara-droa* est composé de *saraka* (*séparé, détaché* (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.579)) et *roa* (*deux* (*ibid.*, p.539.))

⁴¹³ Cf. Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.15-6.

⁴¹⁴ Cf. Rajaona « *Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy* » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLVI.

⁴¹⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.127.

⁴¹⁶ Cf. *ibid.*, p.394.

Le *matoantenin'ny sehatra* (verbe statif) se forme par la racine précédée de l'un des préfixes suivants : *ma-*, *mi-*⁴¹⁷, *mø-*, *mana-*, *manka-*. Exemples : *Ma-rary* Rabe (Rabe est malade), *Mi-hemotra ny fiara* (La voiture recule), *Mø-ody izy* (Il rentre [à la maison]), *Mana-ratsy ny namany i Naivo* (Naivo dénigre ses amis), *Manka-sitraka anareo !* (On vous remercie !).

Le *matoantenin'ny iharana* (verbe objectif) se forme par la racine suivie de l'un des suffixes suivants : *-ina* ou *-ana*. Exemples : *zara-ina ny boky* (on partage les livres), *sas(a)-ana ny lamba* (on lave les linges).

Le *matoantenin'ny atao* (verbe agissif) se forme par la racine précédée du préfixe *a-*. Exemples : *a-fatotra ny alika* (on attache le/s chien/s), *a-raraka ny rano* (on répand l'eau).

Le *matoantenin'ny mpamari-tojavatra* (verbe circonstanciel) se forme par la racine mise entre un *tsirinteny sara-droa* (circonfixe). C'est-à-dire cette racine est précédée de l'un des préfixes invariables *a-*, *i-*, *ø-*, *ana-*, *anka-*⁴¹⁸ et suivie du suffixe *-ana*. Exemple : *i-sas(a)-ana ny rano* (l'eau est [faite] pour se laver).

Le *matoantenin'ny fitaovana* (verbe instrumentif) se forme par le *fototeny* (racine d'un mot) précédé du préfixe *a-* mais il demande un *fameno-iharana* (complément qui subit l'action) dans une phrase. Exemple : *a-toraka omby ny vato* (les pierres sont jetées aux bœufs).

Le *matoantenin'ny mpandray* (verbe applicatif) se forme par la racine suivie du préfixe *-ana* et demande un *fameno-atao* (complément qui est fait par l'action) dans une phrase. Exemple : *tolora-na fitaovana ny mpiasa* (au/x travailleur/s, on donne des matériels).

Le *matoantenin'ny mpanao* (verbe agentif) se forme par la racine précédée des mêmes préfixes que le verbe statif : *ma-*, *mi-*⁴¹⁹, *mø-*, *mana-*, *manka-*, mais il demande le *fameno-atao* ou *fameno-iharana* dans une phrase. Exemples : *mi-zara boky i Lova* (Lova partage les livres), *man-(t)ondraka voninkazo i Bakoly* (Bakoly arrose les fleurs).

⁴¹⁷ Mi-havana.

⁴¹⁸ *Tovona vakiny tsy miova* (suffixes invariables) des *tovona sehatra* (suffixe statif) et *mpanao* (faiseur).

⁴¹⁹ Mi-havana.

Le *matoantenin'ny mpampanao* (verbe causatif) se forme par la racine précédée du préfixe *m-amp-*. Exemple : *m-amp-ody omby* Rabe (Rabe fait rentrer les bœufs).

Le *matoantenin'ny mpifanao* (verbe réciproque) se forme par la racine précédée du préfixe *m-if-an-*. Exemple : *m-if-an-ome vaovao ny mponina* (les habitants se donnent des nouvelles).

- Fehezanteny⁴²⁰ (phrase) :

Dans la langue malgache, le mot *fehezanteny* (phrase) – composé de deux mots *fehezan(a)* (faisceau) et *teny* (mot) – et signifie mot-à-mot *faisceau de mots*. Un *fehezanteny* commence par une lettre en majuscule et se termine par un point. Il est formé par un groupe d'au moins deux mots ordonnés pour transmettre un message ou une idée. Et chacun de ces mots a sa fonction dans ce *fehezanteny* :

Le *lazaina*⁴²¹ (sujet) : C'est *ce qu'on dit* ou *ce dont on rend compte* dans le *fehezanteny* ou phrase. Par exemple, dans les *fehezanteny* « *Mivavaka izy* » (« *Il prie* ») « *Miasa Rakoto* » (« *Rakoto travaille* »), *Rakoto* (nom d'un homme) et *izy* (il) tiennent donc la fonction de *lazaina* (sujet) dans chacune de ces deux phrases.

Le *entimilaza*⁴²² (prédicat) précise ce que l'on dit du *lazaina* (sujet), ce qui le concerne. Exemples : « *Mivavaka izy* » (« *Il prie* »), « *Miasa Rakoto* » (« *Il travaille* »).

Le *fameno*⁴²³ (complément) complète le mot qu'il accompagne. Exemples : « *Mivavaka isanandro izy* » (« *Il prie chaque jour* »), « *Miasa eny an-tsaha Rakoto vadin-dRaso*a » (« *Rakoto, mari de Raso, travaille au champ* ». Il y a, en malgache, deux sortes de *fameno* (compléments) : le *renifameno* (mot à mot : *reny-* [mère] -*fameno* [complément]complément primaire) et le *zana-pameno* (mot à mot : *zana[ka]-* [enfant] - [p]fameno [complément]complément secondaire). Le *renifameno* (complément primaire) complète directement le prédicat et peut devenir sujet dans une phrase. Tandis

⁴²⁰ Cf. Malzac (1960), *Dictionnaire français-malgache*, p.613.

⁴²¹ Cf. Rajaona « *Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy* » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLVI.

⁴²² Cf. Rajaona « *Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy* » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLVI.

⁴²³ Cf. Rajaobelina (1960), *Gramera malagasy*, p.124 ; Rajaona « *Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy* » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLV.

que le *zana-pameno* (*complément secondaire*) peut être enlevé sans nuire à la structure d'une phrase normale et valable.⁴²⁴

Pour comprendre le *fihavanana*, il est donc nécessaire de recourir à la langue malgache. Nous avons réalisé que les mots malgaches – comme dans toutes les langues – ont leur structure spécifique. Nous comprenons le mot *fihavanana* dans sa racine malgache plus que dans d'autres langues. Nous pouvons le réaliser davantage à travers ces quelques aspects grammaticaux qui montrent que le malgache est différent du français.

4.2.4 Quelques aspects grammaticaux qui montrent la différence entre le malgache et le français

Malgré le susdit glissement de mots français en malgache, l'étude précédente nous emmène à dire que la langue malgache est différente du français. Contrairement à ce dernier, le malgache n'a – par exemple – pas de genre. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de distinction entre masculin et féminin. On dit, par exemple, « ... *ny bitro* » (« ... *le lapin* »), « ... *ny fiara* », (« ... *la voiture* »), etc. Les adjectifs *lahy* (*mâle*) ou *vavy* (*femelle*) s'ajoutent simplement aux mots qui représentent les êtres animés pour distinguer leurs genres. Les Malgaches disent, par exemple, *ankizilahy* pour désigner les *garçons* et *ankizivavy* pour les *filles*, *ombilahy* pour les *taureaux* et *ombivavy* pour les *vaches*, etc.

Dans la langue française il y a huit temps à savoir : présent, imparfait, passé simple, futur simple (temps simples), passé-composé, plus-que-parfait, passé antérieur, futur antérieur (temps composés). Tandis qu'en malgache, il n'y a que trois temps : *ankehitriny* (présent) marqué par le préfixe *m-*, *lasa* (*passé*) par le préfixe *n-*, et le *ho avy* (*futur*) par le préfixe *h-*.

En outre, la langue française possède sept modes ; quatre modes personnels : indicatif, subjonctif, conditionnel et impératif, et trois modes impersonnels : infinitif, participe et gérondif. Tandis que le malgache n'a que deux modes à savoir *mandidy* (*impératif*) et *tsy mandidy* (*indicatif*). Mais le mode impératif, en malgache, se subdivise en *impératif duratif* et *impératif ponctuel*.

⁴²⁴ Cf. Rajaona « Ny matoanteny eo amin'ny teny malagasy » in AA.VV. (2005), *Rakibolana Rakipahalalana*, p.XLVI.

Force est aussi de dire que, contrairement au français, le prédicat commence les phrases malgaches. Comme exemples : *Miasa izahay* (*Miasa* [travailler] *izahay* [nous] : Nous travaillons) ; *Mihazakazaka ny ankizy* (*Mihazakazaka* [courir] *ny* [le/la/les] *ankizy* [enfant/s] : Les enfants courent ; etc. Toutefois on peut rencontrer des phrases qui commencent par le sujet mais celles-ci changent de structure et sont dites *mivadi-drafitra* (mot à mot : [les phrases] dont la structure est changée). Ce qui veut dire que cette deuxième forme *mivadi-drafitra* s'oppose, en quelque sorte, à la première qui est *tso-drafitra* (mot à mot : structure simple). Nous pouvons constater les différences à l'aide des exemples suivants :

- *Miasa izahay*. [phrase *tso-drafitra*] (mot à mot : Nous travaillons.) → *Izahay dia miasa*. [phrase *mivadi-drafitra*].

- *Mihazakazaka ny ankizy*. [phrase *tso-drafitra*] (Les enfants courent.) → *Ny ankizy dia mihazakazaka* (phrase *mivadi-drafitra*).

Nous ne pouvons pas dire que les recherches antécédentes sur le *fihavanana* – dont la plupart sont en français – sont inutiles. Toutefois, nous devons indiquer qu'il est logique et plus adéquat de l'étudier dans la *racine* ou la *perspective malgache*. C'est ce que nous continuons ici avec le concept *havana*, racine du mot *fihavanana*.

4.3 L'importance du concept *havana* dans le *fihavanana*

Le concept *havana* détient la meilleure clé pour bien comprendre le *fihavanana*. Mais est-ce qu'on ne peut pas parler *exactement* de l'un sans l'autre ? Nous essayons de répondre à de telles questions dans cette étape. La préférence du concept *havana* soutiendra la thèse que le *fihavanana* est une sorte de parenté élargie, au-delà de la dimension ancestrale. Nous verrons qu'il y a aussi des termes qui aident à comprendre le mot *havana*. Mais, pris dans son sens large, ce mot désigne ceux qui ont la volonté de rester solidaires dans toutes les situations et s'octroient effectivement entraide et assistance, qu'ils soient liés par le sang ou non. Cette dimension volontative constitue le centre de notre thèse et une explication plus dense va suivre plus tard.

4.3.1 Quelques termes servant à comprendre le concept *havana*

Déjà en 1905, Etienne de Flacourt traduit en français le mot *havana* par *parent*.⁴²⁵ Or certains dictionnaires ajoutent à la notion familiale d'une liaison naturelle par la consanguinité (*parent*) assez tôt une notion de liaison volontaire résultant d'un choix et d'une décision (*allié, ami*). Nous voyons, par exemple, dans le dictionnaire d'Abinal et Malzac les termes « *parent, allié, ami* »⁴²⁶ pour désigner *havana*. Quant à Luigi Elli, il traduit *hàva*, forme dialectale *bara* de *havana*, par : « *parent, membre de famille de la lignée ou du clan ; allié, ami.* »⁴²⁷ Nous ne cherchons pas ici à établir l'histoire des dictionnaires pour savoir d'où et comment ces auteurs ont trouvé ces traductions. Mais dans notre reconstruction du *fihavanana*, nous nous servons des traductions des termes qui soutiennent le concept *havana* pour aller de l'avant dans sa compréhension. Prenons, par exemple, le terme *havanana*. Dans le langage quotidien des Malgaches, le mot *havanana* peut se traduire par le *côté droit* du corps humain ou d'un autre objet. Ce qui est donc contraire au *côté gauche*. On dit, par exemple : *Maratra ny tanany havanana* (*Sa main droite est blessée*). Abinal et Malzac le traduisent dans la langue malgache officielle, avec les expressions suivantes « (*havanana*, s. [substantif] et adj. [adjectif]) La droite, le côté droit, (...) »⁴²⁸ Luigi Elli le traduit⁴²⁹ par : « la droite, le côté droit ; a. [adjectif ou locution attributive] (...) »⁴³⁰ Le contraire de *havanana* est *havia* « adv. [adverbe] et s. [substantif] A gauche ; le côté gauche. »⁴³¹ Alors le terme *havanana* dénote les affaires à droit, il connote⁴³² ce qui est lié culturellement au côté droit : l'honneur. Avec la préférence du côté droit au gauche dans beaucoup de civilisations, *havanana* désigne « (...) la place d'honneur » et ce « (...) qui est supérieur en grade à un autre (...) »⁴³³ L'expression *tanana-kavanana* désigne le *bras droit* de la

⁴²⁵ Cf. De Flacourt (1905), *Dictionnaire de la langue de Madagascar*, p.201.

⁴²⁶ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴²⁷ Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.197.

⁴²⁸ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴²⁹ Le mot *havàna* de la dialecte *bara* devient *havanana* dans le malgache officiel.

⁴³⁰ Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.197.

⁴³¹ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴³² En distinguant la notion de « dénotation » de celle de la « connotation », Lyons dit : « le mot « blanc » dénote toutes les choses blanches : la neige, le papier, l'écume de la mer, etc., et implique ou, comme disait l'Ecole, connote, l'attribut de blancheur » (1843). » (Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.144.)

⁴³³ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

langue française. De fait, les gens doivent respecter les *havana* parce qu'ils sont honorables et méritent ainsi une certaine considération. Personne ne doit rabaisser cet honneur. Mais, de leur côté, ces *havana* doivent soigner cette bonne réputation pour ne pas la perdre. Ce sera, en effet, une honte aux yeux des autres. Théoriquement, les Malgaches préfèrent mourir que d'être ainsi humiliés.⁴³⁴ Mais ce même terme *havanana* a aussi un tout autre sens et est employé pour désigner une personne habile dans ce qu'elle fait ou entreprend.⁴³⁵ Nous pouvons l'illustrer par cet exemple : *Havanana amin'ny fanatanjahan-tena izy* (Il/elle est habile dans le sport). Car *havanana* désigne celui qui est habile, adroit, celui qui sait faire, etc.⁴³⁶ Or comme *droit* et *adroit* sont liés en français, le fait que la grande majorité des humains sont plus habiles avec leur main droite qu'avec la gauche rend compréhensible l'élargissement de *havanana* (droit → habile). *Havana* suppose aussi une certaine droiture, loyauté car il peut se traduire par « (...) droit, (...) »⁴³⁷ Les *havana* doivent donc être droits et loyaux. Régis Rajemisa-Raolison voit dans un tel comportement une sorte de sel et de miel qui permettent de mieux vivre voire d'apprécier la vie malgré les diverses difficultés qu'on rencontre.⁴³⁸ Un autre mot, *kavanana*⁴³⁹, est issu de la même racine *havana*. Il désigne les droitiers, c'est-à-dire ceux qui travaillent ou se servent naturellement de leurs membres droits (mains droites ou pieds droits) pour faire quelque chose. Exemple : *Kavanana ny mpanazatra azy* (Son entraîneur est droitier). Ce terme montre que les *havana* sont quasi-habituellement bons dans la relation avec les autres. Le droit suppose, en effet, cette qualité. Un autre mot de la même racine y est encore rattaché directement : *manavanana*⁴⁴⁰. Employé comme *adjectif qualificatif*, ce terme désigne une personne

⁴³⁴ Cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, p.219. En fait, les Malgaches disent : « Il vaut mieux mourir que d'être déshonoré », « Aleo maty toy izay afa-bràka » ; « *baràka* : s. [substantif] honneur, réputation » (Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.75.) ou « « Si on doit vivre sans honneur, autant mourir et être enterré pour devenir ancêtre » (Raha velona tsy ho henin-kaja dia aleo milevin-ko razana » (Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar*, p.219). Navone le dit à sa manière, en malgache : « Aleoko maty alevim-belona toy izay afa-baràka tahaka izany ! » Je préfère mourir, enterré vivant, plutôt que d'être ainsi déshonoré ! (cf. Navone (1977), *Ny atao no miverina*, p.116.)

⁴³⁵ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴³⁶ Cf. *ibid.*, p.227 ; Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.197.

⁴³⁷ Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.197.

⁴³⁸ Cf. Rajemisa-Raolison et Rajaona (1951) (2002), *Mbà olom-banona*, p.68.

⁴³⁹ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴⁴⁰ Cf. *ibid.*, p.227.

avec qui il est facile de s'entendre. Une personne est dite *manavanana* quand elle est abordable, gentille, aimable, bienveillante, etc. Elle a, par exemple, une capacité d'écoute reflétant ces comportements qui rendent non seulement elle-même mais aussi les autres à l'aise. Les Malgaches disent : *Manavanana ny mpiasa ilay tale* (Les employés sont à l'aise avec le directeur). Mais ce même mot *manavanana* peut être aussi employé comme « verbe actif » et peut se traduire par *être facile*. Exemple : *Manavanana azy ny mihira imasom-bahoaka* (Chanter en public lui est mihrab facile). La clarification de ce concept fait penser que les *havana* ont comme un don de construire une société en harmonie. Comme s'ils avaient les atouts pour y parvenir. *Miankavanana*⁴⁴¹ est aussi dérivé du mot *havanana*. Ce verbe signifie *aller à droite*. Exemple : *Tokony miankavanana ianao na miankavia aza ny olona rehetra* (Vous devez aller à droite même si tout le monde va à gauche). Aller à droite est ici une métaphore pour faire la chose correcte. Ce terme montre encore que les *havana* savent le chemin qui les mène à la construction de ladite société harmonieuse et bonne. Autrement dit, les *havana* se tiennent et sont toujours sur la voie de construire une cohésion sociale, sens que nous allons donner au terme *fihavanana*. « L'individu est censé, selon cette perspective, se regarder « naturellement » comme partie d'une unité sociale constituée par des personnes qui sont égales les unes aux autres, dans le sens où elles partagent le même sentiment du *fihavanana*. »⁴⁴² En poursuivant notre analyse, nous continuons maintenant avec les termes qui viennent de ce concept *havana*.

4.3.2 Liste des termes dérivés du mot *havana*

Le tableau ci-dessous donne l'impression qu'il y a beaucoup de mots malgaches liés au terme *havana*. Les termes ou expressions qui y sont figurés sont dérivés directement de cette racine du concept *fihavanana*.

Termes malgaches contenant <i>havana</i>	Traductions dans les dictionnaires malgache-français
---	---

⁴⁴¹ Cf. *ibid.*, p.227.

⁴⁴² Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.27.

	et français-malgache
atin-kavana	parents proches ⁴⁴³
havana akaiky	
havan-davitra	parents éloignés ⁴⁴⁴
havankàvana ⁴⁴⁵	
havan-tetezina	parents très lointains, parents très éloignés ⁴⁴⁶
havana avy any Dilam-bato	
fofon-kavana	
havan-tsy ahina	parents dont on ne s'occupe pas ⁴⁴⁷
lafin-kavana	branches de la parenté ⁴⁴⁸
havan'andriana	les quatre dernières castes des nobles ⁴⁴⁹
mihavana	se concilier ⁴⁵⁰ être parents ⁴⁵¹ , se rendre parent, avoir de bonnes relations ⁴⁵² , s'allier ⁴⁵³ , se concilier ⁴⁵⁴
mpihavana	qui sont parents ⁴⁵⁵

⁴⁴³ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.118.

⁴⁴⁴ Cf. *ibid.*, p.118 ; cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁴⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁴⁶ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.119.

⁴⁴⁷ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴⁴⁸ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.118.

⁴⁴⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁵⁰ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.120.

⁴⁵¹ Cf. *ibid.*, p.120.

⁴⁵² Hallanger (1974), *Diksionera: malagasy-frantsay*, p.60.

⁴⁵³ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, p.19.

⁴⁵⁴ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁵⁵ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.119.

tarana-kavana	collatéraux ⁴⁵⁶
havanina	avec qui on a de bonnes relations, avec qui on cherche à en nouer ⁴⁵⁷
mampihavana	concilier ⁴⁵⁸ , rendre parents ⁴⁵⁹ , accorder ⁴⁶⁰ , allier ⁴⁶¹ , réconcilier ⁴⁶²
fampihavanana	conciliation ⁴⁶³ , réconciliation ⁴⁶⁴
fehim-pihavanana	lien de parenté, nœud du fihavanana
rohim-pihavanana	lien de parenté
fihavanana	Parenté, amitié, alliance

Dans la première partie du tableau, nous voyons trois expressions qui désignent la parenté. *Atin-kavana* est composé des mots *aty* et *havana*. *Aty* signifie « intérieur, ce qui est au-dedans »⁴⁶⁵ Cette expression désigne alors la parenté qui existe à l'intérieur des personnes dites *atin-kavana*. Comme si elles étaient toutes à l'intérieur d'une même maison de la parenté et mènent ensemble une vie commune. Tandis que le mot malgache *akaiky* (*havana akaiky*) signifie « voisin, proche, près, auprès ».⁴⁶⁶ Ce genre de parenté fait penser à une distance spatiale. L'expression *havana akaiky* montre alors qu'il y a une certaine proximité qui lie ces *havana*. Une telle relation leur permet de

⁴⁵⁶ Cf. *ibid.*, p.120.

⁴⁵⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁵⁸ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁵⁹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁶⁰ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁶¹ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*,19.

⁴⁶² Cf. Hallanger (1974), *Diksionera: malagasy-frantsay*, p.43.

⁴⁶³ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁶⁴ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.291.

⁴⁶⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.64.

⁴⁶⁶ Cf. *ibid.*, pp.13 et 15.

vivre en tant que *parents proches* : se rendre visite, s'entraider, être solidaires dans la vie. Le *fihavanana* leur est ancestral, englobé par le sang.

Ensuite, il y a les *havan-davitra* ou *parents éloignés* qui se composent par les « belles-familles des frères et sœurs et celles des cousins cousines »⁴⁶⁷. Le mot *lavitra* signifie « loin, éloigné, distant ».⁴⁶⁸ Cet éloignement fait penser à un proverbe malgache « Ny afo lavitra tsy azo amindroana », mot-à-mot : « On ne peut pas se chauffer (quand) le feu (est) loin ». Cette métaphore de distance fait remarquer qu'on ne peut pas tellement compter sur des parents lointains ou éloignés. La distance les empêcherait de s'entendre les uns les autres. Mais comme le *fihavanana* ne dépend pas seulement du lien de sang, il ne leur est pas impossible de mieux faire et même plus que les parents proches. Car même les amis fidèles valent plus que les mauvais parents.⁴⁶⁹ Dans cette même catégorie de parents éloignés, il y a aussi les *havankàvana* : Le dictionnaire de Abinal et Malzac traduit ce terme comme *les parents éloignés* et ajoute tout de suite une définition qui n'implique pas de consanguinité : « relations qui sont bonnes sans être intimes. »⁴⁷⁰ Dire à une personne qu'elle est *havankàvana* l'exclut, en quelque sorte, du cercle intime des parents proches.

Enfin, la troisième catégorie des *havana* constitue des personnes avec lesquelles on a des relations très éloignées. Il s'agit des *havan-tetezina*, *havana avy any Dilam-bato* et *fofon-kavana*.⁴⁷¹ Ce sont, en fait, « les gens liés par des relations parentales imprécises, indéfinissables mais réelles, dont le seul lien matériel est le tombeau ancestral »⁴⁷². D'abord, l'appellation *havan-tetezina* est composée de deux mots, *havana* et *tetezina* (« qu'on parcourt, sur quoi on passe, qu'on énumère »⁴⁷³). Car, par l'éloignement de la parenté, il faut donc parcourir l'histoire généalogique pour que deux personnes puissent se reconnaître comme parents. L'expression *havana avy any Dilam-bato* peut se traduire

⁴⁶⁷ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, « Le fihavanana en quête de renouveau » in *Voankazoanala*. Antananarivo : Foi & Justice, p.7.

⁴⁶⁸ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.393.

⁴⁶⁹ « Ny havan-dratsy tsy mahaleo ny sakaiza tiana », mot à mot : « Les mauvais parents ne valent pas les amis bien-aimés » (proverbe malgache)

⁴⁷⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁷¹ Cf. AA.VV. (2009), « History, Traditions, and Current Events. Fihavanana » in *Passport for Madagascar*, nov-déc. 2009, 55^e édition. Antananarivo : FRANEF, p.4.

⁴⁷² Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, pp.7-8.

⁴⁷³ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.699.

mot à mot par « *havana* qui viennent des pays d'outre-mer ». Alors, la métaphore des mers qui séparent les deux pays donne à imaginer les relations qui existent entre ces *mpihavana* dits très éloignés. De même, les *fofon-kavana*⁴⁷⁴ font partie de ces *havana* très éloignés. Le premier terme qui forme cette expression est *fofona*, odeur. Or, l'odeur d'une chose est autre chose que cette chose elle-même. L'odeur de la vanille n'est, par exemple, que l'un de ses attributs. Cet exemple aide à comprendre que les *fofon-kavana* ne sont pas des *havana* dans le sens ancestral du terme.

Havan-tsy ahina : veut dire « parents dont on ne s'occupe pas »⁴⁷⁵. Cette expression désigne ainsi les parents éloignés dont on n'a pas plus ou moins de responsabilité directe quand, par exemple, ceux-ci sont dans le besoin.

Dans la deuxième partie du tableau figurent plusieurs termes dérivés du concept *havana*. On y trouve :

Lafin-kavana : Rajemisa-Raolison traduit cette expression par « branche de la parenté. »⁴⁷⁶ Elle est composée de deux mots *lafy* et *havana*. Abinal et Malzac traduisent ce premier mot par « côté, face, comme longueur, largeur, profondeur ou épaisseur, côtés des polygones, surfaces des polyèdres ; les divers points cardinaux d'un pays, d'une ville, d'une montagne, d'un champ ; les deux versants d'une vallée ; ce qui est séparé par une plaine, par un fossé, par une rivière, par un lac, par la mer. »⁴⁷⁷ Ces auteurs sont plus clairs, par rapport à la question de parenté, en donnant le sens figuré de ce même terme *lafy* : « fig. une branche de la parenté, comme du côté du père, du côté de la mère. »⁴⁷⁸

Havan'andriana : Cette expression composée de deux mots *havana* et *andriana* (noble)⁴⁷⁹ est, d'après Abinal et Malzac, utilisée pour désigner « les quatre dernières castes des nobles. »⁴⁸⁰ Domenichini-Ramiaramanana, dans son *Du ohabolana au hainteny*, désigne comme *havan'andriana* ceux qui peuvent « se maintenir au sommet

⁴⁷⁴ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.119.

⁴⁷⁵ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁴⁷⁶ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.118.

⁴⁷⁷ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.368.

⁴⁷⁸ *Ibid.*

⁴⁷⁹ On peut traduire littéralement *havan'andriana* par *parents (ancestraux) des nobles*.

⁴⁸⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

de la hiérarchie sociale », les alliés privilégiés de la famille régnante. Cette auteure malgache de préciser « qu'en Imerina, cette expression sert à désigner, sous la monarchie historique, les trois groupes du bas de la hiérarchie nobiliaire. »⁴⁸¹ Différemment de ces trois auteurs, Cousins, dans son livre *Fomba malagasy* (mot à mot : *Coutumes malgaches*), rapporte le classement des parents royaux selon le lien parental avec les rois. Il y en a six : 1) *Zazamarolahy*, 2) *Andriamasinavalona*, 3) *Andriantompokoindrindra*, 4) *Andrianamboninolona*, 5) *Andriandranando* et 6) *Zanadralambo*. Ce classement est déjà établi sous le règne du roi Ralambo (1575-1610) et Andrianjaka (1610-1630) et suivi par le roi Andriamasinavalona (1675-1710). En fait, les rois ont délégué ces *havan'andriana* pour s'occuper de certains domaines dans leurs royautes.⁴⁸²

Mihavana : Ce verbe *mihavana* fait allusion à la volonté de devenir *havana* avec les autres. Il signifie *être parents*⁴⁸³, *se rendre parent, avoir de bonnes relations*⁴⁸⁴, *s'allier*⁴⁸⁵, *se concilier*⁴⁸⁶. Déjà le préfixe *mi-*, dans le verbe d'action *mihavana*, suppose un mouvement de faire quelque chose. Les gens cherchent d'abord à devenir ou à être des *havana*. Ils veulent établir une relation quasi-familiale. L'action de *mihavana* est de faire en sorte que le *fihavanana* existe et dure le plus longtemps possible. Pour maintenir ce *fihavanana*, les *havana* doivent s'accorder, avoir de bonnes relations entre eux, et s'entendre bien avec ceux qui les entourent.⁴⁸⁷ De telles bonnes relations résultent des efforts concrets tels que le partage, la solidarité, la coopération.⁴⁸⁸ Mais le terme *mihavana* signifie aussi *se réconcilier*.⁴⁸⁹ Les *havana* se réconcilient après les problèmes ou les brouilles qui nuisent à leur relation. Dans ce sens, on assiste à une sorte de réparation nécessaire au *fihavanana*, étant donné que celui-ci est très important pour l'harmonie de la société.⁴⁹⁰

⁴⁸¹ Domenichini-Ramiaramanana (1983), *Du ohabolana au hainteny*, p.489.

⁴⁸² Cf. Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, p.25.

⁴⁸³ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.120.

⁴⁸⁴ Hallanger (1974), *Diksonera : malagasy-frantsay*, p.60.

⁴⁸⁵ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, p.19.

⁴⁸⁶ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁸⁷ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.59.

⁴⁸⁸ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, pp.12-16.

⁴⁸⁹ Cf. Hallanger (1974), *Diksonera: malagasy-frantsay*, p.43.

⁴⁹⁰ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.9.

Mpihavana : « qui sont parents »⁴⁹¹. Pour Abinal et Malzac, les préfixes *mpa-*, *mpan-*, *mpana-* et *mpi-* qui précèdent tous les verbes dans leurs diverses formes verbales « indiquent ordinairement les substantifs agents »⁴⁹². De plus de dire encore que le préfixe *mp-*, qui substitue au *m-* initial des verbes actifs, forment les noms d'agent habituel avec ces verbes.⁴⁹³ Le préfixe *mpi-* ajouté au verbe *mihavana* donne *mpihavana* (être parents). Ce mot désigne les gens issus d'une même souche.⁴⁹⁴

Tarana-kavana : les parents *collatéraux*⁴⁹⁵ ou les parents du côté du père ou de la mère. Le premier mot qui forme ce terme – avec *havana* – est *taranaka*, descendants ou postérité.⁴⁹⁶

Havanina : ce terme –dérivé de la racine *havana*– n'implique ni la consanguinité ni la relation familiale. Il s'agit d'une qualité requise des *havana*. *Havanina* est, en effet, celui qui aime le *fihavanana* et est disposé ou favorable à le vivre. C'est une personne aimable avec qui on a de bonnes relations et cherche à en nouer.⁴⁹⁷

Mampihavana : ce verbe a une double signification. Il est d'abord employé quand on *concilie*⁴⁹⁸ deux ou plusieurs personnes (qui ne se connaissaient pas avant). Dans ce contexte, *mampihavana* peut se traduire par *nouer une relation* entre deux ou plusieurs personnes, les *rendre parents*⁴⁹⁹, les *accorder*⁵⁰⁰, les *allier*⁵⁰¹. Comme s'il appartenait aux *havana* de créer, par leur façon de vivre, les bonnes relations là où il n'y en a pas. De plus, ce terme *mampihavana* peut également signifier *réconcilier*⁵⁰² (les personnes dont le *fihavanana* est brisé). Comme le *fihavanana* est très important pour la

⁴⁹¹ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.119.

⁴⁹² Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.447.

⁴⁹³ Cf. Dez (1980), *La syntaxe du malgache*, p.101. Comme exemples : le préfixe *mpan-* avec le verbe *mamboly* (cultiver) donne *mpamboly* (cultivateur), le préfixe *mpi-* avec le verbe *mihinana* (manger) donne *mpihinana* (mangeur), etc.

⁴⁹⁴ Cf. Ratoejanahary (date non indiquée), *Teny mamiko*, p.50.

⁴⁹⁵ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.120.

⁴⁹⁶ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.684 ; cf. Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.528.

⁴⁹⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁴⁹⁸ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁴⁹⁹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁵⁰⁰ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79.

⁵⁰¹ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, 19.

⁵⁰² Cf. Hallanger (1974), *Diksiionera: malagasy-frantsay*, p.43.

société, il est nécessaire de le refaire quand il est abîmé après des conflits, des querelles ou des brouilles.

Fampihavanana : c'est le nom issu du verbe *mampihavana*. Ce mot peut se traduire par *conciliation*⁵⁰³. C'est une action d'unir, d'associer, etc. Et la *réconciliation*⁵⁰⁴, une autre signification de *fampihavanana*, est une action de concilier de nouveau. De fait, le *fihavanana* unit, raccorde ou rattache la relation entre personnes ou sociétés divisées. « Proche de la notion chrétienne »⁵⁰⁵, cette réconciliation vise surtout à stimuler la volonté de ces personnes ou sociétés en conflit. Elle réussit quand celles-ci décident de renouer le *fihavanana*. *Fampihavanana* est donc recherche d'une nouvelle alliance après une relation brisée. D'où son rôle dans le *recollement d'alliance et d'amitié*⁵⁰⁶ ou dans le *rapatriement*⁵⁰⁷ après les divisions sous diverses formes. Ce qui montre que le *fihavanana* est également rattaché aussi bien à la société qu'à la patrie. En effet, les Malgaches donnent une grande importance non seulement aux sociétés mais aussi et surtout à la patrie. C'est pour eux le *tanindrazana*, la *terre des ancêtres* avec qui ils sont aussi unis.⁵⁰⁸

*Fehim-pihavanana*⁵⁰⁹ : c'est le *nœud de fihavanana*. « Fehy, s. [substantif] L'action de lier, d'attacher, d'amarrer, nœud ; ceux qui dépendent d'un chef ou d'un chef-lieu. »⁵¹⁰ Une métaphore peut en provenir : c'est que le *fihavanana* attache des personnes ou des nations qui ne sont pas liées par la consanguinité mais par des bonnes relations voulues et qui, en conséquence, deviendront quasiment inséparables. Cette vision pourrait amener à l'expression *manamafy fihavanana* qui se traduit par *rendre fort [le] fihavanana*. Ici, le verbe *manamafy* veut dire : fortifier, rendre fort, confirmer,

⁵⁰³ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.79. On sait que le mot *concilier* vient du latin *conclīlāre* qui veut dire *assembler, unir, associer* (cf. Gaffiot (1934), *Dictionnaire latin français*, p.371) etc. Et le préfixe *con-*, *avec*, y donne l'impression d'une unité.

⁵⁰⁴ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.291.

⁵⁰⁵ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.23.

⁵⁰⁶ Cf. Malzac (1926), *Grammaire malgache*, p.678.

⁵⁰⁷ Cf. *ibid.*, p.677.

⁵⁰⁸ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.6 ; cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p. 518 et 673.

⁵⁰⁹ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.120.

⁵¹⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.160.

surajouter, augmenter, aggraver.⁵¹¹ Alors, cette expression *manamafy fihavanana* souligne le raffermissement du *fihavanana*. Les comportements, les petits gestes voire la vie concrète des gens dans leur quotidien jouent un rôle important pour parvenir à cette consolidation du *fihavanana*.

Rohim-pihavanana : c'est le lien de *fihavanana*⁵¹², le « lien qui unit les parents, les amis. »⁵¹³ Ce terme est composé de deux mots *rohy* et *fihavanana*. *Rohy* veut dire « corde, lien. »⁵¹⁴ D'où vient le participe *rohizana* : « qu'on attache, qu'on amarre fortement. »⁵¹⁵ Les *havana* sont ceux qui se laissent attacher, lier, etc. C'est pourquoi ils s'engagent dans des diverses activités qui favorisent le bien de la société. Nous avons à signaler que le terme *rohizana* a aussi un sens figuré « qu'on prend par ses paroles. »⁵¹⁶ Ceux qui se disent *havana* doivent vivre selon leurs paroles ou promesses, et conformément à leur statut de *havana*. En vivant le *fihavanana*, ils concrétisent l'idée qui unit les gens.⁵¹⁷

Grâce à ces quelques termes qui connotent le concept *havana*, nous réalisons que celui-ci est à comprendre dans ce qu'il y a de positif dans la vie. Il concerne surtout la dimension relationnelle dans la société. Nous poursuivons notre étude avec les termes allophones du même concept *havana*. C'est toujours dans le but de comprendre le *fihavanana* dans la perspective malgache.

4.3.3 Quelques termes allophones du mot *havana*

En outre, le terme *manavangavana*⁵¹⁸ fait partie des allophones du mot *havana*. Ce mot veut dire *mépriser* ou *dédaigner* leurs *havana* pauvres et malheureux. Ratoejanahary désigne ces gens comme *havana* ennemis, adversaires et rivaux.⁵¹⁹ Un proverbe

⁵¹¹ Cf. Elli (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*, p.335 ; Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.416.

⁵¹² Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.120.

⁵¹³ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.543.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p.543.

⁵¹⁵ *Ibid.*, p.543.

⁵¹⁶ *Ibid.*, p.543.

⁵¹⁷ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.6.

⁵¹⁸ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.227.

⁵¹⁹ Cf. Ratoejanahary (date non indiquée), *Teny mamiko*, p.50.

malgache très connu en dénonce la perversité : « Ny havana ihany no manavangavana » (Ce sont seulement les *havana* qui méprisent [leurs *havana* pauvres et malheureux]). De la même racine, le mot *mpanavangavana* désigne les gens qui n'aiment pas et s'écartent ainsi de leurs *havana* pauvres et malheureux. Le nom qui en vient c'est le *havigavana* ou *fanavangavana* ; ces mots signifient la même chose et peuvent se traduire par *distinction odieuse* ou *mépris, dédain*, etc. Tel comportement s'oppose aux qualités qui font un bon *havana*.

À côté de *havigavana*, nous avons aussi le substantif *avaka*⁵²⁰ qui veut dire *séparation, distinction*. Le verbe *manavaka*, dérivé de cette racine *avaka*, signifie d'abord *séparer, mettre à part, distinguer, sélectionner*, etc. Cette dernière traduction (*sélectionner*) tend au sens du verbe *choisir*. Exemple : *Manavaka ny voa tsara amin'ny ratsy izy* (Il sépare les bons grains d'avec les mauvais). Dans ce sens, les *havana* peuvent être considérés comme des personnes qui savent discerner le bien et le mal dans la vie sociale. Mais *manavaka* a aussi un sens péjoratif : *faire des distinctions épouvantables*. Dans ce cas, on utilise souvent le doublon. C'est-à-dire que le mot *manavaka* devient *manavakavaka* et signifie *discriminer, faire des partialités*. Exemple : *Manavakavaka olona ny filohanareo* (Votre président discrimine les gens). C'est le nom *fanavakavahana*, signifiant *discrimination*, qui en est issu. Exemple : *Halanay ny fanavakavahana* (Nous haïssons la/les discrimination/s). Et le mot malgache *mpanavakavaka*, qui en est aussi dérivé, désigne les personnes qui discriminent les autres et signifie *ségrégationniste* : *Mpanavakavaka ianareo* (Vous êtes ségrégationnistes). En tentant d'interpréter cette question de discrimination, on peut dire que les *havana* – de parce qu'ils visent toujours une harmonie sociale – luttent contre tout ce qui exclut les autres. Tel est le chemin qui fait parvenir à cet objectif du *fihavanana*.

Un autre mot de la famille de *avaka* est lié au *fihavanana* dans le terme *mampiavaka*. On utilise ce verbe pour dire ce qui distingue une personne, un objet ou une notion des autres. Exemple : *Mampiavaka ny Malagasy amin'ny mponina hafa ny fihavanana* (Le *fihavanana* distingue les Malgaches des autres populations). Dans ce sens, les *havana* ont des bonnes qualités remarquables qui les différentient des autres. Ils ne les utilisent

⁵²⁰ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.67.

pas pour se faire remarquer mais pour faire en sorte que le *fihavanana* existe toujours et perdure.

Comme allophone du mot *havana*, nous avons le terme *avana* qui signifie « arc-en-ciel, nimbe, lumière, éclat, splendeur »⁵²¹. Alors, ce terme attribue une métaphore de la lumière aux *havana*. Comme si ceux-ci voyaient et éclairaient ceux qui les entourent. Ainsi, ne font-ils pas des choses ténébreuses ou soupçonneuses. Ils ne cherchent pas à cacher ce qu'ils font mais essayent toujours de faire des bonnes choses. Car pour les vrais *havana*, tout est clair, légal et loyal. De toute façon, la signification du mot *ava* – qui veut dire sarclage⁵²² – peut s'ajouter à cette idée. Les *havana* essayent toujours de sarcler le champ du *fihavanana*. Ils cherchent donc à enlever les mauvaises herbes qui empêchent le *fihavanana* de pousser et de devenir comme un grand arbre bien nourissant pour la société. De plus, le mot *manàvana*⁵²³ veut dire *fouiller, écarter les cendres* pour que le feu brûle mieux. En effet, les Malgaches utilisaient le feu du bois pour préparer le repas. Ce mot *manàvana* a comme racine le terme *havana* qui veut dire alors *fouille des cendres*.⁵²⁴ Les *havana* font en sorte que le *fihavanana* brûle. Ils sont conscients que le *fihavanana* est comme le feu et qu'il faut le soigner pour qu'il puisse donner des bonnes choses aux gens. Cette métaphore avec le feu fait penser en même temps aux mauvais comportements qu'on doit brûler pour faire régner le *fihavanana*.

Et enfin, il y a le terme *avana* ou *avany*. Ces mots synonymes disent la même chose à savoir *la moitié d'un porc démunie de tête et de patte*. Ils se rapportent ainsi aux repas, aux festins, voire aux fêtes ou aux joies. La vie des vrais *havana* c'est comme une fête joyeuse, un repas savoureux. Grâce à leur *fihavanana*, ils vivent la joie et sont porteurs de cette joie. Car, en tant que gens honnêtes, ils accueillent tout le monde comme *havana*.⁵²⁵

⁵²¹ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.67.

⁵²² Cf. *ibid.*, p.66.

⁵²³ Cf. *ibid.*, p.227.

⁵²⁴ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.421.

⁵²⁵ Cf. Babity (2008), *Ny fihavanana antoky ny fiaraha-monina milamina*, p.10.

4.3.4 Quelques sens du terme *havana*

Pour Lyons, « chaque langue constitue une structure relationnelle unique ou système. Les unités identifiées, ou postulées, comme éléments théoriques constitutifs, dans l'analyse d'une phrase (sons, mots, sens) tirent à la fois leur essence et leur existence de leurs relations avec les autres unités du même système. (...) Elles sont les résultantes de ces relations, et n'ont pas d'existence en dehors d'elles. »⁵²⁶ Le mot *fihavanana* est une unité linguistique reliée avec d'autres unités linguistiques de la langue malgache. Nous devons le considérer dans cette langue pour chercher sa signification. En fait, *fi-havana-na* constitue un système de signes basé sur la notion du lexème *havana*, relié avec les morphèmes *fi-* et *-ana*. Mais il faut noter que, pour les Malgaches, les termes *havana*, *mpihavana*, *mpianakavy*, *tamingana*, *razana* sont traduits par le même mot français *parent*.⁵²⁷ Alors, ces mots chevauchent et peuvent même se confondre dans ce sens. Pour éviter des ambiguïtés, il est utile de mettre au clair les différences qui existent entre ces termes. Le tableau suivant sert à constater les sens de ces sens. Il montre certaines caractéristiques propres à chacun de ces termes et permet ainsi d'en considérer les nuances.

Caractéristiques	Peuple entier I	Ancêtres communs II	Relation ancestrale III	Lien de sang IV	Relation volontative V
<i>Havana</i> ou <i>Mpihavana</i> A	-+	+	+	+	+-
<i>Mpianakavy</i> B	-	+	+	+	+-
<i>Tamingana</i> C	-	+-	+-	+-	+-
<i>Razana</i> D	-	-+	+	+	-

⁵²⁶ Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.188.

⁵²⁷ Malzac (1926), *Grammaire malgache*, p.586. En fait, Malzac donne des précisions dans l'emploi de ces termes : « *Voilà mes parents (Indreo ny havako, ny mpianakaviko). Ils sont parents (Mpihavana izy ireo). Parents éloignés (Havan-tetezina, tamingana). Il est né de parents illustres (Avo razana izy)* »

Dérivé du concept *havana*, le *mpihavana* désigne aussi le(s) parent(s).⁵²⁸ Mais la différence c'est que le premier, c'est-à-dire *havana*, considère directement les personnes apparentées, tandis que le second, *mpihavana*, souligne implicitement les relations interpersonnelles qui les lient⁵²⁹. Quant au terme *mpianakavy*, il indique « ceux qui composent la famille, la parenté »⁵³⁰ ; il se rapporte au mot *fianakaviana* (famille) et a comme racine *anaka*, « enfant dans le sens de descendance »⁵³¹. Ce terme implique donc la consanguinité et l'appartenance à la même famille dans un sens plus concret que les mots composés de *havana* qui signifient toujours aussi des relations entre des personnes et même des groupes qui n'appartiennent pas à une même famille. Le troisième mot *tamingana* signifie « parents, la parenté ».⁵³² Enfin, les Malgaches emploient le vocable *razana* pour désigner « les ancêtres, les aïeux ».⁵³³

Explication du tableau :

1- Première ligne : Tout le peuple malgache n'est pas *havana* ou *mpihavana* (parent) au sens strict du terme (d'où le signe *moins* (-) reliant A et I). Toutefois les Malgaches, dans leur mental social, veulent que tout le peuple soit *havana* ou *mpihavana* qu'il y ait lien de sang ou non (d'où le signe *plus* (+) reliant A et I).

En réalité les *havana* ou les *mpihavana* peuvent avoir les mêmes ancêtres (A et II) et aussi une relation ancestrale (A et III). Ils peuvent être liés par le sang (A et IV). Dans la pratique, les *havana* et les *mpihavana* peuvent aussi nouer la relation volontative entre eux ou avec les autres personnes en dehors du cercle familial (A et V). En fait, cette relation dépend de leur décision ou de leur volonté.

2- Deuxième ligne : Tout le peuple malgache n'est pas *mpianakavy* parce qu'ils ne sont pas issus d'une même famille (B et I). Toutefois les *mpianakavy*, en tant que membres d'une même famille, ont les mêmes ancêtres (B et II). De plus, il y a chez eux une relation ancestrale (B et III), en tant qu'ils sont liés au sang (B et V). Avec ce terme, la

⁵²⁸ Cf. Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁵²⁹ L'expression « *havanay izy ireo* » veut dire « ils (les personnes y sont désignées) sont nos parents » ; et « *mpihavana izahay* », « nous sommes parents ». Dans la première expression, quand on demande « *iza izy ireo ?* » (« qui sont-ils ? »), on répond « *havanay izy ireo* » (« ils sont nos parents ») et dans la seconde « *inona ny fifandraisanareo ?* » (« quelle est votre relation ? ») on dit « nous sommes parents ».

⁵³⁰ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.35.

⁵³¹ Cf. *ibid.*, p.34.

⁵³² Cf. *ibid.*, p.662.

⁵³³ Cf. *ibid.*, p.518.

consanguinité familiale est toujours dénotée. Les *mpianakavy* aussi peuvent avoir la relation volontative, aussi bien entre eux qu'avec les autres, s'ils le veulent (B et V).

3- Troisième ligne : Tout le peuple malgache n'est pas considéré comme des *tamingana* (parents éloignés). En effet, cette population de Madagascar connaît des origines multiples et complexes (C et I). En revanche, les *tamingana* peuvent avoir des ancêtres communs (C et II) et des relations ancestrales (C et III) ; alors, selon les différents cas, ils ne sont pas forcément liés par le sang (C et IV). Ils peuvent également bénéficier de la relation volontative (C et V).

4- Quatrième ligne : Historiquement, le peuple malgache n'est pas formé des mêmes *razana* (ancêtres) (D et I). Ceux-ci, c'est-à-dire les *razana*, n'ont pas nécessairement non plus les mêmes ancêtres parce qu'ils sont issus des différentes origines (D et II). Il y a relativement de relations ancestrales (D et III) et des liens de sang (D et IV) chez eux. Dans la conception malgache, les *razana* n'ont pas tellement de relation volontative avec les vivants (D et V). Car cette relation dépend plutôt des vivants qui se communiquent ou non avec eux.⁵³⁴

Alors le concept *havana* se distingue des autres termes. Si les trois autres – à savoir *mpianakavy*, *tamingana* et *razana* – semblent se limiter au cercle familial ou parental, ce mot *havana* est ouvert à toutes les relations sociales possibles. Ainsi s'applique-t-il pertinemment au *fihavanana*. Mais comment le terme *fihavanana* se forme-t-il effectivement à partir de ce mot *havana* ?

4.3.5 Formation du mot *fihavanana* avec la racine *havana*

Nous assistons ici à un double mouvement du concept *fihavanana*. D'abord, il puise sa base conceptuelle à partir du terme *havana*. Car, en tant que terme, il est basé sur ce mot *havana*. Mais, puis, cette notion de *fihavanana* introduit les personnes dites *havana* dans la relation réelle qui les unit.

Il y est d'abord utile de rappeler que, dans la langue malgache, le morphème initial *mi* est la forme verbale de tout radical verbalisé. Jacques Dez dit comment l'employer : « lorsque le préfixe /*mi*/ est uni à des radicaux désignant des éléments concrets, il forme

⁵³⁴ Nous verrons plus clairement cette relation entre les vivants et les morts dans 7.3.1 et 7.3.2.

avec eux des verbes signifiants : "mettre quelque chose sur soi (...), réaliser sur soi, pour soi et par soi, la forme décrite par le radical". »⁵³⁵ Alors le terme *m-i-havana*⁵³⁶, dont le radical est *havana*, c'est porter le fait d'être *havana* sur soi ; c'est réaliser cet état de *havana* sur soi, pour soi et par soi. De telles actions impliquent une certaine volonté pour arriver à un objectif précis⁵³⁷ : se rendre *havana*. Il s'agit d'un mouvement concret. Se rendre *havana* c'est partir d'un état de *non-havana* pour devenir effectivement *havana*. Nous constatons toujours ainsi ladite notion de volonté dans cette question d'être *havana*.

C'est à partir de ce terme *mihavana* que nous allons progressivement à la formation du concept *fihavanana*. On peut « dire que toutes les formes préfixées en *f-* possèdent la signification d'habitualité [sic] du comportement d'auteur (exprimant donc, pour reprendre une terminologie classique, une manière d'être ou un état habituel). »⁵³⁸ Avec *mi-havana*, nous aurons *fi-havana*. Abinal et Malzac traduisent ce dernier par « l'état de parenté, d'amitié. »⁵³⁹ Il désigne la manière d'être *havana* avec autrui. Morphologiquement, *f-i-havana*, se compose par le radical *havana* préfixé par *f-* (*préfixe variable*) et *-i-* (*préfixe invariable*). Tandis que *f-i-havan(a)-ana*, dérivé toujours du mot *havana*, a non seulement le préfixe *f-i-* mais aussi le suffixe *-ana*. En fait, les affixes *f-(...)-ana* qu'on utilise ici remplacent le morphème *m-i-* qui caractérise la forme verbale correspondante pour en donner un nom. D'où le terme *f-i-havan(a)-ana* avec « cette forme *f...ana* est un nom verbal. »⁵⁴⁰ Alors *fihavanana*, pris comme nom, désigne ce qui fait que deux ou plusieurs personnes soient *havana*.

Pour comprendre le concept *fihavanana*, il nous est donc indispensable de connaître son radical *havana*. Et maintenant, grâce à ce *moyen*, nous essayons d'atteindre notre *but* : comprendre ce qu'est le *fihavanana*.

⁵³⁵ Dez (1980), *La syntaxe du malgache*, p.55.

⁵³⁶ *M-i-havana* : *m-* : *tovona vakin'ny miova* (préfixe variable) ; *-i-* : *tovona vakin'ny tsy miova* (préfixe invariable). Dans la langue malgache, le *m-* indique le temps présent, le *n-* le passé et le *h-* le futur.

⁵³⁷ Le verbe *miakanjo* – qui veut dire *s'habiller* ou *être habillé* (cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.14) – suppose, par exemple, l'argent, les courses aux magasins, l'achat des tissus, la couture, etc. Il en est de même pour *mihavana*. Il faut se fréquenter, se solidariser, s'entraider, se porter les fardeaux, etc.

⁵³⁸ Dez (1980), *La syntaxe du malgache*, p.104.

⁵³⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁵⁴⁰ Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.46.

4.4 Essai de compréhension du *fihavanana*

En essayant de le comprendre, nous constatons combien il est difficile de donner une définition toute faite au *fihavanana*. Nous réaliserons d'abord cette difficulté dans cette étape. Puis, nous verrons également que les traductions françaises du *fihavanana* ne sont pas adéquates. Ces problèmes nous incitent à analyser les termes du cercle familial et matrimonial rattachés au *fihavanana* et terminerons avec quelques autres termes relatifs au sens de ce même *fihavanana*.

4.4.1 Définition du *fihavanana* ?

C'est difficile, il faut l'avouer, d'octroyer une définition exacte à ce *fihavanana*. C'est d'abord, une sorte de vie parentale transposée dans des sociétés diverses et beaucoup plus grandes. Il fait en sorte que tous les hommes soient *havana* et vivent effectivement comme tels. Cette importante étendue du *fihavanana* s'avère par le fait que les chercheurs malgaches ou étrangers – malgré leurs efforts considérables – n'arrivent pas à dire pertinemment ce que contient le *fihavanana*. Ce qui nous incite à dire que la traduction du *fihavanana* en *parenté* est une réduction vouée à une certaine trahison. En fait, le *fihavanana* est multidimensionnel et doit être conçu ainsi. Autrement, il perd son véritable sens.

Dans son livre intitulé *Le sens du sacré en Imerina (Hasina). Contribution à l'évangélisation*, Rasolonjatovo Joseph Martial semble dire qu'il est difficile voire quasi-impossible de donner une définition toute faite du *fihavanana*. Cet auteur commence par rappeler l'investigation d'Hilaire Aurélien-Marie Raharilalao. Celui-ci dit que l'effort de beaucoup d'auteurs étrangers, toutefois considérable, pour définir le *fihavanana* n'atteint pas son objectif. Il restera « une vision extérieure »⁵⁴¹. Rasolonjatovo poursuit que « des penseurs malgaches ont aussi étudié le sujet, selon leur point de vue respectif, et proposent des définitions et un essai de traduction de terme. Le *fihavanana* est ainsi défini par certains comme un "instrument" socio-affectif, socio-psychologique à la disposition de l'homme pour nouer d'"excellentes relations interpersonnelles" ; d'autres le considèrent comme "une attitude d'affection et d'amour entre les membres d'une société". Ici, on le qualifie comme "harmonie des vivants" ou

⁵⁴¹ Cf. Raharilalao (1991), *Eglise et fihavanana à Madagascar*, pp.126-127.

"harmonie avec les hommes qui nous entourent" ; là, on le considère comme "une loi morale et une loi sociale." »⁵⁴²

Ce qu'on peut dire, pour l'instant, c'est qu'on pourrait comprendre le *fihavanana* dans son angle sociologique. C'est ce qui fait dire à Paul Ottino que le fihavanana est une « qualité relationnelle de confiance réciproque caractéristique des rapports entre personnes apparentées et/ou corésidentes dans une même localité. »⁵⁴³ De sa part, Raison-Jourde dit que le *fihavanana* résume « l'expérience existentielle des Malgaches dans la pratique de l'entraide sur un mode familial au sein de ces commuanutés. »⁵⁴⁴ Il est plus compréhensible par ses effets plutôt que par ce qu'il est. Il fait que l'homme soit mieux sociable et bienveillant envers tous ceux avec lesquels il vit. Pour les Malgaches, toute relation sociale liée par le *fihavanana* devient une relation morale et implique des droits et des obligations moraux. Puisque « (...) toute relation de ce genre comporte et l'aspect parenté et l'aspect coopération. »⁵⁴⁵ Rahajarizafy prolonge plus concrètement l'optique rapportant le *fihavanana* à la parenté élargie. D'après ce penseur malgache, les gens de Madagascar lient le *fihavanana* avec tous ceux qu'ils hantent. Il le dit comme suit :

« Tout homme avec qui on vit est un havana (lié par le sang et l'affection), et toute relation avec lui, ne se conçoit et ne se règle que comme un acte de fihavanana. Relation entre gouvernants et sujets, relation entre marchands et clients, relation entre étrangers et habitants, relation entre tous et en tout : tout est, pour les Malgaches, acte de *fihavanana* ! Ainsi, pour eux, tout chef est un ray aman-dreny (père-et-mère), tout marchandage est occasion d'entretenir le *fihavanana* par de bonnes paroles et des bénédictions abondantes, tout étranger est reçu cordialement et respectueusement, et tout le monde s'interpelle comme des membres d'une même famille (papa ou maman et mon fils ou ma fille, mon frère ou ma sœur...). C'est ce qui donne cette allure

⁵⁴² Rasolonjatovo (2003), *Le sens du sacré en Imerina (Hasina)*, p.255.

⁵⁴³ Ottino (1998), *Les champs de l'ancestralité à Madagascar*, p.280.

⁵⁴⁴ Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.10.

⁵⁴⁵ Cf. Bloch « L'extension de la notion de « havana » dans la société merina rurale » in *Bulletin de l'Académie Malgache*, tome XLIII-2, pp.15-16.

d'abandon et de familiarité, ce ton chaud et bruyant à toutes les relations des Malgaches, dès que s'établit le courant du *fihavanana*. »⁵⁴⁶

On voit alors que le concept du *fihavanana* n'a pas de frontière. Il a de multiples facettes et peut s'élargir dans de nombreuses et différentes relations possibles. Cet aspect propre du *fihavanana* le distingue de toute autre chose. Le discours sur la connaissance pertinente du *fihavanana* doit se faire à travers sa référence singulière qui lui est spécifique. Cette spécificité se manifeste, par exemple, dans le fait qu'on ne peut pas traduire exactement le *fihavanana* en français.

4.4.2 *Fihavanana* : problème de traduction en français

Dans le tableau ci-dessous, nous voyons les termes utilisés dans les dictionnaires malgaches-français et français-malgaches pour traduire le concept *fihavanana*. Nous constaterons immédiatement les conséquences du handicap de ces traductions dans la conception du *fihavanana*.

Termes français traduisant le <i>fihavanana</i> Dictionnaires malgache-français et français-malgache	Traductions dans les dictionnaires
parenté ⁵⁴⁷	fihavanana, fianakaviana, havana
parenté de sang, amitié, bonnes relations ⁵⁴⁸	fihavanana, n [nom] (havana)
amitié ⁵⁴⁹ « S [synonymes] affection, attachement,	« fisakaizana, fitiavana, fifanarahana. Les petits présents entretiennent l'amitié, nofon-kena

⁵⁴⁶ Rahajarizafy (1962), « Sagesse malgache et Théologie chrétienne » in *Personnalité africaine et Catholicisme*, pp.104-105.

⁵⁴⁷ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.249 ; cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁵⁴⁸ Cf. Hallanger (1974), *Diksionera: malagasy-frantsay*, p.21.

⁵⁴⁹ Cf. *ibid.*, p.21 ; cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.15 ; cf. AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, p.22 ; cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

tendresse. C [contraires] antipathie, inimitié » ⁵⁵⁰	mitam-pihavanana (...) ; « fisakaizana, fifankatiavana » ⁵⁵¹
bonnes relations, parenté de sang, amitié ⁵⁵²	fihavanana, n [nom] (havana)
fraternité ⁵⁵³	firahalahina, fihavanana, fifankatiavana
consanguinité ⁵⁵⁴	fihavanana'ny olona iray rà (traduction mot à mot : olona : gens, iray : un, rà : sang → <i>fihavanana</i> des gens qui ont des liens consanguins)
paix, c [contraire] guerre ⁵⁵⁵	fiadanana, fandriana fahizay, fihavanana
alliance ⁵⁵⁶	fifanarahana, fihavanana

Dans le *Diksonera Malagasy-Frantsay (Dictionnaire Malgache-Français)*, Sims et Kingzett traduisent ce mot *fihavanana* par *parenté*, *amitié*, *fraternité*, *consanguinité*, *paix*. Mais ces traductions ne sont pas fidèles au vrai sens du terme *fihavanana*. Tout d'abord les traducteurs donnent ici trois termes différents pour ce mot *parenté* à savoir « fihavanana, fianakaviana, havana »⁵⁵⁷. Cette situation confirme la susdite inadéquation au niveau de cette traduction. Car chacun de ces trois mots a sa signification respective. Lyons nous aide à diagnostiquer le pourquoi de ce problème à travers la notion de connotation. Pour, lui la connotation peut pousser à une erreur. « Les philosophes l'opposent généralement à "dénotation". »⁵⁵⁸ J. S. Mill [en 1843], qui a introduit ces

⁵⁵⁰ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.15.

⁵⁵¹ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, p.22.

⁵⁵² Cf. Hallanger (1974), *Diksonera : malagasy-frantsay*, p.21 ; cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.226.

⁵⁵³ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.165.

⁵⁵⁴ Cf. *ibid.*, p.83.

⁵⁵⁵ Cf. *ibid.*, p.246.

⁵⁵⁶ AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache*, p.19.

⁵⁵⁷ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.249.

⁵⁵⁸ Lyons (1978), *Eléments de sémantique*, p.144.

deux mots, dit « Le mot "blanc" dénote toutes les choses blanches : la neige, le papier, l'écume de la mer, etc., et implique ou, comme disait l'Ecole, connote, l'attribut de blancheur. »⁵⁵⁹ La *connotation* d'un mot est « un élément émotif ou affectif qui vient s'ajouter au sens fondamental. »⁵⁶⁰ Les traductions du terme *fihavanana* peuvent donc être superflues et, par conséquent, le déformer.

A part le *fihavanana*, le mot *fianakaviana* peut se traduire par *famille* et *parent* par *havana*. Alors, la question se pose ici : lequel de ces mots peut être pris comme la traduction la plus littérale du mot français *parenté* ? Raison de plus, le concept *parenté* se rapporte au terme latin *pārens, tis, m.f. (pario)* qui veut dire *père, mère (...)* *grand-père, aïeul, ancêtres*.⁵⁶¹ Ces traductions donnent les mots *ray, reny (...)* *raibe, razana* en malgache. Or ces mots n'ont rien à voir avec le morphème *havana*, le radical du *fihavanana*.

De plus, Hallanger traduit le *fihavanana* par « parenté de sang, amitié, bonnes relations. »⁵⁶² Ici aussi, on a trois termes différents. Premièrement, l'expression *parenté de sang* est d'abord un problème au niveau de cette traduction. Car le mot *parenté* est ici pris dans la dimension strictement familiale. Il se confine à une relation de sang reliant certaines personnes entre elles. Il fait penser à la relation de consanguinité entre parents et enfants, entre frères et sœurs d'une famille. Nous le verrons plus tard, le *fihavanana* ne doit pas être limité ou réduit à une telle dimension restreinte. Deuxièmement, le mot *amitié* fait penser à la sympathie, à l'attachement, à la tendresse, à la bienveillance, à la gentillesse, à la bonne entente, à l'affection ou à la courtoisie chaleureuse dans des diverses relations (relations entre deux personnes, relations sociales, etc.).⁵⁶³ Certes, tous ces termes font penser aussi au *fihavanana* en tant que celui-ci vise la cohésion sociale. Ils sont donc compris dans le champ sémantique du *fihavanana* mais aucun ne peut en être synonyme exact. D'autant plus, un tout autre mot malgache *maha-mpinamana* traduit mieux ce mot *amitié*. Car *amitié* vient du mot *ami* qui veut dire *namana* en malgache. Or ce morphème *namana* n'a rien à voir avec le mot

⁵⁵⁹ *Ibid.*

⁵⁶⁰ *Ibid.*

⁵⁶¹ Cf. Gaffiot (1934), *Dictionnaire latin français*, p.1115.

⁵⁶² Hallanger (1974), *Diksionera : malagasy-frantsay*, p.21.

⁵⁶³ Cf. Sims et Kingzett (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, p.15.

havana, radical du *fihavanana*. Ces derniers temps on le traduit aussi, du moins dans la langue parlée, par *finamanana*. Troisièmement, l'expression *bonne relation* constitue aussi un élément important dans le concept du *fihavanana* car qui dit *fihavanana* dit bonne relation entre les personnes liées dans une société donnée. Mais cette *relation*, *bonne* soit-elle, n'est qu'un des éléments composant le *fihavanana*. En malgache, l'expression *bonnes relations* peut plutôt se traduire par *fifandraisana tsara* (*bonnes : tsara* et *relations : fifandraisana*).

Le terme *fraternité*, par lequel Sims et Kingzett traduisent *fihavanana*, rencontre le même problème que les autres mots susdits. Nous devons ajouter que, en malgache, ce mot *fraternité* peut se traduire par *firahalahiana*. Ce concept concerne d'abord le rapport *étroit* qui existe entre les frères. En conséquence, à cause de cette limitation au niveau de la dimension fraternelle, on ne peut pas englober le *fihavanana* dans cette fraternité. De plus, le terme fraternité a des connotations fortes dans la langue française. En fait, il figure sur le slogan de la révolution « liberté, fraternité, égalité » qui n'est pas lié aux termes malgaches. Il en est de même pour les autres termes : *consanguinité*, *paix* et *alliance* ; l'idée c'est qu'aucun d'entre eux ne peut traduire valablement le *fihavanana*. Le mot *paix*, par exemple, a une signification plus ou moins claire dans la langue malgache et se traduit par *fiadanana*. Et le fait de le traduire par *fihavanana* manifeste l'incompréhension du vrai sens de ce *fihavanana*. Quant au terme *alliance*, il est aussi figuré dans le dictionnaire pour traduire *fihavanana* et *fifanarahana*. Ce dernier est un nom dérivé de la racine *araka*. En fait, *f-if-an-arah(a)-ana*, dans ce contexte, signifie *bon accord réciproque* entre deux ou plusieurs personnes. Une fois de plus *alliance* ou *fifanarahana* n'est qu'un des éléments caractéristiques du *fihavanana* et ne peut pas, non plus, le traduire. Mais force est de connaître que le mot *alliance* peut se traduire par *fifanekempihavanana*, un terme composé de la racine *havana* utilisé surtout dans les traductions malgaches de la Bible.

Néanmoins, même si ces termes ne peuvent pas traduire le *fihavanana* comme il faut, ils servent à comprendre davantage ce qu'est le *fihavanana*. Parmi ces mots et expressions, nous pouvons d'abord considérer ceux qui concernent plus ou moins la famille et l'alliance matrimoniale.

4.4.3 Termes du cercle familial et matrimonial relatifs au *fihavanana*

Le *fihavanana* malgache est rattaché aux plusieurs termes englobant toute relation sociale positive⁵⁶⁴ qui, en conséquence, servent à le comprendre. Mais est-ce que ce *fihavanana*, de par sa polysémie, ne risque-t-il pas d'être absorbé par ses diverses facettes et devient, ainsi, un concept trop abstrait voire vide de sens ? La réponse à de telles questions consiste à mieux saisir ce que c'est. Nous pouvons prendre quelques-uns de ces termes pour parvenir à cet objectif. Le mot malgache *firahalahiana*, par exemple, constitue le premier sens de *fraternité*.⁵⁶⁵ Ce *firahalahiana* est l'un des concepts les plus proches du *fihavanana*. Il est, en effet, parmi les premiers termes qui font penser au *havana*, la racine du mot *fihavanana*. *Firahalahiana* se décompose comme suit : *f-i-rahalahy-ana*. Le *f-* constitue le préfixe nominal, tandis que le préfixe *-i-* et le suffixe *-ana* constituent les affixes qui forment les verbes relatifs.⁵⁶⁶ Les *rahalahy*, frères, – radical de *fi-rahalahy-ana* en tant que terme – sont ancestralement *mpihavana* (*apparentés*). Ce privilège naturel d'être frères/sœurs les plonge dans le *fihavanana* *ny mpirahalahy, mpirahavavy, et mpianadahy* ou *parenté fraternelle* (mot à mot : *parenté entre frères, sœurs, et frères-sœurs*). Mais, par extension, les Malgaches appellent *rahalahy* aussi « les frères de lait, les cousins, les époux de deux sœurs. »⁵⁶⁷ Raison de plus, il arrive que deux ou plusieurs personnes décident de vivre en frères et s'efforcent de se comporter comme tels, même si elles ne le sont pas par nature.⁵⁶⁸ Elles se font frères du sang (*mifamati-drà*⁵⁶⁹) en vue de vivre leur *fihavanana* dans une fraternité volontairement décidée. De par la proximité des sens de ces termes, Malzac traduit même le verbe *se fraterniser* en *mihavana*⁵⁷⁰ (mot à mot : *se faire des parents*). Mais il convient mieux de proposer ici le verbe malgache *mifampirahalahy* pour traduire *se fraterniser*. Car ce terme inhabituel *mifampirahalahy* contient lui-même le mot *rahalahy, frère*⁵⁷¹ (tandis que *mihavana* – morphologiquement – n'a rien à voir avec ce radical *rahalahy*, il dérive plutôt du *havana*.) Le terme *mirahalahy* – avec la

⁵⁶⁴ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.130.

⁵⁶⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.498.

⁵⁶⁶ Cf. Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.46.

⁵⁶⁷ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.499.

⁵⁶⁸ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, pp.126 et 151.

⁵⁶⁹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.157.

⁵⁷⁰ Cf. Malzac (1926), *Grammaire malgache*, p.376.

⁵⁷¹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.499.

forme passive – est employé pour désigner, au moins, deux frères. Et alors, le verbe pronominal *mifampi-rahalahy* signifie *se faire des frères* et suppose cette volonté de *se fraterniser* réciproquement.

En outre, les *consanguins*, en tant que descendants d'un ou de plusieurs ancêtres communs, sont aussi *mpihavana*, *parents*.⁵⁷² C'est dans ce sens que le terme *consanguinité* – ou *fihavanana avy amin'ny rà iraisana*, traduit littéralement par *parenté issue du sang partagé* – se rapporte au *fihavanana*. Mais, encore, il faut souligner que *se rapporter* ne veut pas dire *se traduire*. Et, dans la mentalité malgache, l'empêchement consanguin confirme, en quelque sorte, l'existence de ce type de *fihavanana*, le *fihavanana avy amin'ny rà iraisana* ou *fihavanana de consanguinité*.⁵⁷³ Car le mariage des personnes issues du même sang est interdit dans la société malgache. Cette question trouvera plus d'explication dans le chapitre consacré sur les *fady* ou les tabous malgaches.

Aussi, le *mariage* crée-t-il une autre sorte de *fihavanana* pour les Malgaches. Ils l'appellent *fihavanana am-panambadiana*, ou *fihavanana par alliance*.⁵⁷⁴ C'est, en fait, la traduction qu'ils donnent au mot *affinité*⁵⁷⁵ pris dans son premier sens. Dans la tradition malgache, le *fihavanana* par alliance implique toute une relation non seulement entre les époux – c'est-à-dire l'homme et la femme qui se marient – mais aussi pour tous les membres issus de leurs familles originaires.⁵⁷⁶

Alors, ses diverses facettes, au lieu d'absorber le concept de *fihavanana*, aident plutôt à le comprendre. Effectivement, ces termes servent à voir les fonctions relatives du *fihavanana* qui se concrétisent par rapport aux liens existant entre les personnes concernées. Là, on dirait qu'il y a plusieurs sortes de *fihavanana*. Raison de plus, ce n'est pas pour rien si les Malgaches disent dans leurs dictons sur ce *fihavanana* : « Aza atao fihavanam-bato, raha tapaka tsy azo atohy »⁵⁷⁷, « Ne faites pas comme le *fihavanana* des rochers, s'il se brise, on ne peut plus rassembler les morceaux », etc. Il y a donc le *fihavanam-bato* (*fihavanana des pierres*), le *fihavanan-dandy* (*fihavanana de*

⁵⁷² Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.151.

⁵⁷³ Cf. Malzac (1926), *Dictionnaire français-malgache*, p.152.

⁵⁷⁴ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.151.

⁵⁷⁵ Affinité : du latin *affinitas* : lien du mariage.

⁵⁷⁶ Cf. 2.3.1 La parenté issue de l'alliance.

⁵⁷⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.18.

cotons), le *fihavanan'amboa* (*fihavanana entre les chiens*), le *fihavanan-jiolahy* (*fihavanana entre les bandits*), etc.

Ces termes sur la famille et le mariage nous donnent, au moins en partie, des éléments importants en vue de la connaissance du *fihavanana*. En poursuivant cet objectif, nous continuons avec les termes qui nous ouvrent encore à la signification de ce concept.

4.4.4 Quelques autres termes relatifs au sens du *fihavanana*

D'après Lyons, l'analyse ou la description du sens d'un mot sert à découvrir les relations de sens qu'il a en commun avec d'autres mots. On peut spécifier chacune de ces relations de sens à l'aide des postulats de sens, selon l'expression de Carnap. Les postulats de sens représentaient une notion pragmatique car ils dépendent des implications et des équivalences acceptables pour les utilisateurs du système sémiotique.⁵⁷⁸ En fait, les expressions doivent être sincères et la communication réussit si le locuteur « non seulement dit ce qu'il dit, mais aussi pense ce qu'il dit et dit ce qu'il pense ». ⁵⁷⁹ Voilà pourquoi il nous est utile de considérer ces termes relatifs au sens du *fihavanana* dans ce champ de mots y afférents.

Le *fihavanana* ne se confine pas seulement aux termes rattachés aux milieux familial et matrimonial. A titre d'exemple, le mot *fifankatiavana* qui pourrait se traduire par *amour réciproque*⁵⁸⁰ se rapporte au *fihavanana*. Effectivement, ce concept *fifankatiavana* peut s'appliquer à des diverses relations : entre amis, nations, etc. Un tel *fifankatiavana* donne, entre autres, l'*amitié*. Il s'ensuit que s'il y a, par exemple, amitié entre deux nations, c'est parce qu'il existe un *fihavanana* qui les unit.⁵⁸¹

Aussi, le mot malgache *fifanakaikezana* est relatif au sens du *fihavanana*. En fait, ce mot signifie *proximité*.⁵⁸² C'est-à-dire que le *fihavanana* suscite la proximité pour les personnes qu'il lie. Cette pensée montre que le fait d'être proches par le *fihavanana* n'est pas quelque chose de minime dans les relations malgaches. D'ailleurs leur expression *akaikin'ny fo* (*proche du cœur*) est très forte pour ceux à qui on l'adresse.

⁵⁷⁸ Cf. Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.166.

⁵⁷⁹ Cf. *ibid.*, p.167.

⁵⁸⁰ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.702.

⁵⁸¹ Cf. Malzac (1926), *Dictionnaire français-malgache*, p.34.

⁵⁸² Cf. *ibid.*, p.662.

Le mot *fiadanana*, signifiant *paix*⁵⁸³, est aussi relatif au *fiavanana* et contient des éléments qui peuvent aider à le comprendre mieux. Car le *fiavanana* a pour effet la paix. Et, plus précisément, selon les Malgaches, on ne peut faire la paix que par, avec et dans le *fiavanana*. Si, par exemple, le pays est en paix, c'est parce que sa population raffermi le *fiavanana*.⁵⁸⁴

En outre, le terme *firaisan-kina* vient immédiatement aussi en tête des Malgaches quand ils parlent du *fiavanana*. *Firaisan-kina* est composé des mots *firaisana* (*union*) et *hina* (*force*). Dans ce contexte, le *fiavanana* est ce qui fait que les gens unissent leur force dans des diverses situations. Ces personnes qui vivent le soi- *fiavanana* doivent être solidaires dans tout ce qui arrive aux uns comme aux autres. *Firaisan-kina* pourrait alors se traduire par *solidarité*. En effet, le *fiavanana* – comme la solidarité – s'avère par des actes libres et concrets entre les gens. Ils sont conscients de la nécessité de cette solidarité et, donc, de vivre le *fiavanana*. Ils pensent que personne ne peut vivre seul, sans l'entraide avec les autres.⁵⁸⁵ Ils disent dans ce sens : « Quand (on est) souillé de boue, c'est l'eau qui enlève ; quand (on a le) problème des paroles, c'est la bouche qui enlève ; quand (on est) enfoncé (dans) le chagrin, c'est aux *havana* qu'on se plaint. » (« Raha revom-potaka, rano no manala ; raha revon-teny, vava no manala ; raha revon'alahelo, ny havana no itarainana. »⁵⁸⁶) Les Malgaches disent encore un autre dicton : « Le malheur qui atteint les *havana* atteint (aussi) soi-même. » (« Ny voin-kava-mahatratra. »⁵⁸⁷) Rakotojaona le dit à sa manière : « C'est vraiment le malheur qui fait les *havana*. » (« Ny fahoriana no tena maha havana. »⁵⁸⁸) Car, grâce aux compassions dont ils font preuve aux jours de malheur, on reconnaît les vrais *havana*. Cette question de compassions nous introduit à la conception malgache du cœur. Les expressions ci-dessous nous donnent l'idée sur la place de ce cœur dans la vie des Malgaches.

⁵⁸³ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.2.

⁵⁸⁴ Cf. Malzac (1926), *Dictionnaire français-malgache*, p.580.

⁵⁸⁵ Cf. Babity (1994), *Fihavanana sy firaisan-kina ary famokarana*, p.22.

⁵⁸⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.16 ; Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.776.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p.83.

⁵⁸⁸ Rakotojaona (2007), *Kabary fito*, p.75.

4.4.5 Quelques expressions malgaches sur le cœur

On dit souvent : « Les Malgaches sont femmes et hommes de cœur. » Qui dit cœur dit émotion, sentiment, amour, relation, etc. De là provient la conviction, la décision, la volonté de vivre en bonne relation avec les autres. De toute façon, le concept malgache par lequel on traduit *volonté* est *sitra-po*⁵⁸⁹. Celui-ci est composé du mot *sitraka* qui veut dire « accepté volontiers »⁵⁹⁰ et *fo*, « cœur »⁵⁹¹. C'est intéressant de connaître que Abinal et Malzac nous donnent les sens figurés de ce terme *fo* : « *fig.* volonté, courage, désir, intention. »⁵⁹² Malgré l'existence du mauvais cœur, le concept cœur – par rapport au *fihavanana* – renvoie aux attitudes des personnes qui font des bonnes choses envers les autres. Pour les Malgaches, l'expression « olona tsy misy fo », *personne sans cœur*, désigne *une femme* ou *un homme dangereux*. Une société sans cœur s'attend ainsi au danger. Tandis que les règles sociétales gravées dans le cœur valent plus que toutes sortes de procéduralisme spectaculaire.

Alors, dans ce sens, le cœur commande les actes concrets qui traduisent effectivement un idéal – ici le *fihavanana* – à travers les relations avec les autres. Dans cette perspective, en outre, nous pouvons dire que le *fihavanana* concerne d'abord le cœur avant d'être d'ordre de connaissance. Les gens savent, par exemple, qu'il n'est pas bon de voler mais cette connaissance, disons, *sèche* – c'est-à-dire sans cœur – ne les empêche pas de le faire. Il en est de même pour tous les autres mauvais actes nuisibles aux relations humaines : le mensonge, le meurtre, etc. Comment ne pas penser ici au célèbre mot de Pascal : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point. »⁵⁹³ Nous n'avons pas l'intention d'opposer la connaissance au cœur, à la décision, ni à la volonté qui en provient. Ils sont complémentaires dans le sens que – entre autres – le cœur attire aussi à connaître ce que l'on aime. Et le cas inverse n'est pas impossible. A vrai dire, nous voulons souligner que pour comprendre le *fihavanana*, ça vaut la peine de considérer certaines raisons du cœur malgache. Les occurrences du terme *fo* (*cœur*) dans des nombreuses expressions malgaches montrent combien le *cœur* est *au cœur* de cette

⁵⁸⁹ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.612.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p.611.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p.176.

⁵⁹² *Ibid.*

⁵⁹³ Pascal (1669), n.227 (éd. de Ch.-M. des Granges, Garnier Frères 1964, p.146).

société.⁵⁹⁴ Sur le tableau ci-dessous, nous nous permettons d'en citer quelques-uns pour le réaliser :

Expressions	Traductions ⁵⁹⁵
<i>Fo</i>	« cœur, intérieur, moelle de certaines plantes ; fig. volonté, courage, désir, intention. »
<i>Foizina</i>	« chatouilleux, susceptible, qui se fâche facilement, qui décharge sa colère à tort et à travers. »
<i>Be fo</i>	« qui entre dans une colère motivée, comme les parents admonestant leurs enfants. »
<i>Entim-po</i>	« qui s'emporte, violent. »
<i>Iray fo</i>	« qui n'ont qu'un cœur et qu'une âme, qui s'aiment, qui s'entendent. »
<i>Iray tam-po</i>	« qui ont été dans le même sein ; enfants de même mère, se dit aussi d'une même souche. »
<i>Lolom-po</i>	« rancune. »
<i>Manome fo</i>	« exciter, pousser à la colère, à la révolte. »
<i>Fo adala</i>	« amour éperdu, qui ne se déconcerte pas malgré les refus. »
<i>Fo afaka tsy ananan-tsiny</i>	« lorsqu'on en a assez ou qu'on en est dégoûté, ou lorsqu'on a fait son possible, on est exempt de reproche. »
<i>Fo emboka</i>	« cœur volage dont la douleur se dissipe promptement. »
<i>Fo lavanan'andro</i>	« ressentiment profond et de longue durée. »
<i>Fo lentika</i>	« rancune profonde. »
<i>Fom-biby</i>	« litt. cœur des animaux ; fig. cœur dur, sans pitié. »
<i>Fo milafin-karena</i>	« action de compter sur ses richesses pour tout oser. »
<i>Fo mivonto</i>	« cœur gros de rancune. »
<i>Fon-kary et fon'ny mpifoka rongony</i>	« irascibilité, cruauté. »
<i>Fon'ny mpanefy</i>	« irascibilité. »

⁵⁹⁴ Nous pouvons également nous servir des nombreux proverbes malgaches qui manifestent ou, du moins, font allusion à ce sujet.

⁵⁹⁵ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, pp.176-177.

<i>Fon'olona</i>	« cœur humain au physique et au moral ; qui sait se comporter dignement en tout, qui a bon cœur. »
<i>Fon-tena</i>	« ce que l'on tient pour agréable, qu'on aime, qu'on désire pour soi. »
<i>Fo tsy aritra</i>	« volailles qu'on mange à la veille du Fandroana pour attendre les bœufs qu'on tuera en ce jour ; petite jouissance accordée préalablement à l'impatience. »
<i>Fo vato</i>	« cœur de pierre ; petit insecte très dur. »
<i>Fo vomanga masaka</i>	« cœur trop débonnaire, trop sensible. »
<i>Ratsy fo</i>	« qui a un mauvais cœur, méchant, colère. » ^{596*}

Il nous est donc judicieux d'aller à la racine malgache pour mieux saisir le concept *fihavanana*. Nous avons essayé de le comprendre par le biais du concept *havana*, saracine. Se comporter en tant que *havana* nécessite un effort de bienveillance envers les autres. Ainsi, le choix et la décision de pratiquer ou vivre ce *fihavanana* ne sont-ils pas possibles sans cette volonté. Notre étude sémantique du *fihavanana* est bel et bien utile pour le connaître. Mais, pour ne pas tomber dans une théorie simplement abstraite, nous tentons de le saisir à partir du vécu. C'est ce qui nous incite à analyser quelques proverbes malgaches y afférents. Ceux-ci nous montrent, en effet, comment les Malgaches vivent concrètement le *fihavanana*. Nous y verrons notamment la place indispensable de la volonté qui est nécessaire pour que ce *fihavanana* soit réellement effectif.

5 Recours aux proverbes malgaches pour la connaissance du *fihavanana*

Un bon nombre d'anthropologues et ethnologues ont étudié la notion de *fihavanana*. Mais la plupart d'entre eux étaient des étrangers. Le danger c'est de se laisser influencer par leurs propres cultures pour comprendre ce *fihavanana*. C'est pourquoi, nous continuons d'accéder à la connaissance plus adéquate de ce concept en puisant à la

⁵⁹⁶ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.516 (*c'est seulement cette expression qui se trouve dans cette page).

conception et pensée spécifique malgache. Il s'agit d'aller immédiatement aux sources, par le biais des proverbes malgaches. Mais nous constatons encore que la plupart des premiers collecteurs de ces proverbes étaient aussi des étrangers, en particulier français. Le problème de traductions de ces proverbes demeure et ne doit pas être pris à la légère si l'on souhaite des meilleures descriptions et interprétations du *fihavanana*.⁵⁹⁷ La langue et la tradition malgache constituent les premiers moyens qui servent à comprendre convenablement ces proverbes ainsi que le *fihavanana* qu'ils véhiculent. Cette perspective nous renvoie au contexte propre de chaque phrase qui forme ces proverbes. Lyons dit qu'une telle contextualisation constitue la seule solution permettant à un locuteur de transmettre efficacement son message. Pour cet auteur : « Si l'ambiguïté est résolue par le contexte dans lequel la phrase est énoncée, celle-ci peut être correctement interprétée par l'auditeur et, en principe, correctement traduite dans une autre langue. »⁵⁹⁸ En tenant compte de la délicatesse de cette traduction, et toujours en analysant le *fihavanana*, nous verrons un à un ces trois propositions. Tout d'abord nous considérerons le *fihavanana* comme visée des proverbes malgaches. Puis nous entamerons les caractéristiques du *fihavanana* à travers les proverbes qui le contiennent. Enfin, nous terminerons par le *fihavanana* par le biais d'une liste des proverbes qui contiennent le morphème *havana*.

5.1 Le *fihavanana* : visée des proverbes malgaches

Nous voyons dans les dictionnaires et d'autres livres des auteurs qui constituent une ébauche de la connaissance du *fihavanana*. Mais nous devons notamment comprendre que leurs proverbes sur le *fihavanana* constituent un cadre important pour réfléchir les questions morales de la vie des Malgaches. L'analyse de cette notion du concept *fihavanana* à travers ces proverbes malgaches nous servira à vérifier ou corriger ce qu'on a dit ou dit sur ce *fihavanana*. Cette perspective exige de quitter, entre autres, le détour des cultures étrangères, françaises en particulier, pour revenir aux cultures autochtones malgaches elles-mêmes.

⁵⁹⁷ Cf. Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, pp.148-149.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p.191.

5.1.1 Recueil des proverbes malgaches

Les deux missionnaires anglais W. E. Cousins et J. Parret ont ramassé, sans ordre, 1477 proverbes malgaches dans leur livre intitulé *Malagasy proverbs* en 1871.⁵⁹⁹ Ce fut probablement l'un des premiers recueils des proverbes malgaches. Sous le titre *Ohabolan'ny Ntaolo (Proverbes des Ancêtres)*, la deuxième édition de ce recueil fut publiée en 1885 avec 3790 proverbes classés en ordre alphabétique⁶⁰⁰ (pour Navone, ce même recueil contient 3818 proverbes⁶⁰¹). Puis, Houlder a complété ce recueil de Cousins et Parret, l'a publié dans *Antananarivo annual* de 1894 jusqu'en 1900. L'édition complète, avec classement par thèmes ainsi qu'une traduction anglaise et française, apparut en 1915-1916. Force est de savoir qu'en 1910 et 1913, le P. Paul de Veyrières avait déjà collecté 6533 proverbes traduits en français. Il les a, en même temps, classés par thèmes. Mais son manuscrit n'est publié qu'en 1976 par le P. Guy Méritens. Malgré les répétitions, c'est le recueil le plus complet disponible.⁶⁰² Les proverbes malgaches concernent quasiment tout ce qu'on voit et entend dans la vie : sur Dieu, les époux, les parents, les enfants, les beaux-parents, les stériles, les orphelins, les pauvres, les tribus, l'eau, la terre et tout ce qu'elle contient, etc.⁶⁰³ C'est curieux de constater que ces thèmes proverbiaux rappellent, en général, certaines idées trouvées dans la Bible et font, parfois, penser à une construction arbitraire des Européens. Ces proverbes semblent être construits par les missionnaires à Madagascar en vue d'évangélisation. Ce constat tendrait même à ébranler l'origine malgache du *fihavanana*. En tout cas, beaucoup de valeurs du *fihavanana* vont de pair avec la vision et l'objectif du christianisme. A plus forte raison, il faut ajouter que la plupart des ouvrages concernant la culture malgache sortent des maisons rattachées à des églises chrétiennes : « Imprimerie luthérienne, Editions *Ambozontany* (catholiques), Imprimerie d'*Imarivolanitra* (Eglise de Jésus-Christ à Madagascar). »⁶⁰⁴ De plus, ce sont surtout les Européens qui ont recueillis ces proverbes. Mais très souvent, ils n'en donnent ni les

⁵⁹⁹ Cf. Ratsimbazafy (1948), *Ohabolana vaovao*, préface ; cf. aussi Navone (1977), *Ny atao no miverina*, p.7.

⁶⁰⁰ Cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.IV.

⁶⁰¹ Cf. Navone (1977), *Ny atao no miverina*, p.7.

⁶⁰² Cf. *ibid.* ; cf. Radaody-Ralarosy (2007), *Zovy, 1947 au coeur de l'insurrection malgache*, p.47.

⁶⁰³ Cf. Ratsimbazafy (1948), *Ohabolana vaovao*, préface.

⁶⁰⁴ Cf. Domenichini-Ramiaramanana « L'Eglise et la culture malgache » in Hübsch (dir.) (1993), *Madagascar et le christianisme*, p.439.

informations ni les détails sur la méthode ou la manière dont ils les ont recueillis : les régions de recueils, les catégories des personnes qui les leur ont donnés, etc. Ces textes proverbiaux contiennent les plus vieilles traditions malgaches. Mais quels sont les éléments de rédaction ? Qu'est-ce qu'ils ont éliminé ? Qu'est-ce qu'ils ont ajouté ? etc. Nous assistons ici à des transcriptions tardives et, de fait, ne pouvons pas dire quels étaient exactement les proverbes utilisés. C'est la maison d'imprimerie Imarivolanitra à Antananarivo qui donne un peu plus d'informations sur le recueil de ces proverbes dans la préface du livre de Cousins intitulé *Fomba malagasy (Coutumes malgaches)*. En fait, Cousins a transcrit ce qu'il a entendu des ancêtres malgaches. Mais il n'a pas indiqué les détails pour savoir comment il l'a fait. Son livre avait pour but de servir aux étrangers qui apprenaient la langue malgache et de faire connaître les coutumes et mœurs des habitants de Madagascar.⁶⁰⁵ Cette même préface de la septième édition donne un petit indice informant que cet auteur, Cousins, a écrit son livre vers 1903. En effet, cette septième édition, datant de 1963, parut 60 ans après la première.⁶⁰⁶

Mais si ces collecteurs de proverbes les inventaient, ils chercheraient et utiliseraient d'autres termes qu'ils connaissaient mieux à la place du concept *fihavanana* (qu'ils ne connaissent pas tellement). D'ailleurs, la plupart des Malgaches, de par leur tradition orale, utilisaient ou répétaient ces proverbes dans leurs conversations et leur vie quotidienne sans se soucier quasi-aucunement de ce problème de transcription. Ce phénomène atteste et nous rassure l'authenticité malgache de ces proverbes. Nous pouvons ainsi les utiliser comme corpus du système linguistique malgache qui met en relief le sens du mot *fihavanana* et son utilisation combinée avec d'autres termes. Il nous est, quand même, prudent de choisir et de considérer les proverbes quasiment usuels, mieux connus des peuples malgaches. Ces proverbes, comme tous les autres d'ailleurs, instruisent les gens à travers des métaphores qu'ils renferment.

5.1.2 Proverbes malgaches : instruction sous forme de métaphores

Force est de savoir que les littératures malgaches – des ancêtres malgaches – prennent généralement la forme de devinette, de jeu de mots ou de proverbes. Les proverbes, en

⁶⁰⁵ Cf. Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, p.V.

⁶⁰⁶ Cf. *ibid.*

particulier, se font sous forme de métaphores qui renferment divers conseils ou sagesse. Effectivement, ces proverbes empruntent l'exemple des réalités visibles et palpables pour éveiller l'esprit.⁶⁰⁷ Ce style, avec les métaphores de la vie quotidienne, est d'ailleurs usuel à la langue des Malgaches. A titre d'exemple, nous pouvons le comprendre avec ce proverbe très utilisé : « Atsipy ny tady eny an-tandroky ny omby, atsipy ny teny any am-pon'ny mahalala ». Ceci peut se traduire mot à mot : « On jette la corde à la corne du bœuf, on jette (sème) la parole dans le cœur de ceux qui connaissent (sages) ». Avec cette métaphore de corde, de bœuf, de corne, etc., ce proverbe est pour dire que les sages peuvent comprendre très vite les conseils ou les corrections qu'on leur donne. Les Malgaches utilisent justement ce proverbe quand ils conseillent, avertissent ou corrigent une personne. Le 159^{ème} proverbe recueilli par Ramamonjisoa Jean Bertin Iréné⁶⁰⁸ dans la partie sud de Madagascar peut servir d'un autre exemple : « Be tononkira ka sarotra arahina ». Il le traduit comme suit « Qui a de longs versets des chansons et ce sera difficile à accompagner ». Cette métaphore parle d'une personne difficile à cohabiter avec. Car les longs versets des chansons font allusion aux conditionnements superflus exigés par cette personne. De fait, il est difficile de faire *fihavanana* avec une telle personne. Avec la forme d'images proverbiales malgaches, il faut recourir aux métaphores du *fihavanana* pour le saisir. Gabriele Navone, dans son étude sur les proverbes, de rappeler qu'il y a une certaine correspondance « entre action et rétribution »⁶⁰⁹. Pour cet auteur, qui tient compte de cette logique dans la vie, quiconque agit reçoit en conséquence : soit la rémunération soit la punition. Car toute action cause incontestablement une certaine rétribution. Les proverbes malgaches rappellent alors la bonne ou la mauvaise rétribution selon les actes accomplis. Alors ils vont de pair avec le *fihavanana* et contribuent ainsi à la réalisation effective de l'harmonie sociale. Les formes et les visées des proverbes malgaches montrent qu'ils sont, en général, utilisés en vue de cette bonne marche de la société. Mais le recueil de ces proverbes connaît aussi une difficulté au niveau de la traduction.

⁶⁰⁷ Cf. Rakotonaivo (1990), *Hainteny ankehitriny*, p.5.

⁶⁰⁸ Ramamonjisoa numérote tous les proverbes qu'il a recueillis.

⁶⁰⁹ Navone (1977), *Ny atao no miverina*, p.106.

5.1.3 Problème de traduction du terme *fihavanana* dans les proverbes malgaches

Le problème des traductions des proverbes malgaches faites par les étrangers reste toujours. Houlder avoue que but de la plupart de ces traducteurs était de faciliter l'apprentissage de la langue pratique à Madagascar pour les étrangers qui s'y intéressaient. Houlder lui-même les traduit pour cet objectif. « (...) on n'a jamais cherché à faire une traduction littérale car le mot à mot n'aboutirait qu'à du galimatias. Le but principal fut d'en faciliter la pratique. »⁶¹⁰ C'est-à-dire que ces traducteurs les ont faits suivant leurs cultures, en dépit du contexte malgache. En conséquence, de telles traductions ne sont pas idéales pour ceux qui veulent mener une recherche sur le sens du mot *fihavanana* dans sa compréhension à travers les proverbes malgaches.

Exemples de traductions du terme *fihavanana* :

Premier exemple : les traductions de Houlder

Houlder a effectivement fait un travail important pour recueillir et traduire les proverbes malgaches. Toutefois, son recueil montre bel et bien ledit problème de traduction. Ce problème consiste même en son choix de mots pour traduire le terme *fihavanana*. Il le traduit par *amitié*. Alors qu'*amitié*, comme beaucoup d'autres termes encore, n'est que l'un d'innombrables éléments constituant le sens du terme *fihavanana* et ne peut pas le traduire comme il faut. Puisque, comme nous l'avons déjà vu, le nom *amitié* est plutôt dérivé de sa racine *ami* qui veut dire *namana* en malgache. Mais la racine *namana* n'a rien à voir avec la racine *havana* qui, lui, constitue le radical du *fihavanana*. Effectivement, *amitié* doit plutôt se traduire en malgache par le mot *maha-mpinamana*. Les Malgaches traduisent, dans la langue parlée, le terme *amitié* par le nouveau mot *finamanana*. En fait, avec presque tous les proverbes qui le contiennent, Houlder traduit le terme *fihavanana* par le mot *amitié*. Par exemples, il écrit dans son recueil : « Ny *fihavanana* tsy azo vidina. Le *fihavanana* (*amitié*) ne s'achète pas »⁶¹¹ ; « Tsy ny varotra no taloha fa ny *fihavanana*. Ce n'est pas le commerce qui exista d'abord, mais le *fihavanana* (*amitié*) »⁶¹², etc. Alors dans ces proverbes, il traduit le mot *fihavanana* par *amitié*. Mais dans d'autres proverbes où le mot *fihavanana* semble confondu avec d'autres termes, il utilise autres mots pour le traduire. Nous pouvons le constater à travers ces trois proverbes figurés dans son livre :

⁶¹⁰ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, pp.IV-V.

⁶¹¹ *Ibid.*, p.14.

⁶¹² *Ibid.*, p.16.

1-« Fitia mifamaly mahatsara *fihavanana*. L'amitié réciproque développe le *fihavanana* (*concorde*). »⁶¹³

Et nous pouvons le traduire mot à mot :

{Fitia (Amour) mifamaly (réciproque) mahatsara (rendre bien) *fihavanana*} : [L'] amour réciproque rend bien le *fihavanana*.

2-« Ataovy *fihavanam*-bava sy tanana : koa raha marary ny tanana, dia mitsoka ny vava, ary raha marary ny vava dia misafo ny tanana. Que vos rapports d'amitié soient comme les *fihavanana*(*rappports*) de la bouche et de la main : quand la main a mal, la bouche souffle dessus ; et quand la bouche a mal, c'est la main qui frotte. »⁶¹⁴

Nous pouvons le traduire mot à mot comme suit :

{Ataovy (Faites/Faisons) *fihavanan*[a] (fihavanana) –[an']m- (de) [v]bava (bouche) sy (et) tanana (main) : koa (ainsi) raha (si) marary (avoir mal) ny (le/la/les) tanana (main), dia (alors) mitsoaka (souffler) ny (le/la/les) vava (bouche), ary (et) raha (si) marary (avoir mal) ny (le/la/les) vava (bouche) dia (alors) misafo (caresser) ny (le/la/les) tanana (main).} : Faites/Faisons [comme le] *fihavanana* entre [la] bouche et [la] main : ainsi si la main a mal, alors la bouche souffle [dessus], et si la bouche a mal alors la main [la] caresse [dessus].

3-« Aza manao *fihavanan*'amboa, ka taolana iray no isarahana. N'aimez pas comme s'aiment les chiens, qui se séparent pour un os. »⁶¹⁵

Ici, Houlder ne trouve pas de mot et traduit le *fihavanana* par la manière dont s'aiment les chiens. Nous pouvons traduire mot à mot ce proverbe comme suit :

{Aza (ne ... pas) manao (faire) *fihavan*[ana] (*fihavanana*) an' (de) amboa (chien), ka (et) taolana (os) iray (un) no (c'est ... qui) isarahana [mampisaraka] (séparer⁶¹⁶).} : Ne faites/faisons pas [comme le] *fihavanana* des chiens, et c'est un os qui sépare.

Alors, rien que par ces trois proverbes, nous constatons l'ambiguïté et le problème devant les sens multiples issus de la traduction du terme *fihavanana*. Lyons essaie de nous donner les causes de cette difficulté. Pour lui, au cours de l'histoire et la préhistoire, les langues ont développé leur lexique de plusieurs manières. Les mélanges

⁶¹³ *Ibid.*, p.15.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p.17.

⁶¹⁵ *Ibid.*

⁶¹⁶ Séparer signifie, plus précisément *mampisaraka*, en malgache.

de cultures – coutumes religieuses ou juridiques, biens de consommation, etc. – suscitent toujours d'échanges (prêts et emprunts) de nouveaux mots et de modifications de mots qui existent déjà. Depuis des siècles, des spécialistes affirment que la lexicalisation d'un sens dépend d'une langue à l'autre. C'est-à-dire qu'« une langue peut lexicaliser un sens qu'une autre ne lexicalise pas. »⁶¹⁷ Un tel phénomène est conciliable à la fois avec une théorie structuraliste et avec une théorie non-structuraliste. Ce qui fait que, de par la non-équivalence dénotationnelle (des deux langues), une phrase dans une langue peut avoir plusieurs interprétations dans une autre. Il est difficile de trouver des correspondances terme à terme entre les lexèmes de ces deux langues différentes. « La signification des mots (leur sens et leur dénotation) est interne à la langue à laquelle ils appartiennent. »⁶¹⁸ Il faut recourir aux informations données par le contexte afin d'interpréter ou de traduire ces mots d'une manière plus ou moins satisfaisante.

Deuxième exemple : les traductions de Veyrières et Méritens

Quant à Veyrières et Méritens, ils traduisent le terme *fihavanana* par (1) *amitié et lien qui doit unir la parenté*, (2) *bonnes relations*, (3) *amitié*, (4) *union*, (5) *parenté*. Mais en outre, ces auteurs recourent aussi à d'autres expressions pour désigner ou expliquer ce même concept. Ce qui incite toujours à dire que le *fihavanana* ne peut pas se traduire en d'autres langues. Nous pouvons constater cette intraduisibilité du *fihavanana* à travers ces quelques proverbes recueillis et traduits par Veyrières et Méritens. Nous mettons entre parenthèse les mots ou expressions par lesquels ils traduisent le *fihavanana* :

« Ady lova, ady fananana ; fa tsarovy ny *fihavanana*. Dans les discussions à propos des héritages, dans les disputes d'intérêts, souvenez-vous toujours du *fihavanana* (1) (*amitié et lien qui doit unir la parenté*). »⁶¹⁹

« Ny *fihavanana* hoatra ny landy : maty isika, ifonosana ; velona itafiana, ka ny madilana arahim-panondro. Les *fihavanana* (2) (*bonnes relations*) sont comme la soie : à la mort nous en sommes enveloppés, pendant la vie nous en sommes revêtus, aussi

⁶¹⁷ Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.192.

⁶¹⁸ *Ibid.*, p.193.

⁶¹⁹ De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.319.

quand il y a rétrécissement au milieu, un fil qui va se rompre, il faut y mettre le doigt pour fortifier. »⁶²⁰

« *Fihavanan*'Imamoladahy : tsy mihavan-droa taona. *Fihavanana*(3) (*amitié*) d'*Imamoladahy* : elle ne dure même pas deux ans. »⁶²¹

« *Fihavana*-molotra : tezitra vao mifanatona. *Fihavanana* (4) (*union*) à la façon des lèvres : en colère elles se rapprochent. »⁶²²

« Ny herim-*pihavanana* : ny havana havana ihany, tsy efan'olona afa-tsy ny havana. Telle est la force du *fihavanana*(5) (*parenté*) : les parents seuls sont parents, on n'est tiré d'affaire et délivré que par les parents. »⁶²³

« Aza manao *fihavanan*'amboa : taolana iray no isarahana. N'agissez pas envers vos amis, comme les chiens qui se séparent pour un os. »⁶²⁴

Dans ce dernier proverbe, sans utiliser de mot spécial, Veyrières et Méritens ne traduisent pas directement le mot *fihavanana* mais se servent de la manière dont agissent les chiens. Nous pouvons en proposer la traduction suivante :

{Aza (ne ... pas) manao (faire) *fihavan[ana]* an' (de) amboa (chien) : taolana (os) iray (un) no (c'est ... qui) isarahana [mampisaraka] (séparer).} : Ne faites/faisons pas [comme le] *fihavanana* des chiens, et c'est un os qui sépare.

Vivre le *fihavanana* à la manière des chiens n'est pas du tout un modèle pour les gens. Pour eux, rien ne doit briser le *fihavanana*. L'os, ici, fait penser à des intérêts égoïstes susceptibles de produire cette séparation.

« Aza atao *fihavanan*-tana : ny hava-malahelo ihany no ibetrohana. Ne faites pas comme les caméléons qui se gonflent contre leurs parents malheureux. »⁶²⁵

Ici non plus, ces mêmes auteurs ne traduisent pas directement le *fihavanana* sinon par la manière dont font les caméléons. Ces animaux – qui se gonflent devant les plus faibles après les avoir battus – font allusion, par exemple, au mauvais comportement des riches ou des puissants vis-à-vis des *havana* malheureux.

⁶²⁰ *Ibid.*, p.518.

⁶²¹ *Ibid.*, p.523.

⁶²² *Ibid.*, p.548.

⁶²³ *Ibid.*, p.127.

⁶²⁴ *Ibid.*, p.522.

⁶²⁵ *Ibid.*, p.122.

Malgré certains problèmes par rapport au recueil, aux traductions, etc., les proverbes malgaches importent beaucoup pour la compréhension du concept *fihavanana*. Ainsi, ceux-ci constituent-ils déjà un moyen pour atteindre notre objectif. Nous continuons encore, avec ces proverbes, de chercher à comprendre le *fihavanana* dans le contexte malgache.

5.2 Caractéristiques du *fihavanana* à travers les proverbes qui le contiennent

Alors qu'est-ce que le *fihavanana* ? Peut-on répondre exactement à une telle question ? Les proverbes malgaches qui contiennent le terme *fihavanana* lui-même informent que celui-ci touche quasiment tout le quotidien de l'homme malgache. Nous pouvons le comprendre particulièrement à travers ses multiples fonctions par rapport à la cohésion et harmonie de la société. Mais quant à la compréhension du *fihavanana* proprement dit, il est plus avantageux de l'examiner à travers les proverbes, dans la langue malgache, sans le détour dans d'autres cultures étrangères. Le but est donc de comprendre lesdits proverbes en tant que tels, dans la culture malgache. Alors nous allons essayer de garder, autant que possible, le sens littéral de chaque terme utilisé dans ces proverbes. Car chaque mot est parlant et suppose ou renferme son propre contexte inviolable. D'où le recours même à la traduction mot à mot qui va possiblement à l'encontre des traductions précédentes. Pour ce faire, nous prenons délibérément la version malgache des proverbes collectés par Houlder⁶²⁶ en essayant de les traduire selon la susdite culture et contexte malgache. Nous choisissons les proverbes ramassés par Houlder parce que ceux-ci sont écrits en malgache officiel. Ils constituent ainsi la plupart des proverbes connus des peuples. D'ailleurs, il est impossible de prendre tous les proverbes recueillis par tous les collecteurs.

5.2.1 Le *fihavanana* : important pour la vie sociétale

Le *fihavanana* est tellement précieux qu'on doit l'entretenir et faire en sorte qu'il subsiste toujours. On peut considérer cette valeur incomparablement importante du *fihavanana* moyennant ce proverbe :

⁶²⁶ La plupart des proverbes sur le *fihavanana* ramassés par Houlder sont quasiment connus et employés dans le quotidien malgache.

« Ny *fihavanana* tsy azo vidina. »⁶²⁷

Traduction mot à mot : {Ny (le, la, les) *fihavanana* tsy (ne ... pas) azo (pouvoir être) vidina (acheté).} Le *fihavanana* ne peut pas être acheté.

Ce proverbe nous fait penser aux marchandises, aux vendeurs, aux acheteurs, et à tout ce qui concerne le monde du commerce. Il signifie que le *fihavanana* n'est pas réductible à une marchandise qu'on peut trouver facilement – en l'achetant – si l'on veut et laisser tomber si l'on n'en a plus besoin. Dans une société donnée, il y a des moments où le *fihavanana* s'avère tellement nécessaire qu'on veut même tout faire pour le trouver ou le retrouver. Mais, souvent, cela semble trop tard si l'on ne l'a ni entretenu ni gardé. Selon les expériences des *Ntaolo*, ancêtres malgaches, le fait de ne pas faire le *fihavanana* au moment convenable sera toujours regrettable. Car un jour ou l'autre, le châtement atteindra ceux qui font le mal.⁶²⁸ Et ce mal c'est tout acte qui abîme le *fihavanana*. Ceux qui détruisent le *fihavanana* en méprisant les autres seront, par exemple, délaissés et se sentiront seuls dans leurs moments de malheur. Voilà pourquoi ces *Ntaolo* disent même :

« Aza tsy tia olona fa ny olona no harena. »⁶²⁹

Traduction mot à mot : Gardez-vous de ne pas aimer les gens car ce sont les gens qui sont la [vraie] richesse.

C'est-à-dire qu'il faut aimer les gens car ils constituent la vraie richesse. L'argent ou les autres biens matériels ne peuvent pas les remplacer. Ce qui veut dire que le *fihavanana* est beaucoup plus important que ces *richesses secondaires*. Le proverbe malgache le dit clairement dans cette théorie :

« Aleo very tsikalakalan-karena toy izay very tsikalakalam-*pihavanana*. »⁶³⁰

Traduction mot à mot : {Aleo (mieux vaut) very (perdre) tsikalakalana (cale) -na (de) harena (richesse) toy izay (plutôt que) very (perdre) tsikalakalana (cale) -na (de) *fihavanana*.} Mieux vaut perdre la cale de la richesse que de perdre la cale du *fihavanana*.

⁶²⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

⁶²⁸ « Izay manao ratsy : raha tsy malazon'ny andro, mantsasaky ny alina » (mot à mot « Quiconque fait le mal : s'il n'est pas desséché par le jour, il sera gâté par la nuit »)

⁶²⁹ Ce proverbe est très connu des Malgaches.

⁶³⁰ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15.

La cale soutient ce qu'on met au-dessus d'elle. Dans ce proverbe, cette cale est tout ce qui soutient le *fihavanana* pour qu'il subsiste. Il ne faut absolument ni perdre ni manquer ce soutien nécessaire. En fait, le proverbe prône et rappelle la préférence du *fihavanana* à la richesse. Certes, la richesse est utile dans la vie mais elle est beaucoup moins valeureuse que le *fihavanana*. Alors, si la richesse suppose travail, peine, patience, etc., combien il faut chercher et entretenir le *fihavanana* par tous les moyens. Cela veut dire aussi que le *fihavanana* n'est pas naturel ni un acquis automatique mais doit être recherché et soutenu plus que la richesse. Il est beau à tel point qu'il lui faut un investissement d'effort. C'est le fruit d'une forte volonté en vue de la bonne marche de la société. Le proverbe suivant confirme encore ce primat du *fihavanana* à la richesse :

« Ny tsikalakalan-karena manam-pahalaniana, fa ny tsikalakalam-pihavanana tsy manam-pahalaniana. »⁶³¹

Traduction mot à mot : {Ny (le, la, les) tsikalakalana (cale) -na (de) harena (richesse) manana (avoir) fahalaniana (épuisement), fa (mais) ny (le, la, les) tsikalakala[na]m-(cale) na (de) p[f]ihavanana tsy (ne ... pas) manana (avoir) fahalaniana (épuisement).}

La cale de la richesse a un épuisement mais la cale du *fihavanana* n'a pas d'épuisement. La cale, comme nous l'avons vu, soutient quelque chose qu'on met au-dessus d'elle. Alors ce qui soutient la richesse – comme le travail, la force, etc. – peut s'épuiser un jour ou l'autre. Une personne de 90 ans, par exemple, ne jouit plus de la force qu'elle avait à 30 ans. Elle ne peut plus travailler comme aux jours de sa jeunesse et ne peut pas avoir de l'argent autant qu'à cette époque éloignée (...). Tandis que les moyens pour soutenir le *fihavanana* peuvent subsister et se renouveler sans relâche. Car le *fihavanana* peut toujours être maintenu et gardé tant qu'on le veut. A plus forte raison, les Malgaches croient qu'il y a même un *fihavanana* qui perpétue entre les vivants et les morts. Cela s'avère, entre autres, par le *famadihana*⁶³² où les descendants prennent soin de leurs ancêtres trépassés en reconnaissance des bénédictions que ceux-ci leur accordent.

⁶³¹ *Ibid.*, p.15.

⁶³² Retournement des morts ou exhumation.

5.2.2 Métaphores du *fihavanana* dans les proverbes

Avec les mots de comparaison *tahaka*, *ohatra*, *toy*, etc. (*semblable, comme, pareil, etc.*), plusieurs proverbes malgaches revêtent des métaphores de phénomènes qu'on rencontre dans la vie quotidienne pour exprimer ce qu'est le *fihavanana*. Cette allégorie évoque spontanément la difficulté de décrire authentiquement le *fihavanana*. A travers ces métaphores, chaque proverbe incite, au moins, à une bonne conduite en vue d'une société harmonieuse. Alors, le but c'est notamment d'en tirer des leçons pour vivre le *fihavanana*.

1) Première métaphore : *volon-kotona* (algues)

« Ny *fihavanana* tahaka ny volon-kotona : hatonina, manalavitra ; halavirina, manatona. »⁶³³

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana* tahaka (*semblable à*) ny (*le, la, les*) volon-kotona (*algues*) : hatonina (*on s'en approche*), manalavitra (*s'éloigner*) ; halavirina (*on s'en éloigne*), manatona (*s'approcher*).} Le *fihavanana* est semblable aux algues : [quand] on s'en approche, elles s'éloignent ; [quand] on s'en éloigne, elles s'approchent.

La métaphore des *volon-kotona*⁶³⁴ ou des *algues*, dans ce proverbe, montre que le *fihavanana* n'est pas maniable ; on ne peut pas le manipuler comme on le veut mais on doit le respecter tel qu'il est. Ce *fihavanana* n'est donc pas une propriété d'une personne. Il est difficile de prendre les algues par les mains parce qu'elles s'approchent quand on s'en éloigne et s'éloignent quand on s'en approche. En tant que le *fihavanana* contient des règles pour la bonne marche de la société, il a sa raison d'être en faveur de tous les membres de cette société. Il faut, par exemple, « savoir se priver pour préserver le *fihavanana* »⁶³⁵, « savoir se réconcilier »⁶³⁶, « accepter d'être dérangé »⁶³⁷, lutter tout ce qui détruit le *fihavanana* comme la corruption⁶³⁸. Personne ne doit ni en tirer profit

⁶³³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

⁶³⁴ Cf. Malzac (1960), *Dictionnaire français-malgache*, p.28. Les *volon-kotona* sont dits aussi *ahi-drano*, composé de deux mots *ahitra* (*herbe*) et *rano* (*eau*).

⁶³⁵ Cf. Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.8.

⁶³⁶ Cf. *ibid.*, p.9.

⁶³⁷ Cf. *ibid.*

⁶³⁸ Cf. Dubois (2002), *Ny fihavanana malagasy sy ny heriny*, pp.82-84.

personnel ni en abuser parce qu'il doit toujours être au service de tous. Quiconque est tenté d'accaparer ce *fihavanana* pour son propre compte se trompe et fait fausse route. Quand on s'en approche, avec cette idée égoïste, il s'éloigne. Mais, par contre, quand on s'en éloigne, il s'approche dans le sens que : de par sa grande importance, on sent et sentira toujours sa nécessité indispensable.

Le *fihavanana* est au cœur de la vie des Malgaches mais il n'est pas compatible mais s'oppose à toutes les formes d'égoïsme. La visée du *fihavanana* laisse alors abandonner sa propre volonté pour décider en faveur du bien et de la bonne marche de la société.

2) Deuxième métaphore : *fasam-bazimba* (tombeaux des Vazimba)

« Ny *fihavanana* toy ny *fasam-Bazimba* ka izay mandrava aloha no kely ila. »⁶³⁹

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana* toy (*comme*) ny (*le/la*) *fasam-Bazimba* (*tombeau de Vazimba*) ka (*et, ainsi*) izay (*celui qui*) mandrava (*démolir*) aloha (*en premier*) no (*c'est ... qui*) kely (*atrophie*) ila (*côté*).} Le *fihavanana* est comme le tombeau de Vazimba, et celui qui le démolit en premier sera atrophié de [son] côté.

Cette deuxième métaphore du *fihavanana* est celle du *fasam-Bazimba*. L'expression *fasam-Bazimba* signifie « tombeaux des Vazimba ou censés contenir leurs restes. »⁶⁴⁰ *Vazimba* est l'ethnonyme du peuple autochtone de l'*Imerina*, la province centrale de Madagascar⁶⁴¹. Jean-Paul Alain rapporte les diverses hypothèses disant que les *Vazimba* seraient les premiers habitants, s'occupant de la région du centre de Madagascar, chassés par des nouveaux migrants vers l'Ouest et deviendraient ainsi les ancêtres de certaines ethnies. Selon ce même ethnologue (Alain), d'autres hypothèses les désignent comme les ancêtres des *Merina*. Mais d'autres encore – toujours d'après Alain – « soutiennent que Vazimba est un terme générique qui désigne les ancêtres des Malgaches sans aucune distinction d'origine. »⁶⁴² La plupart des historiens sont en accord en disant que l'influence du règne des *Vazimba*, surtout en *Imerina*, s'étend du

⁶³⁹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

⁶⁴⁰ Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.156.

⁶⁴¹ Cf. *ibid.*, p.278.

⁶⁴² Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.270.

13^{ème} au 15^{ème} siècle. Cette influence a diminué quand *Andriamanelo*⁶⁴³ monta au pouvoir.⁶⁴⁴

Entre autres, qui dit *tombeaux* dit *morts*, etc. Les Malgaches respectaient et entretenaient toujours des bonnes relations avec leurs morts. Car les morts sont allés vers Dieu et méritent ainsi respect et adoration.⁶⁴⁵ Dans leur croyance, ceux-ci vivent avec eux car *l'âme ne meurt pas* (*ny fanahy tsy [mba] maty*). Mais cette relation est spéciale envers les *Vazimba* défunts. Les tombeaux de ces *Vazimba*, ainsi que des fontaines ou des touffes de plantes censés leurs demeures sont considérés comme des lieux sacrés et sont l'objet d'un culte.⁶⁴⁶ Les Malgaches les respectaient surtout par crainte. Car ces soi-disant premiers habitants autochtones de Madagascar sont, selon la conviction malgache, très redoutables. Quiconque démolit leur tombeau sera vengé sévèrement. En effet, ils sont capables même d'atrophier le côté des personnes qui commettent de telles fautes. Quelquefois, les Malgaches qui ont commis par mégarde des fautes envers eux, apportent des sacrifices pour les calmer et trouver leur faveur. Ainsi cette métaphore proverbiale sur les tombeaux de *Vazimba* rappelle, dans cette analogie, que le *fihavanana* est inviolable. Il faut éviter à tout prix toute idée et tout acte susceptible de le détruire. Tôt ou tard, celui qui le dédaigne, le transgresse ou le détruit sera châtié.

3) Troisième métaphore : *famoriana tain'omby* (ramassage de la bouse de bœuf)
« Ny *fihavanana* hoatra ny *famoriana tain'omby* : ka izay mahavezivezy no mahafeno harona mialoha. »⁶⁴⁷

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana* hoatra (*semblable à*) ny (*le, la, les*) *famoriana* (*ramassage*) *tain'omby* (*bouse de bœuf*) : ka (*et, ainsi*) izay (*celui qui*) mahavezivezy (*pouvoir faire le va et vient*) no (*c'est ... qui*) mahafeno (*pouvoir remplir*) harona (*corbeille*) mialoha (*en premier*).} Le *fihavanana* est semblable au ramassage de

⁶⁴³ *Andriamanelo* est le fils d'un roi de l'Est et de *Rafohy* (fille de la reine *Rangita*), mari de la reine *Vazimba* appelée *Rasilobe* et est le père du roi *Ralambo* (cf. Ranaivoson (2004), *Iza moa ?* p.27.)

⁶⁴⁴ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.270.

⁶⁴⁵ Cf. Vig (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*, p.14 ; cf. aussi Razafintsalama (2004), *Ny finoana sy ny fomba malagasy*, p.117, ss.

⁶⁴⁶ Cf. Callet (1981), *Tantara ny Andriana eto Madagascar*, pp.239-240 ; Abinal et Malzac, (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.821.

⁶⁴⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

la bouse de bœuf : et celui qui peut faire le va-et-vient peut remplir [la] corbeille en premier.

Ici, dans ce proverbe, la bouse de bœuf fait allusion à la nourriture parce que, dans le temps, elle servait de combustible pour la préparation de repas. Ainsi, fait-elle penser également à la vie. Car qui dit nourriture dit vie. Cette métaphore proverbiale renferme alors ce qu'il y a de nécessaire et vital pour un être humain. Ce qui signifie que le *fihavanana*, auquel ce proverbe donne la métaphore, est nécessaire pour la vie de l'homme malgache. Mais il faut dire également que ramasser la bouse de bœuf est un travail fatiguant et pénible. Il faut faire le va-et-vient. A l'instar des ramasseurs de la bouse de vache, le *fihavanana* suppose des efforts de la part des gens. Ces efforts s'avèrent et se traduisent concrètement par les visites, les entraides, les solidarités, les tolérances et tout ce qui contribue au *fihavanana* au sein d'une société. Sans une bonne volonté, on n'y arrivera pas.

4) Quatrième métaphore : *landy* (soie)

« Ny *fihavanana* hoatra ny *landy* : maty isika, ifonosana ; velona itafiana, ka ny madilana arahim-panondro. »⁶⁴⁸

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana* hoatra (*semblable à*) ny (*le, la, les*) *landy* (*soie*) : maty (*mourir*) isika (*nous*), ifonosana (*servir à envelopper*) ; velona (*vivre*) itafiana (*servir à vêtir*), ka (*et, ainsi*) ny (*le, la, les*) madilana (*partie fine fine*) arahina (*être suivi*) fanondro (*doigt*).} Le *fihavanana* est semblable à la soie : [si] nous mourrons, elle sert à nous envelopper ; [si] nous vivons [*elle sert*] à nous vêtir, et la partie fine sera suivie par le doigt.

La métaphore de la soie présente le *fihavanana* qui entoure tous les membres de la communauté ou de la société. Le terme *landy*, dans le proverbe, est un « nom générique de la soie et des vers à soie. »⁶⁴⁹ Les Malgaches utilisaient la soie pour faire le *lamba*. C'est une pièce de toile que les hommes et les femmes malgaches portaient toujours même jusque dans leurs tombes. A part la chaleur qui en provient et dont on a besoin, le *lamba* reflète aussi la sagesse car ceux qui « jettent leur *lamba* » sont considérés comme

⁶⁴⁸ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14 ; De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.518.

⁶⁴⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.382.

des fous, « manary lamba »⁶⁵⁰. En outre, la soie sert aussi de linceul pour les morts ; c'est le *lambamena*. Avant l'enterrement, les Malgaches enveloppent les défunts par des *lambamena* dont le nombre varie selon la possibilité de la famille en deuil. Il est intéressant de savoir que, lors du *famadihana*, *retournement des morts* ou *exhumation*, ils utilisent le *lamba* fait en soie. Par le *famadihana*, appelé aussi *secondes funérailles*, ils exhument les restes d'un défunt après qu'on l'a mis dans une tombe provisoire. Cette fête consiste, en fait, à envelopper ces restes dans des linceuls neufs pour les déposer ensuite dans le tombeau définitif. Cette action constitue un rite permettant au défunt de devenir ancêtre protecteur. En outre, le *famadihana* est toujours une grande fête qui réunit les différents membres de la famille élargie. C'est « un précieux indicateur du degré de cohésion des membres de la famille. »⁶⁵¹ Alors, le *fihavanana*, imagé par la *soie*, est précieux et nécessaire aussi bien pour les vivants que pour les morts. Il est ainsi inséparable à l'existence de l'homme. On s'en enveloppe jusqu'à la mort. A la métaphore de vêtements, il défend contre toute sorte de froideurs dangereuses et nuisibles à la cohésion des sociétés. C'est aussi un signe de la sagesse dans ces sociétés. Ceux qui vivent le *fihavanana* sont considérés comme des sages. Ils sont bien dans leurs relations avec les autres. Et comme la soie, qui nécessite du doigt quand elle est trop fine, il faut fortifier ce *fihavanana* aux moments difficiles, lorsqu'il semble affaibli ou en péril. On doit chercher et trouver toujours des moyens pour l'épaissir. Ce qui veut dire que le *fihavanana* est une création continue comme la soie qu'on doit fortifier par le doigt ; il faut toujours l'entretenir. Il fait appel à la bonne volonté des gens pour établir – par exemples – le respect mutuel, l'humilité, la bienveillance en faveur des étrangers, l'amour des parents, le respect envers les supérieurs.⁶⁵² Mais surtout, il faut traduire ces souhaits par les actes car le *fihavanana*, malgré les bonnes paroles, ne se réalise qu'à travers cette mise en action concrète.

⁶⁵⁰ Jeter le *lamba*.

⁶⁵¹ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.124.

⁶⁵² Cf. Rabemolaly, Ravalitera et Ravelomanana (1974) (1986), *Fary mamy*, p.72.

5) Cinquième métaphore : *jiafotsy* (tissu de raphia)

« Ny *fihavanana* hoatra ny *jiafotsy* : raha vao, mikasokasoka ; raha tonta, misy romoromony. »⁶⁵³

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana* hoatra (*semblable à*) ny (*le, la, les*) *jiafotsy* (*tissu de raphia*) : raha (*quand*) vao (*neuf*), mikasokasoka (*faire du bruit de frôlement*) ; raha (*quand*) tonta (*usé*), misy (*il y a*) romoromony (*aspérité/s*).} Le *fihavanana* est semblable au *tissu de raphia* : quand il est neuf, il fait du bruit de frôlements ; quand il est usé, il y a des aspérités.

Le *rofia* ou *raphia* est une « espèce de palmier très commun à Madagascar »⁶⁵⁴, on en utilise les fibres pour faire des rabanes et autres tissus. Les *jiafotsy* ou les rabanes sont très connus des Malgaches. Car – dans le temps – à part la soie, la fourrure, et le lin textile, chaque famille tissait leurs vêtements avec des *rofia hafotra* (*tissus de raphia à fibres textiles*).⁶⁵⁵ Ils se servent aussi de ce *rofia* pour fabriquer des paniers de courses, et pour conserver les produits de la terre, etc. Cette métaphore de *jiafotsy* ou *tissu fait avec du raphia*⁶⁵⁶ montre que, souvent, le *fihavanana* a un bon commencement, mais la familiarité plus ou moins excessive peut y porter atteinte. Au début, on éprouve du bon accueil chaleureux, on se parle bien, on s'entraide, on se rend visite, etc. C'est surtout le terme *vao* (*neuf*) qui marque ce formidable commencement du *fihavanana* dans ce proverbe. Mais à la longue, il pourrait s'affadir et, progressivement, la relation peut même engendrer des mépris à cause de cette familiarité démesurée. Un proverbe malgache prévient déjà ce danger de la familiarité exagérée et malveillante :

« *Havan-tiana tsy iaraha-monina.* »⁶⁵⁷

Traduction mot à mot : On ne cohabite pas avec les *havana* qu'on aime.

Herisoa Andrianiaina Rakotojaona le dit à sa manière :

⁶⁵³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

⁶⁵⁴ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.543.

⁶⁵⁵ Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.29 ; «*Encore de hafotra, de couleur brun clair, écrasé par battage, dite fato en certaines régions, analogue aux tapa polynésiens, notamment utilisée surtout comme ceinture (salaka-sikina), ou vêtements de corps, par les indigènes en nudité, pauvres, des zones forestières de l'Est, 1924.* » (AA.VV. (1960), «*Madagasikara. Regards vers le passé.* » in *Etudes malgaches*. Publication de l'Institut des Hautes Etudes de Tananarive. Numéro hors-série. Exposition 10-20 novembre 1960. Antananarivo : Imprimerie Nationale, p.69)

⁶⁵⁶ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.295.

⁶⁵⁷ Ce proverbe est très connu des Malgaches.

« *Havan-tiana vangivangiana fa tsy iraisa-monina.* »⁶⁵⁸

Traduction mot à mot : On rend des visites fréquentes aux *havana* bien-aimés mais on ne cohabite pas avec eux.

Car le mal qu'on ne voit pas longtemps perd son amertume et le bien auquel on s'accroche finira mal.⁶⁵⁹ Les visites vivifient le *fihavanana*, pour qu'on ne s'oublie pas. Mais, par expérience, les *Ntaolo* ou ancêtres malgaches voient que la cohabitation, comme tout excès, peut abîmer les relations entre les membres de famille, de communauté ou de toute autre société. Cette familiarité excessive est inséparable des divers conflits qui suscitent des rancunes et d'autres problèmes défavorables au *fihavanana*. Le terme *romoromo* utilisé dans le proverbe a comme sens figurés « murmure, mécontentement »⁶⁶⁰. Bien sûr ces attitudes portent atteinte au *fihavanana*. Toutefois, la cohabitation est inévitable pour les habitants d'un même village, d'une même région, d'une même nation. C'est d'ailleurs pour assurer leur sécurité qu'ils se regroupent dans le *fokontany*, une sorte de petite commune ou canton.⁶⁶¹ Pour pouvoir vivre dans telles sociétés⁶⁶² et pour éviter les éventuels conflits sociaux, les *Ntaolo* créaient le *dina* et le *fehim-ponenana*.⁶⁶³ Il s'agit d'une sorte de contrat contenant des règles pour bien vivre ensemble. De telles règles sociales forment et éduquent aussi la volonté des habitants.

6) Sixième métaphore : *raty* (écorce sèche du bananier)

« Ny *fihavananatoy ny raty* : raha henjanina, tapaka ; ary raha ketrahina, miboraka. »⁶⁶⁴

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *fihavanana toy (comme)* ny (*le, la, les*) *raty (écorce sèche du bananier)* : raha (*si*) henjanina (*on (la) tend*), tapaka (*être coupé*) ; ary (*et*) raha (*si*) ketrahina (*on relâche*), miboraka (*se délier*).} Le *fihavanana* est pareil à

⁶⁵⁸ Rakotojaona (2007), *Kabary fito*, p.73.

⁶⁵⁹ Cf. *ibid.*

⁶⁶⁰ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.545.

⁶⁶¹ Cf. *ibid.*, p.182.

⁶⁶² Cf. Razafintsalama (1995), *Tari-dalana ho enti-manadihady ny fiaraha-monina Ntaolo*, p.11.

⁶⁶³ Cf. 7.2.4 Le *fehim-ponenana* et le *dina* : expression de *fanekempihavanana*.

⁶⁶⁴ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14 ; De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.518.

l'écorce sèche du bananier : si on la tend, elle est coupée ; et si on la relâche, elle se délie.

Raty, terme clé utilisé dans cette métaphore proverbiale, veut dire *écorce sèche du bananier*.⁶⁶⁵ Rajemisa-Raolison en donne un autre sens à savoir « bozaka maina »⁶⁶⁶ qui signifie « herbe sèche ». On l'utilisait surtout pour le toit des maisons. Bien sûr, le toit protège l'intérieur de la maison contre les intempéries et l'humidité. Ce rôle de toit, dont le *raty* constitue un élément important, montre la nécessité du *fihavanana*. Le *fihavanana* est tellement précieux qu'on doit toujours chercher à le protéger. Mais ce nom *raty* a aussi un sens figuré *léger*.⁶⁶⁷ On dit « Maivana toy ny raty »⁶⁶⁸, « Maivana hoatra ny raty. Léger comme l'écorce sèche du bananier »⁶⁶⁹. Cette métaphore (*raty/fihavanana*) montre que le *fihavanana* est délicat. On doit y faire très attention. Cette délicatesse requiert le caractère doux des Malgaches avec lequel elle peut aller de pair. Rajemisa-Raolison parle brièvement de ce caractère comme suit : « le Malgache ayant le sens poussé à un degré éminemment élevé du *fihavanana* harmonie presque au niveau de la parenté des relations des uns avec les autres, il est nécessairement peu enclin à contrarier les autres, d'où, il est doux, presque passif, facilement résigné. »⁶⁷⁰ Chapus et Dandouau reprennent ce qu'a exposé leur collègue malgache Maurice Rasamuel lors d'une conférence que celui-ci a donnée en juin 1932, à propos du *fanajana* (politesse) : « le mot *fanajana* indique parfois une idée d'obéissance, lorsqu'il marque notre attitude envers les autorités, parfois, au contraire, celle d'affection, quand il s'agit de nos parents, mais, dans tous les cas, celle du respect dû à autrui. (...) les Malgaches y sont naturellement très enclins. »⁶⁷¹

Il est alors primordial d'éviter de couper et de délier le *fihavanana*. On doit toujours bien discerner pour le maintenir et le sauvegarder. Personne n'a le droit d'en faire ce qu'il veut. Il faut le voir et le vivre tout en tenant compte des sensibilités, des indifférences, des conduites, et des coutumes des autres. Autrement, ce *fihavanana* ne

⁶⁶⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.515.

⁶⁶⁶ Cf. Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.821.

⁶⁶⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.515.

⁶⁶⁸ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.821.

⁶⁶⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.515.

⁶⁷⁰ Rajemisa-Raolison « La culture malgache » in *L'âme malgache*. Cahiers du C.I.T.E., octobre 1994, p.11.

⁶⁷¹ Chapus et Dandouau « La politesse malgache » in *L'âme malgache*. Cahiers du C.I.T.E., octobre 1994, p.71.

trouve pas sa juste place. Quelquefois, il arrive que des soi-disant puissants veulent manipuler le *fihavanana* en faisant même n'importe quoi et n'importe comment. Toutefois, personne ne détient le monopole de ce *fihavanana*. Alors c'est surtout le comportement des gens dans une société qui le rassure. S'ils le veulent et le souhaitent vraiment, ils agissent en sorte que ce *fihavanana* sera pratiqué effectivement dans leur société. D'ailleurs qui veut vraiment la fin prend le moyen.

7) La métaphore du *jaka* (morceau de viande partagé pendant le *fandroana*, bain sacré)

« *Toy ny jaka*⁶⁷² : *tsy hanin-kahavoky, fa nofon-kena mitam-pihavanana.* »⁶⁷³

Traduction mot à mot : {*Toy (comme) ny (le, la, les) jaka : tsy (ne ... pas) hanina (nourriture) hahavoky (rassasiera), fa (mais) nofon-kena (morceau de viande) mita[na]m- (maintenir) p[f]ihavanana.*} Comme le *jaka* : ce n'est pas une nourriture qui rassasiera, mais un morceau de viande qui maintient le *fihavanana*.

Le terme *jaka*, utilisé dans ce proverbe désigne le morceau de viande partagée pendant le *fandroana*. Ce *fandroana*, appelé aussi bain sacré, existait bien avant. Mais, selon la tradition, c'est le roi Ralambo (1575-1610) qui l'a organisée et l'a célébré d'une manière solennelle. Elle devient ainsi la fête royale *merina*. Plus tard, Andriamasinavalona et Andrianampoinimerina continuent cette organisation.⁶⁷⁴ Né sous le signe du bélier ou *alahamady*, ce roi Ralambo qui succède à son père Andriamanelo coïncide cette fête du bain sacré avec son anniversaire. Mais elle fut célébrée pour la dernière fois le 22 novembre 1896 et fut remplacé par la fête nationale française du 14 juillet par un arrêté du 5 juin 1897.⁶⁷⁵ Ralambo inaugure, pendant cette célébration de la nouvelle année, « la coutume d'y abattre des bœufs gras, les rites du sacrifice du coq rouge, le nettoyage des tombeaux, les ablutions purificatrices. »⁶⁷⁶ Force est de savoir que la consommation de la viande bovine commence sous le règne de ce même roi

⁶⁷² Dans le temps, pendant l'ancienne fête nationale malgache appelée *fandroana* ou *fête du Bain sacré*, on se faisait cadeau du *jaka*, un morceau de viande.

⁶⁷³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15.

⁶⁷⁴ Cf. Rakotonaivo (1990), *Hainteny ankehitriny*, p.284 ; cf. aussi Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.125.

⁶⁷⁵ Cf. Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.125.

⁶⁷⁶ Cf. Ranaivoson (2004), *Iza moa ?* p.119.

Ralambo.⁶⁷⁷ On tuait beaucoup de bœufs au moment du *fandroana* et la viande était abondante⁶⁷⁸ ; mais partagée à tous les peuples, ça pouvait donner des petits morceaux pour chacun. Le *jaka* c'est les étrennes, une preuve ou un témoignage de loyauté et de respect, une petite quantité symbolique (ça fait penser à l'hostie chez les catholiques). « Il s'agit de la viande que l'on s'offrait entre familles apparentées ou alliées en Imerina ou simplement entre amis, au temps où le *fandroana* y était en vigueur. »⁶⁷⁹ Le *jaka* – en tant que signe – vise cette loyauté et ce respect qui vivifient et fortifient le *fihavanana*. Alors, cette métaphore du *jaka* affirme analogiquement que les signes extérieurs, modestes soient-ils, sont très importants pour le *fihavanana*. Ici, ce n'est pas la quantité qui compte mais plutôt cette visée. Les Malgaches eux-mêmes disent souvent par ce proverbe : « Akoholahy mikokokoko akohovavy : tsy hanin-kahavoky, fa volan-kifanajana »⁶⁸⁰, mot à mot : « Un coq qui appelle une poule, [la nourriture offerte] ne peut pas la rassasier mais [cette invitation] est une marque de respect. » Alors, on n'a pas tellement besoin de grande chose pour maintenir le *fihavanana*. Ce qui importe c'est que cela vient du cœur. Des simples signes suffisent et comptent beaucoup quand c'est fait avec amour. Car ce qui vient du cœur est très fort pour ce *fihavanana*. L'utilisation du terme *mitana*⁶⁸¹ qui signifie *maintenir* suppose que le *fihavanana* est déjà là, il n'est plus à chercher ni à construire. Mais – comme les êtres vivants qui ont besoin de nourritures – le *fihavanana* nécessite des signes concrets pour l'entretenir, le fortifier, ou le sauvegarder.

Ces métaphores du *fihavanana* dans les proverbes malgaches nous montrent que celui-ci suppose un certain effort volontaire de la part de ceux qui veulent le vivre. Nous allons voir aussi maintenant quelques les proverbes d'une autre catégorie qui mettent en garde contre les comportements anti-*fihavanana*.

⁶⁷⁷ Cf. *bid.*, pp.118-119 ; cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.110.

⁶⁷⁸ Cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.110.

⁶⁷⁹ Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.161.

⁶⁸⁰ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.111.

⁶⁸¹ L'expression *mitam-pihavanana* est composée de deux termes *mitana* (*maintenir*) et *fihavanana* et signifie *maintenir le fihavanana*.

5.2.3 Les proverbes : mise en garde contre les attitudes anti-*fihavanana*

Certains proverbes contenant le mot *fihavanana* mettent en garde contre les attitudes ou les comportements qui peuvent l'abîmer. Se rapportant aux expériences et aux phénomènes de la vie quotidienne, ces proverbes forment des sortes de préceptes sur la relation sociale pour mieux vivre le *fihavanana*. D'où l'emploi, quasiment explicite, des expressions d'interdiction et même d'imposition dans ces proverbes.

« Ny *fihavanana* aza ataonao toy ny jiafotsy : intelo asampina ka mievotra ihany. »⁶⁸²

Traduction mot à mot : {Ny (le, la, les) *fihavanana* aza (ne ... pas) ataonao (fais, faites) toy (comme) ny (le, la, les) jiafotsy (tissu de raphia) : intelo (trois fois) asampina (mis sur l'épaule) ka (et, ainsi) mievotra (retomber) ihany (encore, toujours).} Ne faites pas du *fihavanana* comme un tissu de raphia : mis trois fois sur l'épaule, et il retombe toujours.

Le tissu de raphia retombe toujours parce qu'il est plus ou moins rigide et n'est pas aussi convenable que le *lamba* pour se vêtir. Ce proverbe fait allusion à des efforts nécessaires pour fonder et conserver le *fihavanana*. Mais, entre autres, il met aussi en garde contre ceux qui ne veulent pas vivre le *fihavanana* malgré les efforts de leur entourage. Il y a, en effet, des gens qui sont réticents à ce *fihavanana* et évitent toujours de se mêler avec les autres. Le chiffre trois utilisé dans le proverbe est symbolique et évoque, probablement, les tentatives stériles d'englober le *fihavanana* avec de telles personnes. Ainsi, vis-à-vis des adeptes du *fihavanana*, ce proverbe est-t-il une mise en garde pour éviter des attitudes semblables. Puisque, comme nous l'avons dit à plusieurs reprises, le *fihavanana* est nécessaire pour la bonne marche de la société. Alors, ce proverbe éveille également la volonté en vue de le fortifier davantage.

Un autre proverbe montre la nécessité de la loyauté et, implicitement, recommande celle-ci pour établir le *fihavanana*.

« Ny ahiahy tsy *ihavanana*. »⁶⁸³

Traduction mot à mot : {Ny (le, la, les) ahiahy (suspicion) tsy (ne ... pas) *ihavanana* (faire *fihavanana*).} La suspicion ne fait pas le *fihavanana*.

⁶⁸² Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.14.

⁶⁸³ *Ibid.*, p.14.

La suspicion ébranle, peut empêcher et briser même le *fihavanana*. Puisque ce *fihavanana* se fonde sur la bienveillance, la bonté, et quasiment toutes les bonnes qualités envers autrui. Les adeptes du *fihavanana* doivent donc en faire preuve. Mais quand ils ne sont pas loyaux, et quand la confiance fait défaut, le *fihavanana* ne dure pas et finit par tomber en ruine.

Il y a aussi un autre type de *fihavanana* évoqué par ce proverbe :

« *Fihavanan'ny Mamoladahy : tsy mihavana roa taona.* »⁶⁸⁴

Traduction mot à mot : {*Fihavanana* -n'ny (*du, de la*) *Mamoladahy* : *tsy (ne ... pas)* *mihavana (être dans le fihavanana)* *roa (deux)* *taona (ans).*} [Comme le] *fihavanana* des *Mamoladahy* : on n'est pas dans le *fihavanana* pendant deux ans.

Mamoladahy était le nom d'un clan. Mais en tant que terme, *mamoladahy* est composé de deux mots *mamolaka* (*dompter*) et *lahy* (*homme/s*). Ce proverbe évoque donc la tactique des femmes, ce qu'elles font, pour éprouver l'amour de leur mari. Certaines personnes peuvent vivre le *fihavanana* de cette manière. C'est une sorte de méthode pour fortifier ou pour tester le *fihavanana*. Mais cette démarche s'expose à un risque car si le *fihavanana* ne résiste pas à cette épreuve, il sera coupé complètement. Puisque, nous pouvons l'imaginer, deux ans de rupture est beaucoup aussi bien pour le mariage que pour d'autres relations. Par contre, c'est peut-être l'un des derniers recours pour rétablir le *fihavanana* dans des cas désespérés. C'est une sorte de sonnette d'alarme qui pourrait éveiller ceux qui ne sentent pas la valeur et la nécessité du *fihavanana*.

Un autre proverbe rappelle que, malgré tout, les gens du *fihavanana* ne doivent pas envoyer des paroles mauvaises à personne :

« *Maloiloim-pihavanana va hianao ?* »⁶⁸⁵

Tout d'abord, il serait utile de signaler que, par rapport à la version de Veyrières, il manque la deuxième partie du proverbe dans celle de Houlder. Et pour mieux comprendre sa signification, nous nous permettons de prendre cette version complète de Paul de Veyrières :

« *Maloiloim-pihavanana va hianao no mamoka teny ratsy aman-kavana ?* »⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ *Ibid.*, p.14.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, p.15.

⁶⁸⁶ De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.480.

Traduction mot à mot : {Maloiloy (avoir de la nausée) -na (du, de la, des) fihavanana va (est-ce que) hianao (vous) no (et, c'est pourquoi) mamoaaka (envoyer) teny (parole/s) ratsy (mauvais/e/s, mal) amana (à) havana (parent/s, ami/s, allié/s) ?} Avez-vous de la nausée du fihavanana pour envoyer des paroles mauvaises au/x havana ?

Ce proverbe compare celui qui dénigre les autres à une personne dégoûtée et qui a de la nausée. Ici, cette nausée suppose un extrême et profond écœurement nuisible au fihavanana. Il peut y avoir des personnes qui trouvent le fihavanana dégoûtant et le montrent par des propos agressifs et sans respect envers ceux qui leur sont liés ou leurs havana. Alors, la métaphore de la nausée évoque même un état de ceux qui, pour des raisons diverses, brisent ce fihavanana. Les comportements condamnables des gens peuvent provoquer cette extrême répugnance et font envoyer lesdites paroles mauvaises et blessantes. Mais, malgré tout, les préceptes du fihavanana mettent toujours en garde de parler mal de ses parents, amis, alliés, etc. Cela veut dire que l'intégration dans le fihavanana implique une certaine compréhension, indulgence, bienveillance même envers ceux qui m'ont fait du mal.

Ces proverbes exhortent alors à lutter contre les comportements qui détruisent le fihavanana. Bien entendu, cette lutte implique une certaine décision et un effort à faire en vue de soutenir ce fihavanana. Cette dimension volontative est également requise selon les proverbes suivants qui exhortent la réciprocité. Celle-ci garantit, en effet, ce même fihavanana.

5.2.4 Réciprocité : garantie du fihavanana

Le fihavanana est une entité qui n'existe pas comme ça. Il provient et dépend notamment des relations entre les gens : de leurs entraides mutuelles, de leur solidarité, etc. La réciprocité ainsi que la constance dans le fihavanana sont importantes pour le garder et l'entretenir. Nous pouvons nous servir de ces quelques proverbes pour mieux le comprendre :

« Fitia mifamaly mahatsara fihavanana. »⁶⁸⁷

Traduction mot à mot : {Fitia (amour) mifamaly (réciproque) mahatsara (rendre bien) fihavanana.} L'amour réciproque rend bien le fihavanana.

⁶⁸⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15.

Le *fihavanana* n'est pas quelque chose d'acquis mais toujours à conquérir et à rendre bien. Il implique d'abord des efforts pour l'obtenir et, ensuite, le garder et l'entretenir. Ce proverbe montre aussi que la recherche du *fihavanana*, comme ses entretiens, s'avère par l'engagement effectif à le vivre de la part de ses adeptes. Le *fihavanana* doit se traduire et se concrétiser par une certaine bienveillance réciproque. Plus on s'aime, s'entraide, se console, etc., plus le *fihavanana* se fortifie. Par contre, les gestes d'amour non partagés finissent par l'abîmer. En effet, ce *fihavanana* doit aller à double sens. Car :

« Fitia tsy mivaly mahafohifohy saina. »⁶⁸⁸

Traduction mot à mot : {Fitia (*amour*) tsy (*ne ... pas*) mivaly (*avoir une réponse*) mahafohifohy (*rendre court*) saina (*esprit*)} [L']amour [qui] n'a pas de réponse rend [l']esprit court.

Le fait de ne pas accueillir cet amour peut même rendre ceux qui l'offrent antipathiques, à leur tour.

En fait, l'accueil mutuel est très important pour qu'il y ait *fihavanana*. D'où les proverbes malgaches qui exaltent cette réciprocité. En voici un :

« Ataovy *fihavanam*-bava sy tanana : koa raha marary ny tanana, dia mitsoaka ny vava, ary raha marary ny vava dia misafo ny tanana. »⁶⁸⁹

Traduction mot à mot : {Ataovy (*faites*) fihavana[na]-m b[v]ava (*bouche*) sy (*et*) tanana (*main*) : koa (*alors*) raha (*quand*) marary (*avoir mal*) ny (*le, la, les*) tanana (*main*), dia⁶⁹⁰ (*et*) mitsoaka (*souffler*) ny (*le, la, les*) vava (*bouche*), ary (*et*) raha (*quand*) marary (*avoir mal*) ny (*le, la, les*) vava (*bouche*) dia (*et*) misafo (*caresser*) ny (*le, la, les*) tanana (*main*).} Faites [comme] le *fihavanana* entre la bouche et la main : alors quand la main a mal, la bouche souffle ; et quand la bouche a mal, la main caresse.

Le *fihavanana* est ici conçu comme une liaison corporelle. De telles métaphores des membres d'un corps, pour la cohésion des différentes classes d'une société, existe dans beaucoup de cultures (cf. I Corinthiens chapitre : 12, versets : 12-30). Dans ce proverbe malgache, la relation qui existe entre la bouche et la main est bel et bien un exemple ou un modèle pour ceux qui vivent le *fihavanana*. En effet, quand l'une a mal l'autre

⁶⁸⁸ Traduction potable : « l'amour non partagé rend l'esprit mesquin. »

⁶⁸⁹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.16.

⁶⁹⁰ Une couple reliant les propositions.

assiste quasi-naturellement à son malheur. De toute façon, le *fihavanana* se manifeste surtout dans les consolations mutuelles, aux moments de malheur. Les gens du *fihavanana* ne supportent pas de laisser leurs *havana* seuls dans la souffrance. Tellement, le *fihavanana* leur semble incarné qu'ils essaient toujours de venir en aide.

Alors, d'après ces proverbes malgaches sur la réciprocité, la bienveillance mutuelle compte beaucoup pour nouer et vivifier le *fihavanana*. Mais, toujours en vue de cette bonne marche de la société, certains proverbes malgaches dénoncent quelques fausses formes de *fihavanana*. Ces proverbes interdisent directement les comportements qui, dans ce sens, abîment le *fihavanana*, de cette manière.

5.2.5 Les proverbes d'interdiction

Avec le mot *aza* qui veut dire *ne ... pas*, certains proverbes qui contiennent le concept *fihavanana* interdisent de vivre dans le faux *fihavanana*. Car, dans la langue malgache, on utilise surtout le terme *aza* pour empêcher quelqu'un de faire tel ou tel acte quasiment *mauvais* : *Azamandainga* (*Ne mens/mentez pas*), *Aza mitabataba* (*Ne bavarde/z pas*), etc. Nous entendons, ici, par *faux fihavanana* toutes les relations qui ne contribuent pas à l'objectif du *fihavanana* à savoir la société harmonieuse. Voyons cet aspect d'interdit à travers les proverbes suivants :

1) Ne pas faire le *fihavana-molotra* (*fihavanana des lèvres*)

Il ne faut pas, par exemple, imiter le *fihavana-molotra* ou le *fihavanana des lèvres*. Les deux lèvres, supérieure et inférieure, d'une personne se rapprochent quand elle est en colère. Un tel rapprochement n'est pas compatible avec le *fihavanana*. C'est la raison pour laquelle on l'interdit par ce proverbe :

« *Aza manao fihavana-molotra : tezitra vao mifanatona.* »⁶⁹¹

Traduction mot à mot : {*Aza* (*ne ... pas*) *manao* (*faire*) *fihavanana molotra* (*lèvres*) : *tezitra* (*être en colère*) *vao* (*seulement ... que*) *mifanatona* (*se rapprocher*).} Ne faisons/faites pas le *fihavanana* des lèvres, seulement quand on est en colère qu'elles se rapprochent.

⁶⁹¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.17 ; cf. aussi De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.548.

Cette sorte de précepte consiste à rappeler que le *fihavanana* ne se conjugue pas avec la colère. Le rapprochement ou l'union provoquée par la colère ne peut pas susciter le *fihavanana* mais, au contraire, des relations épouvantables. Les gens ne doivent pas se rapprocher pour lutter ou faire la querelle. En tout cas, l'expression *fihavana-molotra* ou *fihavanana des lèvres* elle-même contient une contradiction. Ceux qui font ce type de *fihavanana* fondé sur la colère se contredisent eux-mêmes. Car le *fihavanana* doit nécessairement provenir d'un certain amour, d'une bienveillance, d'une compréhension mutuelle, etc. Et qui dit *fihavanana* dit paix, joie, bonne entente, etc. Dans cette logique, ce proverbe dénonce aussi les hypocrisies de ceux qui font semblant d'être dans le *fihavanana*. Il aide ainsi à comprendre que le *fihavanana* ne vise pas à rassembler de semblables imposteurs.

2) Ne pas faire le *fihavanan'amboa* (*fihavanana des chiens*)

Un autre proverbe interdit de prendre comme modèle le *fihavanan'amboa* ou le *fihavanana* qui existe entre les chiens. Il s'agit du *fihavanana* qui se brise pour rien, par toute sorte d'égoïsme plus ou moins excessif :

« Aza manao *fihavanan'amboa*, ka taolana iray no isarahana. »⁶⁹²

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) manao (*faire*) *fihavanana* an'(ny) (*du, de la, des*) amboa (*chien/s*), ka (*et*) taolana (*os*) iray (*un*) no (*c'est ... qui*) isarahana [mampisaraka] (*séparer*).} : Ne faites/faisons pas [comme le] *fihavanana* des chiens, et c'est un os qui sépare.

Du point de vue textuel, le proverbe montre immédiatement que les chiens préfèrent un os au *fihavanana*. Avec cette métaphore, ce proverbe interdit les gens de faire autant. Ici, un os désigne quelque chose de presque rien, sans valeur. Il est donc insensé de préférer une chose si vaine, inutile et insignifiante au détriment d'une autre plus valeureuse à savoir le *fihavanana*. Pourtant, il ne faut pas oublier que, dans la perspective malgache, les chiens aiment bien les os. Un de leurs dictons dit aussi « Ny alika jamban'ny taolana (...) »⁶⁹³ mot à mot : « Les chiens sont aveuglés par les os (...) ». Ce qui signifie que, devant les os, les chiens ne voient rien d'autre chose. Mais

⁶⁹² Houlter (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.17 ; cf. aussi De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.522.

⁶⁹³ C'est un dicton très connu des Malgaches.

ce dicton continue « (...) fa ny olona jamban'ny vola » mot à mot : « (...) mais l'homme est aveuglé par l'argent (monnaie) ». C'est-à-dire que l'homme peut aussi se fermer les yeux devant l'argent au détriment même du *fihavanana*. Mais, comme leçon issue de cette métaphore du *fihavanana*'*ambo* ou *fihavanana* des chiens, le proverbe incite à préférer toujours le *fihavanana* même à ce qui tient à cœur à l'homme. Il interdit de placer ce *fihavanana* au-dessous de tout ce qui, bon ou utile soit-il, peut détruire les bonnes relations avec les autres. A fortiori, le *fihavanana* – qui ne peut pas se conjuguer avec toute forme d'égoïsme – implique l'altruisme, le désintéressement, la serviabilité, la bonté, la charité, etc.

3) Ne pas faire le *fihavanam-bato* (*fihavanana* des pierres)

Ce proverbe quasi-législatif sur le *fihavanam-bato* montre combien il faut toujours chercher à renouer le *fihavanana* à chaque fois qu'il est coupé.

« Aza atao *fihavanam-bato*, ka raha tapaka, tsy azo atohy ; fa ataovy fihavanan-dandy, ka raha madilana, azo tohizana. »⁶⁹⁴

Traduction mot à mot : {Aza (ne ... pas) atao (qu'on fait) *fihavana*[na]m- [v]bato (pierre), ka (et) raha (quand) tapaka (coupé), tsy (ne ... pas) azo (on peut) atohy (être raccordé/e/s) ; fa (mais) ataovy (fais, faites) *fihavanana* -ana (du, de la, des) landy (soie), ka (et) raha (quand) madilana (trop fin/e), azo (on peut) tohizana (être raccordé/e/s).} Ne faites pas [comme] le *fihavanana* de la pierre, quand elle est coupée, elle ne peut pas être raccordée ; mais faites [comme] le *fihavanana* de la soie, quand elle est trop fine, elle peut être raccordée.

Ce proverbe met l'accent ici sur la mauvaise qualité de la pierre pour en tirer une leçon au profit du *fihavanana*. Dans le temps, si la pierre était coupée, les gens ne pourraient rien faire car ils ne pouvaient pas rejoindre ses morceaux. La pierre brisée, qui ne pouvait pas être raccordée, renvoie à la rancune au sein d'une société. De fait, celle-ci peut même être dépourvue du *fihavanana* car le *fihavanana* ne se conjugue pas avec cette rancune. De plus, la dureté de la pierre fait penser – entre autres – à des gens durs, déplaisantes et difficiles, qui ont ainsi du mal à vivre le *fihavanana*. Par contre, la deuxième partie du proverbe donne une solution avec l'expression *fihavanan-dandy* ou

⁶⁹⁴ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.18.

fihavanana de la soie. En contraste avec la dureté de la pierre, cette partie attire l'attention à la douceur de la soie. Celle-ci est souple, maniable, et raccordable. Ces qualités de la soie font penser à des personnes douces, sympathiques, très aimables et conciliables. Ce sont d'ailleurs les qualités requises pour les gens du *fihavanana*. Bien sûr, ce proverbe invite à préférer les qualités de la soie à celles de la pierre pour les appliquer au *fihavanana*. Mais qui dit préférence dit choix. Effectivement, ce choix revient aux gens. Car le *fihavanana* n'est pas dans le sang des Malgaches, comme on le dit souvent ; il relève, en grande partie, de leur décision. Il est toujours à construire. Ses adeptes doivent toujours trouver des solutions pour le sauvegarder.

4) Ne pas faire le *fihavanan-kerana* (*fihavanana des joncs*)

Un précepte, moyennant ce proverbe, met en garde contre le *fihavanan-kerana*, c'est-à-dire le *fihavanana des joncs*. Il fait allusion aux gens qui se servent de leurs propres malheurs pour accabler les autres ou pour se faire souffrir eux-mêmes.

« Aza manao *fihavanan-kerana* ; ka tomany handratra ny sasany. »⁶⁹⁵

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) manao (*faire*) *fihavana[na]* n[a]- (*du, de la, des*) herana (*jonc/s*) ; ka (*et*) tomany (*pleurer*) handratra (*pour blesser*) ny (*le, la, les*) sasany (*autres*).} Ne faites pas le *fihavanana* des joncs, [ils] pleurent pour blesser les autres.

On voit, dans la vie concrète, que les joncs se frottent quand le vent les souffle. Ce frottement fait du bruissement qui fait imaginer les pleurs de ces joncs (on dirait qu'ils pleurent). Celui-ci évoque les souffrances que ces jons semblent se faire les uns aux autres. C'est le terme *handratra* ou *pour blesser* (les autres) qui affirme ces souffrances fictives. Appliquée aux personnes humaines, une telle attitude blessante est épouvantable pour la société. Et comme le proverbe interdit de faire autant (« Aza manao... », « Ne faisons/faites pas ... »), les gens du *fihavanana* ne doivent pas utiliser leurs propres souffrances pour se faire souffrir davantage ou pour que les autres – en conséquence – en souffrent aussi. Dans la logique du *fihavanana*, les malheureux ne se servent pas de leurs propres malheurs pour accabler les autres. En fait, personne ne doit chercher ou créer des moyens pour atteindre tels buts malfaisants et contradictoires au

⁶⁹⁵ *Ibid.*, p.18.

fihavanana. Certes, lesdites souffrances peuvent être relativement fortes suivant les rafales qui proviennent des différentes situations dans la vie sociale. Mais le *fihavanana* fait en sorte que les gens s'entraident et se soutiennent au point de pouvoir supporter les situations difficiles. Et, quel que soit le statut social, les apports de chacun sont les bienvenus dans ce sens. En effet, nul ne se suffit à lui-même mais heureux sont ceux qui s'entraident.⁶⁹⁶ Cet aspect de solidarité est très important dans le *fihavanana* pour atteindre ou, du moins, se rapprocher de cet idéal de la société harmonieuse. D'autant plus, les gens du *fihavanana* doivent se solidariser pour se défendre eux-mêmes contre les malheurs qui proviennent normalement d'ailleurs. Le mouvement du vent, qui souffle les joncs depuis l'extérieur, en donne la métaphore. Toutefois, il ne faut pas oublier qu'il y a aussi ceux que les Malgaches appellent « sorciers paralytiques »⁶⁹⁷ qui tuent ceux avec qui ils doivent s'entraider ou faire *fihavanana*. C'est donc pire que le danger qui provient de l'extérieur.

5) Ne pas faire le *fihavanana-tana* (*fihavanana des caméléons*)

D'après le proverbe ci-dessous, faire le *fihavanana-tana* ou *fihavanana des caméléons* est aussi interdit par le précepte du *fihavanana*. On transpose cette loi aux gens qui n'accablent que les faibles.

« Aza atao *fihavanana-tana* : ny *hava-malahelo* ihany no *ibetrohana*. »⁶⁹⁸

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) atao (*qu'on fait*) *fihavana[na]* -n[a] (*du, de la, des*) tana (*caméléon/s*) : ny (*le, la, les*) *havana* (*parent/s, ami/s, allié/s*) *malahelo* (*malheureux*) ihany (*seulement*) no (*c'est (ce sont) ... qui*) *ibetrohana* (*contre qui on se gonfle*).} Ne faisons/faites pas le *fihavanana* des caméléons : c'est seulement contre les *havana* malheureux qu'ils se gonflent.

Ce proverbe nous renvoie à la relation entre les caméléons. Ces animaux très solitaires ne supportent aucun intrus sur leurs territoires propres, y compris du sexe opposé sauf pendant la période de reproduction. Ils gonflent ainsi leur corps contre ceux qui les gênent pour les chasser de leurs territoires. Ce sont toujours les plus forts qui gagnent et

⁶⁹⁶ « Tsy misy manana ny ampy fa sambatra izay mifanampy. »

⁶⁹⁷ « Mpamosavy malemy, ka ny ao an-trano ihany no aripaka », mot à mot : « Sorciers mous, ils tuent seulement en grand nombre ceux qui sont dans la même maison (qu'eux). »

⁶⁹⁸ De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.122.

les plus faibles perdent. Ces perdants deviennent brun foncé, presque noirs, tandis que les gagnants sont de couleur brillante. Le proverbe transpose surtout le comportement des caméléons puissants aux mauvaises attitudes des riches et puissants qui intimident les malheureux pour, probablement, éviter que ceux-ci demandent leur aide ou pour se débarrasser de toutes les obligations de la solidarité. Les puissants peuvent même accabler ou profiter de ces malheureux. Des attitudes semblables contredisent le *fihavanana*. Celui-ci ne permet pas de se paître du malheur des petits et misérables. La conception malgache recommande, au contraire, de leur faire du bien car « celui qui donne aux pauvres prête à Dieu »⁶⁹⁹ et « le bien qu'on fait est un trésor mis en réserve, le mal qu'on fait est un malheur suspendu. »⁷⁰⁰

Comme les proverbes relèvent des expériences vécues, ils nous montrent combien le *fihavanana* est très importante et indispensable dans la vie sociale. Avec les proverbes suivants nous verrons ce qui est demandé aux *havana*, acteurs effectifs de la bonne marche de la société.

5.3 Le *fihavanana* dans les proverbes contenant le concept *havana*

Rappelons, le terme *havana* constitue le radical du *fihavanana*. Faire le *fihavanana* c'est accueillir l'autrui comme *havana*, qu'il partage le même sang ou non. Il vaut aussi la peine alors d'étudier quelques proverbes qui contiennent ce concept *havana* en vue de saisir toujours et davantage cette notion du *fihavanana*. Nous les considérerons notamment par rapport aux comportements des *havana* qui soutiennent ou affaiblissent la force du *fihavanana*.

5.3.1 Bonnes attitudes des *havana* qui soutiennent le *fihavanana*

Le *fihavanana* en tant que concept se connaît par ses effets dans la société ; il s'avère par les bonnes qualités qui le fortifient. Pour le comprendre, il nous est utile d'aborder les bonnes attitudes de *havana* à travers les proverbes suivants.

⁶⁹⁹ « Izay manome ny mahantra mampindrana an'Andriamanitra. »

⁷⁰⁰ « Ny soa atao levenam-bola, ny ratsy atao loza mihantona. »

1) Le *fihavanana* implique générosité, bienveillance, sympathie, disponibilité, tempérance

Le premier proverbe que nous prenons ici rappelle que le *fihavanana* implique une certaine bonté concrétisée par des comportements ou des gestes comme les visites. Ces visites supposent générosité, bienveillance, sympathie, disponibilité, tempérance, etc.

« Izay mahavangivangy tian-kavana ; ny malemy fanahy tratra am-parany. »⁷⁰¹

Traduction mot à mot : {Izay (celui qui) mahavangivangy (faire de fréquentes visites) tia[na] (être aimé/s) -n[a] (par, de) k[h]avana ; ny (le, la, les) malemy fanahy (doux)⁷⁰² tratra (être pris) any (là) farany (fin, terminaison, bout).} Ceux qui font de fréquentes visites sont aimés par les *havana* ; les doux sont pris⁷⁰³ [endurent⁷⁰⁴, arrivent] [jusqu'au] bout.

Le *fihavanana* n'est pas une valeur statique ni immobile. Les gens ont toujours à le fortifier par des comportements aimables. Le geste de rendre visite aux *havana* en constitue un exemple concret. Mais il faut sentir la grande importance et la nécessité de ce *fihavanana* pour agir ainsi. En effet, ces visites, avec les déplacements, prennent non seulement du temps mais coûtent relativement cher. De plus, les visiteurs se réjouissent souvent d'apporter des présents quasiment symboliques pour leurs *havana*. Touchés par ces gestes d'amour, ceux-ci cherchent autant que possible à répondre à de telles générosités et bienveillances. Ils sont attirés à les aimer à leur tour et c'est là que se fortifie le *fihavanana*. Mais il faut dire que, souvent, ces comportements supposent une sympathie mutuelle préalable. Ces visites ne pourraient pas être ainsi réitérées tant que ces gens ne s'entendent pas plus ou moins bien. De par leurs bonnes relations, ils ne veulent pas se quitter et souhaitent toujours des nouvelles rencontres qui donnent lieu à des visites si fréquentes. Ce sont les doux, comme le dit le proverbe, qui persévèrent jusqu'à la fin dans ces relations. Cette question de fin nous fait penser à un certain but à

⁷⁰¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.9.

⁷⁰² Littéralement *malemy* veut dire : « doux, mou, tendre, souple, doux au toucher, faible, sans énergie, paralytique » et *malemy fanahy* : « d'un caractère doux, de mœurs pacifiques » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.400).

⁷⁰³ En malgache on utilise le terme *tratra* quand on arrive moment attendu. Comme si c'est le temps qui court vers l'homme. Par exemple : on dit « *tratra ny taona* » pour souhaiter « bonne année » ; « *Tratra antitra ilay vehivavy* », pour dire « La femme fait longue vie ».

⁷⁰⁴ *Miaritra* signifie : « endurer, supporter, patienter » et *aritra*, sa racine : « endurance, support, patience, persévérance, constance ; supportable » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.62)

atteindre. Mais pour y arriver, il faut décider de surmonter les différents obstacles tels la haine, la rancune, l'égoïsme, l'intolérance, etc. La douceur symbolise les bonnes qualités relationnelles comme la charité, le pardon, l'altruisme, la tolérance, etc. Celles-ci sont utiles afin de parvenir au *fihavanana*.

Il est intéressant de savoir que ce *fihavanana* se fiche de toutes les difficultés possibles telles les distances qui séparent les *havana*. Le proverbe suivant nous montre cette force du *fihavanana* :

« *Havan-tiana tsy mahalavi-tany.* »⁷⁰⁵

Traduction mot à mot : {*Havan[a]- tiana (aimé/s) tsy (ne ... pas) maha- (rendre) lavi[tra]- (long) tany (terre).*} [Les]*havana* aimés ne rendent pas la terre [trop] longue.

Les obstacles – comme la distance – ne posent pas de problème pour les gens motivés par le *fihavanana*. Ce qui compte c'est qu'ils se sentent aimés et qu'ils vont accueillir cet amour de la part de leurs *havana* à qui ils rendent visite. Cela veut dire que le *fihavanana* implique aussi une certaine disponibilité. Il y a des moments où les *havana* décident de consacrer un temps pour rendre visite à leurs *havana*. Toutefois, il faut faire un recul bien discerné car, comme nous l'avons dit, « *Ny havan-tiana tsy iaraha-monina* »⁷⁰⁶ c'est-à-dire : « On ne cohabite pas avec les *havana*[bien-] aimés ». Le *fihavanana* suppose aussi une certaine tempérance et prudence dans l'élaboration des relations familiales, interpersonnelles et sociales.

2) Le *fihavanana* implique accueil, consolation, réconfort, solidarité

Nous pouvons vérifier cette idée à partir de ces quelques proverbes.

« *Raha revom-potaka, rano no manala ; raha revon-teny, vava no manala ; raha revon'alahelo, ny havana no itarainana.* »⁷⁰⁷

Dans ces différents contextes, le mot *revo* a trois sens et le proverbe pourrait se traduire :

Traduction mot à mot : {*Raha (quand) revo (souillé/s) -na (de) fotaka (boue), rano (eau) no (c'est ... qui) manala (enlever) ; raha (quand) revo (problème) -na (de) teny*

⁷⁰⁵ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.775.

⁷⁰⁶ *Ibid.*, 776.

⁷⁰⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.16 ; Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.776.

(parole/s), vava (bouche) no (c'est/ce sont ... qui) manala (enlever) ; raha (quand) revo (enfoncé) -na (de) alahelo (chagrin), ny (le, la, les) havana no (c'est à ... que) itarainana (à qui on se plaint).} Quand [on est] souillé de boue, c'est l'eau qui enlève ; quand [on a le] problème des paroles, c'est la bouche qui enlève ; quand [on est] enfoncé [dans] le chagrin, c'est aux *havana* qu'on se plaint.

A travers ce proverbe, nous pouvons identifier les *havana* comme des consolateurs à qui on peut s'adresser au moment de tristesse. Les gens reconnaissent surtout les *havana* fidèles dans des circonstances difficiles où elles ont tellement besoin de soutien et de réconfort. Les *havana* s'entraident et s'assistent mutuellement pendant ces moments difficiles. Ils partagent le bonheur mais surtout le malheur les uns avec les autres. Les Malgaches le confirment dans ce proverbe :

« Ny voin-kava-mahatratra. »⁷⁰⁸

Traduction mot à mot : {Ny (le, la, les) voin[a] (malheur) [na]- (de) k[h]ava[na]-mahatratra (atteindre).} Le malheur des *havana* atteint [aussi soi-même].

Quand une famille a – par exemple – perdu l'un de leurs, les *havana* se précipitent pour les aider et pour les réconforter. Ce geste paraît même impératif pour les Malgaches à tel point que ceux qui n'en font pas autant seront mal vus par la société. Si actuellement certaines coutumes – comme le mariage, la naissance ou les autres événements joyeux – semblent se perdre un peu, les condoléances restent toujours une tradition vive et plus ou moins obligatoire. Ceux qui ne remplissent pas ce devoir sont quasiment impardonnables. C'est, en effet, un moment très important et indispensable pour se montrer comme des vrais *havana*. On ne peut pas s'oublier surtout dans de tels moments tristes et accablants. Ceux qui sont en difficulté doivent trouver accueil, soutien, consolation, réconfort, solidarité, etc. auprès de leurs *havana*. Pendant la présentation des condoléances, les visiteurs s'expriment et avouent toujours qu'ils partagent la même douleur que la famille en deuil.

3) Le *fihavanana* implique douceur, tendresse, égalité

Certains proverbes montrent aussi que le *fihavanana* implique douceur, tendresse, égalité, etc. Nous pouvons le constater en réfléchissant à ce proverbe :

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p.83.

« Ny *havana* ataovy toy ny ionv ombin'Ilaimora : ny aloha voasafosafo ary ny aoriana voatehatehaka. »⁷⁰⁹

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *havana* (*faites, traitez*) toy (*comme*) ny (*le, la, les*) andry omby (*garde de bœufs*) -na (*de*) Ilaimora (*Ilaimora, le doux*) : ny (*le, la, les*) aloha (*devant*) voasafosafo (*être caressé/s*) ary (*et*) ny (*le, la, les*) aoriana (*derrière*) voatehatehaka (*être capoté/s*).} Traitez les *havana* comme Ilaimora [le doux] garde ses bœufs : ceux qui vont devant sont caressés et ceux qui viennent derrière capotés.

Déjà le nom du pâtre utilisé dans le proverbe suppose une bonne qualité à transposer au *fihavanana*. En fait, ce nom Ilaimora est composé de *ilay*⁷¹⁰ qui signifie *le* et *mora*, *facile* ou *doux*. Le proverbe recommande de traiter les *havana* comme *Ilaimora* traite ses bœufs en caressant ceux qui vont devant et tapotant ceux qui sont derrière. Il est important, pour les *havana*, de se sentir aimés et encouragés. Alors il faut toujours trouver des bonnes choses pour les aimer et les aider quelles que soient leurs situations respectives. Le terme *devant* fait penser à des *havana* qui, de par leurs bonnes situations, sont aisés dans la vie et avancent bien dans ce qu'ils entreprennent. Tandis que le mot *derrière* fait probablement allusion à des situations non stables des *havana* malheureux. Aucun de ces *havana* ne doit être discriminé.

4) Le *fihavanana* implique interdépendance, entraide

Cet autre proverbe montre dans le *fihavanana* une certaine interdépendance et entraide. Deux attitudes indispensables pour avoir des *havana* :

« Tantanam-by sy tsofa vy : *havana* mpanajary *havana*. »⁷¹¹

Traduction mot à mot : {Tantanam-by (*marteau*) sy (*et*) tsofa vy (*scie*) : *havana* mpanajary (*faiseur/s* [pour que telle ou telle chose/personne devienne ...]) *havana*.} [Un] marteau et [une] scie : [les]*havana*[sont] réparateurs [des]*havana*.

⁷⁰⁹ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.775 ;Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.17.

⁷¹⁰ On appelle souvent les jeunes garçons avec un nom précédé de *Ilay*(*Ilaidama, Ilaikoto, Ilazily*, etc.) le nom des jeunes filles est souvent précédé de *Kala*(*Kalaoly, Kalabao, Kalabozy*, etc.)

⁷¹¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15.

Les menuisiers utilisent le marteau pour réparer la scie et, inversement, ils utilisent la scie pour réparer le marteau. Force est de savoir que le terme *zary*, radical du *manazary*, peut signifier *devenir*. Alors *mana-zary* (*mana* : *faire* et *zary* : *devenir*) c'est *faire devenir*. Ce qui fait que le marteau et la scie se dépendent nécessairement l'un de l'autre pour devenir ce qu'ils doivent être, c'est-à-dire pour devenir outils de travail. Comme si l'un ne pouvait exister sans l'autre. Mais il faut travailler pour arriver à ce but. Cela suppose aussi une force, un temps pour aboutir à ce résultat attendu. Ainsi, le proverbe rappelle-t-il que le *fihavanana* ne va pas de soi. Il existe seulement grâce à la bonne volonté réciproque des *havana* qui sont nécessairement interdépendants. De même qu'en forgeant on devient forgeron, on devient *havana* en s'entraînant et en aimant ceux qu'on fréquente ou ceux avec qui on vit. Et plus les *havana* avancent dans cette perspective de bonne relation, plus ils vivent le *fihavanana*.

5) Le *fihavanana* implique reconnaissance, gratitude

Il est ridicule pour les *havana* de ne pas reconnaître les bonnes choses obtenues. C'est ce que rappelle ce proverbe :

« Ny kary aza mitsaoka amin' Andriampatsa mahazo, ka indrindra fa ny *havana*. »⁷¹²

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) kary (*chat/s sauvage/s*) aza (*même*) mitsaoka (*apprécier*) amin' (*à*) Andriampatsa (*Andriampatsa*⁷¹³) mahazo (*obtenir*), ka (*et*) indrindra fa (*à plus forte raison*) ny (*le, la, les*) *havana*.} Même le chat sauvage apprécie Andriampatsa [quand il] obtient [des poissons], à plus forte raison les *havana* [quand ils obtiennent quelque chose].

Ce proverbe souligne donc que la reconnaissance – après avoir obtenu quelque chose de la part des *havana* – importe beaucoup pour le *fihavanana* parce que l'ingratitude suscite toujours une certaine désolation défavorable aux relations. Conscients de la place de cette gratitude, les gens enseignaient – entre autres – cette moindre politesse aux jeunes enfants malgaches par le biais d'une récitation très connue : « Raha misy manome zava-tsoa ho anao, kingà miteny hoe misaotra tompoko ! » « S'il y a [quelqu'un qui] te/vous

⁷¹² *Ibid.*, p.15.

⁷¹³ Andriampatsa est un nom d'un étang (cf. *ibid.*)

donne quelque chose de bon, hâte-toi/hâtez-vous de dire merci mon seigneur [monsieur/madame/mademoiselle] ! »

6) Le *fihavanana* implique modèle, courage, assurance

Le bien que font les uns constitue un modèle pour les autres et les incite à faire autant dans une société donnée. C'est-à-dire que les bons témoins du *fihavanana* – par ce bien qu'ils font – en suscitent d'autres. Cet exemple devient un catalyseur qui motive et encourage les gens à faire ce qu'ils peuvent pour soutenir le *fihavanana*. C'est ce que nous pouvons voir, par exemple, dans ce proverbe :

« Raha soasoà no ataon-d*Rahavana*, izaho irery mahatan-kadivory, roa lahy mahasakana arivo. »⁷¹⁴

Traduction mot à mot : {Raha (*si, quand*) soasoà (*bien*) no (*c'est ... que*) atao (*est/sont fait/s*) n-d*Rahavana*, izaho (*je*) irery (*seul*) maha- (*pouvoir*) [mi]tana (*tenir*) hadivory (*faussé autour du/des village/s*), roa (*deux*) lahy (*homme[s]*) maha- (*pouvoir*) sakana (*arrêter*) arivo (*mille*).} Si c'est du bien que les *havana* font, je peux tenir seul le fossé du village, deux hommes peuvent en arrêter mille.

Dans la langue malgache, le préfixe des noms propres *Ra-* est notamment utilisé comme signe de respect envers les personnages de marque, les aînés ou tous ceux à qui on doit cette considération. Les gens disent, par exemple, *Rabe* (*Monsieur Grand*) au lieu de seulement *Be*, *Rasoa* (*Madame Belle*) au lieu de *Soa*, etc.⁷¹⁵ Alors, le nom *Ra-havana*, semble personnifier l'idée plus ou moins abstraite du concept *havana*. Le *hadivory*, figuré dans le proverbe, est un fossé autour d'un village pour se défendre contre les attaques des ennemis. Cette protection résulte d'un grand travail des habitants de ce village. Et s'il est bien fait, il n'est pas difficile pour les guetteurs de repousser voire tuer les ennemis. Ce système de protection fait penser à toutes sortes d'appuis qui peuvent défendre les *havana*. Alors, le proverbe pourrait signifier que le *fihavanana* nécessite une importante et indispensable protection. Mais cela dépend surtout de la participation active et de l'union de tous les *havana*. Tant que ceux-ci sont enthousiastes à pratiquer le *fihavanana*, chacun se hâte de manifester sa volonté de le défendre à tout

⁷¹⁴ *Ibid.*, p.19.

⁷¹⁵ Mais il faut ajouter pour préciser que, en malgache, *Monsieur* veut dire : *Andriamatoa*, *Madame* : *Ramatoa* et *Mademoiselle* : *Ramatoakely*.

prix. Et les gens aimables seront toujours soutenus par leur entourage. Car « faire le bien [est] une échelle pour les futurs ; faire le mal [est] une serrure pour le reste. »⁷¹⁶ C'est-à-dire que ceux qui font le bien – ici le *fihavanana* – le conservent dans le futur, mais ceux qui font le mal trouveront le malheur.

7) Le *fihavanana* implique hérédité

Le proverbe suivant continue ce que nous venons juste de dire à propos du modèle dans le *fihavanana*. Mais celui-ci semble renvoyer à l'état de *havana* plutôt qu'aux fonctions qui en découlent. C'est-à-dire que le *fihavanana* a, en quelque sorte, cet aspect héréditaire qui se transmet de génération en génération, de personne en personne dans une société donnée.

« Lafim-bato, vato ; lafin-kazo, hazo ; lafin-kavana, *havana*. »⁷¹⁷

Traduction mot à mot : {Lafy (côté) -na (du, de la, des) vato (pierre), vato (pierre) ; lafy (côté) -na (du, de la, des) hazo (bois), hazo (bois) ; lafy (côté) -na (du, de la, des) *havana*, *havana*.} [Le] côté de la pierre (est) pierre ; [le] côté du bois est bois ; [le] côté du *havana* [est] *havana*.

Les coutumes, les habitudes, le style de vie, etc. se transmettent dans une société. Cette société joue, en effet, un rôle important dans l'éducation des gens qui la forment. Souvent, les générations futures voient et ont tendance à suivre ce qu'ont fait leurs prédécesseurs. Si ceux-ci vivaient le *fihavanana*, elles auraient également la chance de le pratiquer à leur tour. Toutefois, cette transmission du *fihavanana* n'est pas toujours automatique. Le *fihavanana* provient de la bonne volonté pour ne pas rester un idéal vide et stérile. Il nécessite ainsi des actes concrets qui s'ensuivent. De plus – comme il y a des sages et des sots, des bons et des mauvais, et plusieurs sortes de personnes dans un même village ou société – il existe toujours aussi des anti-*fihavanana* même parmi ceux qui veulent se comporter en vrais *havana*. Ceci dit, il faut aussi décider et choisir les comportements favorables au *fihavanana*.

8) Le *fihavanana* implique : délicatesse, compréhension, correction, punition

⁷¹⁶ C'est la traduction mot à mot du proverbe : « Manao soa, tohatry ny ho avy ; manao ratsy, hidin'ny sisa. »

⁷¹⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.19.

Autant que possible, le *fihavanana* incite toujours à sauver la face des *havana* même après les erreurs commises. Un proverbe le dit clairement :

« Alao henatra, alao tondro-maso, fa *havana*. »⁷¹⁸

Traduction mot à mot : {Alao (*ôtez*) henatra (*honte*), alao (*ôtez*) tondro-maso (*opprobre*), fa (*car*) *havana*.} Ôtez [sa] honte, ôtez [son] opprobre, car [il est] *havana*.

Le proverbe montre jusqu'à quel point va le *fihavanana*. Les gens ôtent la honte et l'opprobre d'un *havana* parce qu'il est *havana* et parce que ce qui atteint son *havana* l'atteint soi-même. Voilà pourquoi les Malgaches disent : « On rit les fous des autres mais on revêt de *lamba* les siens. »⁷¹⁹ Cela pourrait signifier que, si possible, les gens cherchent toujours à sauver la réputation de leurs *havana*. Comme si la folie ou la faute d'un membre de la communauté était une honte et contaminait tous ceux qui en font partie. Ils se sentent liés par le *fihavanana* et, en tant que *havana*, font ce que les Malgaches appellent « mifanohantohan-tsy ho lavo » : « se soutenir les uns les autres pour ne pas tomber ». Ils unissent ainsi leurs efforts car ils aiment cette idée d'« être avec » pour montrer ou partager leur solidarité. Le risque c'est que, parfois, celle-ci peut aller très loin à tel point qu'on a tendance à identifier le *fihavanana* à la fausse solidarité voire à l'injustice. En effet, pardonner ou couvrir toujours les erreurs des auteurs n'est pas une bonne voie. En tout cas, cela ne les éduque pas mais va, au contraire, empirer et empoisonner leur propre vie et, éventuellement, toute la société. Toutefois, un autre proverbe met en garde contre cet abus : « ny zaza tiana tsy itsitsiana rotsa-kazo. » Celui-ci signifie : « C'est à l'enfant bien-aimé qu'on ne ménage pas les [coups de] tiges d'arbre. » Alors ceux qui visent effectivement la bonne marche de la société corrigent leurs *havana* d'une manière fraternelle. Certes, le pardon et la correction se font parfois à travers la colère mais les ancêtres malgaches n'ont pas laissé entendre, par leurs proverbes, qu'on pouvait aller jusqu'à des coups mortels. Ils punissaient pour corriger les auteurs. Dans leur mentalité, personne n'est parfait⁷²⁰ et, de par sa faiblesse et erreur humaine, tout homme peut tomber et a besoin de ces corrections fraternelles.

⁷¹⁸ *Ibid.*, p.92.

⁷¹⁹ « Ny adalan'ny hafa ihomehezana fa ny adalan'ny tena tafian-damba. »

⁷²⁰ « Mandia tany ka solafaka, miloloha lanitra ka lena. » mot à mot : « On marche sur la terre et on glisse, on porte le ciel sur la tête et on est mouillé. »

9) Le *fihavanana* implique connaissance préalable, prudence

Par le biais de ce proverbe, on voit qu'il est judicieux d'avoir une connaissance préalable et prudente des vrais *havana* car ils sont uniques et ne doivent pas être remplacés par d'autres personnes quasiment inconnues.

« Ilay nanoroka afenana, ka "Tsy misy toa an-d*Rahavana*." »⁷²¹

Traduction mot à mot : {Ilay (*celui qui*) nanoroka (*a embrassé*) afenana (*en cachette*), ka (*et*) « Tsy (*ne ... pas*) misy (*il y a*) toa (*comme*) an-d*Rahavana*.} Celui qui a embrassé en cachette, et [il a réalisé et dit que] « Il n'y en a pas comme *Rahavana*. »

Ce proverbe nous laisse entendre que ce geste d'embrasser en cachette n'est pas bon. Il s'agit ici d'une sorte de préférence : il serait mieux d'embrasser *Rahavana* – une personne qu'on connaît (parce qu'elle est déjà *havana*) – que d'embrasser un/une inconnu/e. Il arrive que les Malgaches utilisent le nom *Rahavana* pour appeler une personne qu'ils aiment et qui leur est intime. L'utilisation de ce nom suppose donc avant tout la connaissance et l'amour de la personne désignée. Les gens ne se permettent pas tellement d'appeler *Rahavana* une personne inconnue. Des fois, les gens appellent tendrement leur femme ou leur mari par ce nom *Rahavana*, en disant plus précisément *Rahavako*⁷²² ; et c'est probablement le cas avec ce proverbe. Cette appellation relève donc du *fihavanana* préalable résultant des événements rapprochant deux ou plusieurs personnes. Ladite connaissance préalable rassure la relation qui, avec un certain temps de discernement, évolue par rapport aux besoins de ces personnes. De plus, cette préférence présuppose une certaine prudence envers les autres personnes qu'on ne connaît pas assez. Il est déconseillé voire dangereux, comme disent les Malgaches, de s'accrocher brusquement aux arbres inconnus.⁷²³ Ceci dit, il faut soigner le *fihavanana* sûr qui existe déjà. Car il n'est pas bien d'abandonner la poule domestique qui est déjà habituée à la maison pour une pintade au beau plumage.⁷²⁴ Ce proverbe s'adresse directement aux maris, attirés par les belles apparences d'autres femmes, qui quittent la mère de leurs enfants. Le cas inverse est aussi possible : où les

⁷²¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.150.

⁷²² Le terme *Rahavako* – avec le signe de respect *Ra-* et l'adjectif possessif *-ko* – laisse entendre que le locuteur aime tendrement son interlocuteur qui lui appartient.

⁷²³ « Tsy mets ny miantampy amin'ny hazo tsy fantatra. »

⁷²⁴ « Mahita ny akanga tsara soratra ka manary ny akoho taman-trano. »

femmes, d'une manière ou d'une autre, abandonnent leur mari. Mais le même proverbe peut s'appliquer tout autant à d'autres relations.

Ces quelques proverbes incitent les gens à vivre le *fihavanana*, à travers les bonnes attitudes requises qui le soutiennent. Mais une telle exhortation proverbiale se fait également à la manière dont les proverbes dénoncent les mauvaises attitudes qui empêchent ou affaiblissent le *fihavanana*. Maintenant, nous le verrons de près.

5.3.2 Mauvaises attitudes des *havana* qui affaiblissent le *fihavanana*

A côté des bonnes attitudes soutenant le *fihavanana*, les proverbes malgaches montrent aussi une liste de mauvaises attitudes qui l'affaiblissent. Dans cette étape, nous verrons que l'étude de ces comportements défavorables au *fihavanana* – grâce aux proverbes contenant le concept *havana* – peut servir aussi à le comprendre.

1) Le cœur mauvais, la cruauté

Ce proverbe dit que celui qui a le cœur mauvais ne sait pas comment vivre le *fihavanana* et, normalement, perdra ses *havana* :

« Ny ratsy fo tsy mba manan-kavana. »⁷²⁵

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) ratsy (*mauvais*) fo (*cœur*) tsy mba⁷²⁶ (*ne ... pas du tout*) manana (*avoir*) havana.} [Celui qui a] le cœur mauvais n'a pas de *havana*.

Le cœur joue un rôle important par rapport au *fihavanana* car il constitue le fondement même des relations. Le cœur bon – avec l'amour inconditionnel, la compassion, l'altruisme, la générosité, etc. – permet d'avoir de nombreux *havana*. La bonne relation avec les autres fait en sorte que ceux-ci deviendront des *havana*. Grâce à la compassion, le *fihavanana* écarte toute indifférence au malheur des *havana*. Il appelle, au contraire, à le partager :

« Aza mijery vay masaka, fa voin-kava-mahatratra. »⁷²⁷

⁷²⁵ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.10 ; Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.776.

⁷²⁶ Avec le mot *tsy* (*ne ... pas*) *mba* est aussi pour souligner une chose quasiment exceptionnelle, à l'encotre de ce qui doit se passer normalement. « *Tsy mba* ohatra ny olona rehetra izy. » mot à mot : « Il n'est *pasdu tout* comme tout le monde. »

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) mijery (*regarder*) vay (*furoncle*) masaka (*mûr*), fa (*car*) voi[na] (*malheur*) n[a]- (*de*) *havana* mahatratra (*atteindre*).} Ne regardons/regardez pas un furoncle mûr, car le malheur de [nos/vos] *havana* [nous/vous] atteint nous/vous-mêmes.

Les gens du *fihavanana* oublient même leur petit malheur pour se hâter à secourir les *havana* malades ou dans le besoin. Car ils sont comme les « mains gauche et droite, où que l'on incise c'est douloureux. »⁷²⁸ Mais avec un cœur mauvais, cette relation décline. Un dicton malgache identifie ce cœur à l'eau chaude : « Le cœur[mauvais] est [comme] l'eau chaude, et fait ce qui est insupportable. »⁷²⁹ Cette insupportabilité se manifeste, entre autres, par l'égoïsme excessif dont le proverbe suivant interdit l'une des pratiques :

« Aza manao horirik' Ambohipeno : aleo lo toy izay ho an-*kavana*. »⁷³⁰

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) manao (*faire*) horirik[a] (*arums*) [an]' (*de*) Ambohipeno (*un nom de village*) : aleo (*il vaut mieux*) lo (*pourrir*) toy izay (*que*) ho an[a] (*pour, au/x*) *kavana*.} Ne faisons/faites pas [comme on fait] des arums (comestibles) d'Ambohipeno, il vaut mieux [les voir] pourrir plutôt que de les donner aux *havana*.

Ceux qui ont le mauvais cœur ne veulent pas donner à leurs *havana* même ce dont ils n'ont plus besoin. De telles attitudes scandaleuses écartent bien sûr ces *havana*. Alors qu'un autre proverbe rappelle qu'il ne faut pas avoir trop peu de *havana* :

« Aza kely fisian-*kavana* loatra. »⁷³¹

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) kely (*peu*) fisian[a] (*existence*) *havana* loatra (*trop*).} N'ayez pas trop peu de *havana*.

Personne ne souhaite vivre ou nouer une relation avec ceux qui ont le susdit caractère insupportable. En fait, ceux-ci sont classés comme des mauvais parents détestés par les leurs car « Un mauvais *havana* ne vaut pas un ami bien-aimé. »⁷³² Ici, le proverbe sous-

⁷²⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.181.

⁷²⁸ « Tanan-kavia sy havanana, izay didi-maharary. »

⁷²⁹ « Ny fo rano mafana, ka manao ny tsy lefitra. »

⁷³⁰ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.35.

⁷³¹ Cf. *ibid.*, p.18.

⁷³² « Ny *havan-dratsy* tsy mahaleo ny sakaiza tiana » (cf. *ibid.*, p.15 ; Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, pp.821-822.)

entend la connotation parentale en utilisant le mot *havana* (*havan-dratsy*). Le terme *havana* y désigne alors les *parents* ancestraux tandis que le mot *sakaiza*, le concept d'ami. Alors, ces *havana* – dans ce sens (*parents*) – doivent être meilleurs que les *sakaiza* (*amis*). Toutefois ce n'est pas le cas pour les *havan-dratsy* (mauvais *parents*). Mieux vaut avoir des *bons amis* que de les avoir. Car les bons amis sauvent et viennent en aide dans les moments difficiles tandis que ces mauvais *parents* s'en fichent. Déjà l'adjectif *mauvais*, qui qualifie les *parents*, nous fait penser au *mal* dont ils sont capables. Et rien n'est pire que de voir des gens qui font du mal à leurs propres *parents*. Tel comportement détruit directement le *fihavanana*. Voilà pourquoi les *Ntaolo* ou les ancêtres malgaches préviennent encore :

« Aza ny *havana* no asian-dratsy, fa tsy ho tratra ny hafa tsy akory. »⁷³³

Traduction mot à mot : {Aza (ne ... pas) ny (*le, la, les*) *havana* no (c'est ... qui) asian-dratsy (faire du mal), fa (car) tsy (ne ... pas) ho [*marque du futur*] tratra (atteint) ny (*le, la, les*) hafa (autre/s) tsy akory (pas du tout).} Ne faisons/faites [surtout] pas du mal aux *havana*, car [nous/vous] ne [serons/serez] pas du tout atteints par le/s autre/s.

En fait, il ne faut pas faire du mal aux *havana* de peur qu'on n'en trouvera plus d'autres. Bien entendu, ceux qui font du mal à leurs *havana* seront classés comme des traîtres. Nul ne voudrait englober le *fihavanana* avec de telles personnes dangereuses. De toute façon, le mal fait par ses propres *havana* est le pire de tous les maux :

« Mafanafana hoatra ny ratsy ataon-kavana. »⁷³⁴

Traduction mot à mot : {Mafanafàna (*chauffer*) hoatra (comme) ny (*le, la, les*) ratsy (*mal*) atao (*fait*) n[ny] (*par*) -k[h]avana.} Ça chauffe [fait de la peine] comme le mal fait par les *havana*.

L'expression *mafanafàna* signifie mot à mot *assez chaud* et, utilisée comme adjectif, elle signifie aussi *malade*. Mais, dans ce proverbe, cette expression a comme sens figuré ce « qui fait de la peine. »⁷³⁵ Alors c'est trop triste de savoir qu'il y a quelqu'un qui fait mal à ses propres *havana*. D'après les expériences des *Ntaolo*, si cette personne cruelle vient à mourir, même leurs *havana* ne veulent pas l'honorer de leur présence :

⁷³³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.18.

⁷³⁴ *Ibid.*, p.19.

⁷³⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.143.

« Ny lozabe maty tsy atrehin-*kavana* dia toy ny adrisa, ka mamikitra ahitra irery. »⁷³⁶

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) lozabe (*méchant*) maty (*mourir*) tsy (*ne ... pas*) atrehin[a] (*assisté*) -k[h]avana dia [*marque de l'inversion de la proposition*] toy (*comme*) ny (*le, la, les*) adrisa (*sauterelle*), ka (*et*) mamikitra (*s'accrocher*) ahitra (*herbe*) irery (*seul*).} Les méchants [qui] meurent sans être assistés par les *havana* sont comme les sauterelles, et s'accrochent seules à l'herbe.

A plus forte raison, les gens traitent même une telle personne de chien, un animal déconsidéré pour la plupart des Malgaches. Alors, c'est une injure grave d'identifier une personne à un chien. A fortiori, cette identification est impensable quand on l'applique à un défunt car celui-ci doit être toujours honorable. Mais ce n'est pas le cas d'un trépassé cruel.

« Maty tsy alevin-*kavana* toy ny amboa. »⁷³⁷

Traduction mot à mot : {Maty (*mourir*) tsy (*ne ... pas*) alevin[a] (*être enterré*) –[na] (*par*) k[h]avana toy ny amboa.} Mourir sans être enterré par les *havana* comme un chien.

Donc, toute cruauté ou méchanceté détruit complètement le *fihavanana*.

2) Le rejet des *havana*, la jalousie

Le fait de rejeter les *havana* affaiblit aussi le *fihavanana*. Cette attitude est ainsi classée incompatible avec ce *fihavanana*.

« Ny *havana* ihany no manavangavana. »⁷³⁸

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *havana* ihany (*seulement*) no (*c'est/ce sont ... qui*) manavangavana (*rejeter les havana pauvres*).} Ce sont seulement les *havana* qui rejettent les *havana* pauvres.

Comme les autres proverbes, celui-ci reflète les expériences des ancêtres malgaches dans la vie quotidienne. Il dénonce les rejets des gens de la part de leurs *havana*. C'est le comportement de certains riches, puissants, etc. qui dénigrent leurs *havana* jugés pauvres, inférieurs, ou faibles. Les causes d'une telle attitude sont multiples : honte

⁷³⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.31.

⁷³⁷ *Ibid.*, p.186.

⁷³⁸ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*. Analamahitsy Antananarivo: Ambozontany, p.776.

d'avoir des *havana* pauvres, misérables ou faibles, peur d'être dérangé par eux, etc. En tout cas, rejeter les *havana*– pauvres ou faibles soient-ils – détruit le *fihavanana*. Le mot *manavangavana* laisse imaginer toutes attitudes défavorables au *fihavanana* avec les *havana* notamment pauvres. Ce terme *manavangavana* pourrait donner la phrase suivante : *Manao vanga havana*. → *manao* (faire) *vanga* (tacheté de noir sur un fond blanc) *havana*. Dans ce proverbe, *vanga* désigne une couleur mauvaise et sombre, mal vue particulièrement à l'encontre de la couleur blanche. Cette couleur blanche représenterait les riches, les puissants, les importants ; tandis que la couleur *vanga* indiquerait les pauvres, les misérables, les faibles que ceux-là dénigrent. Alors faire les *havana* comme *vanga* c'est les maltraiter sous diverses formes : comme des voleurs, des personnes déloyales, malhonnêtes, etc. Les dénigreur les noircissent et les calomnient parce que, en fait, ils veulent s'en débarrasser tout en les traitant mauvais et indignes d'être *havana*. En clair, certains gens (riches, puissants, ou autres) ne veulent pas se mêler de leurs *havana* (pauvres, faibles, etc.) parce que ceux-ci sont vraisemblablement mauvais ou jugés comme tels et il est difficile de s'en enorgueillir. Un proverbe le dit d'une autre manière :

« Aza sarotra ihamboana toa *havandratsy*. »⁷³⁹

Traduction mot à mot : {Aza (ne ... pas) sarotra (faire de difficultés) ihamboana (s'enorgueillir de) toa (comme) *havana ratsy* (mauvais).} Ne faites pas de difficultés [quand on veut] s'enorgueillir de [vous], comme [les] mauvais *havana*.

Le rejet de ces *havana* peut se manifester par les conditions que posent leurs soi-disant *havana*. En voici une :

« Raha *mihavana* aminay aza milela-tanana. »⁷⁴⁰

Traduction mot à mot : {Raha (si) *mihavana* (faire *fihavanana*) aminay (avec nous) aza (ne ... pas) milela[ka] (*lécher*) tanana (main).} Si [vous] faites *fihavanana* avec nous, ne vous léchez pas les mains.

Le terme *raha* qui signifie *si* montre bel et bien ce *fihavanana* conditionnel. Si on le veut, on cherche et trouve toujours des moyens pour se débarrasser de ses *havana*. Il

⁷³⁹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, pp.18-19.

⁷⁴⁰ *Ibid.*, p.19.

arrive aussi que certains font bon accueil de leurs *havana* tant qu'ils en trouvent profit. Mais cette relation cesse quand ce n'est plus le cas :

« *Havako raha misy patsa ; fa raha lany patsa, havan-tetezina.* »⁷⁴¹

Traduction mot à mot : {*Hava[na]* -ko (*mon, ma, mes*) *raha (si) misy (il y a) patsa (crevette)* ; *fa (mais) raha (si) lany (épuisé) patsa (crevette), havan[a]- tetezina (très éloigné).*} [Ce sont] mes [proches]*havana* quand il y a de crevettes ; mais quand les crevettes sont épuisées [ce sont] des parents très éloignés.

De telles attitudes rejetant les parents ébranlent et finissent par démolir le *fihavanana*. En fait, les comportements semblables proviennent de l'égoïsme. Et, même devant la mort, cet égoïsme fait dire aux gens :

« *Raha ho faty aho, matesa rahavana ; raha ho faty rahavana, matesa ny omby.* »⁷⁴²

Traduction mot à mot : {*Raha (si) ho faty*⁷⁴³ (*mourrai*) *aho (je), matesa (que ce soit ... qui meure) rahavana ; raha (si) ho faty (mourra) rahavana, matesa (que ce soit ... qui meure) ny (le, la, les) omby (bœuf).*} Si je dois mourir, que ce soit [d'abord] les *havana* qui meurent [à ma place] ; si les *havana* doivent mourir, que ce soit [d'abord] les bœufs.⁷⁴⁴

Toutefois, la négligence des aides en provenance des *havana* n'est pas, non plus, bien pour le *fihavanana*. C'est ce que les ancêtres malgaches ou les *Ntaolo* interdisent de faire par le biais de ce proverbe :

« *Aza atao filana raha tsy mahita, na fiantontana raha resy ny havanao.* »⁷⁴⁵

Traduction mot à mot : {*Aza (ne ... pas) atao (fait) filana raha tsy mahita*⁷⁴⁶ (*bouche-trou*), *na (ou, ni) fiantontana (lieu où on tombe) raha (si) resy (vaincu) ny (le, la, les) hava[na] -nao (ton, ta, tes).*} Ne fais/faites pas de tes/vos *havana* un bouche-trou ni un lieu où [tu/vous] tombes/tombez quand [tu/vous] es/êtes vaincu.

⁷⁴¹ *Ibid.*, p.19.

⁷⁴² *Ibid.*, p.183.

⁷⁴³ *Ho faty* : futur de *maty (mourir)* ; exemple : *Ho faty ny omby (Le bœuf mourra)*. Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.437.

⁷⁴⁴ Au lieu de « Si je mourrai ... » et « ... si les *havana* mourront ... », nous utilisons, ici, « si je dois mourir » et « si les *havana* doivent mourir » en vue de comprendre la bonne signification du proverbe.

⁷⁴⁵ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.41.

⁷⁴⁶ « *Filana raha tsy mahita* » est une expression malgache signifiant *bouche-trou*, mais – mot par mot – on peut la traduire comme suit : « *Filana (besoin) raha (si) tsy (ne pas) mahita (trouver)* » « (On) en a besoin si on n'en trouve pas (d'autre). »

Ce proverbe conseille alors de ne pas traiter les *havana* comme bouche-trou auquel on ne recourt qu'au dernier moment, quand on ne trouve plus d'autre solution. Car les *havana* doivent occuper la place primordiale dans les relations.

Mais cet autre proverbe rappelle aussi qu'il ne faut pas avoir la jalousie envers les *havana* fortunés ou riches. Cette jalousie peut même conduire à les saboter. Elle est alors défavorable au *fihavanana*.

« Aza misompa-*kava*-manana. »⁷⁴⁷

Traduction mot à mot : {Aza (ne ... pas) misompa[tra] (saboter) *hava*[na] manana [harena](riches).} Ne sabotez pas les *havana* riches.

Les proverbes sur le *fihavanana* incitent alors les gens à bien se comporter envers qui que ce soit.

3) L'oubli, la discrimination

En outre, l'oubli des *havana* affaiblit le *fihavanana* dans le sens qu'il pourrait susciter petit à petit le dédain, la désaffection, l'indifférence, la froideur, etc. Voilà pourquoi ce proverbe très connu des Malgaches prévient contre cet oubli et, ensuite, ces comportements qui en découlent :

« Aza mandalo tanàna misy *havana*. »⁷⁴⁸

Traduction mot à mot : {Aza (ne ... pas) mandalo (*passer*) tanàna (*village*) misy (*il y a*) *havana*.} Ne passez pas [à côté du] village où il y a un/des *havana*.

D'après ce proverbe, le fait de passer à côté du village ou de la maison d'un *havana* sans y entrer signifie qu'on l'oublie parce qu'on ne l'apprécie pas assez. Alors ce proverbe rappelle que rien, ne serait-ce qu'un *simple* oubli, ne doit abîmer le *fihavanana*. Au contraire, les *havana* doivent toujours l'entretenir même par des moindres gestes comme ces petites visites de courtoisie. Une telle attention suscite l'intimité qui fortifie ce *fihavanana*. Car, rappelons-nous, celui qui fait des visites fréquentes sera aimé par ses *havana*.⁷⁴⁹ De toute façon, pour les Malgaches, c'est relativement bizarre de voir un *havana* qui n'entre pas chez soi alors qu'il passe devant

⁷⁴⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.35.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p.17.

⁷⁴⁹ « Izay mahavangivangy tian-*kavana*. »

la maison. Ce geste suscite beaucoup de questions : pourquoi il n'entre pas ? Quel est animé le problème ? Est-ce qu'on lui a fait du mal ? etc.⁷⁵⁰ Car, les gestes douteux résultent probablement des querelles ou des disputes non encore résolues.

Mais cet oubli et cette omission d'entrer chez notamment les pauvres *havana* pourraient provenir aussi de leur pauvreté. Car eux-mêmes ne savent pas quoi faire pour accueillir leurs hôtes.

« Mivahiny amin-*kava*-malahelo, ka soron'afo no hita. »⁷⁵¹

Traduction mot à mot : {Mivahiny (*séjourner comme visiteur*) amin[a]- (*chez*) k[h]ava[na]- malahelo (*pauvre*), ka (*et*) soron'afo (*feu à attiser*) no (*c'est ... que*) hita (*on voit*).} Séjourner comme visiteur chez les *havana* pauvres, et c'est [le] feu à attiser qu'on voit.

Ainsi, les pauvres hésitent-ils à accueillir des visites parce qu'ils ne peuvent pas les satisfaire. Cette situation, en passant par le susdit oubli et la déconsidération, pourrait aller jusqu'à leur discrimination, une mauvaise attitude dont le proverbe suivant met en garde :

« Aza atao fively amponga ny *havana* : ka ny iray am-baviny tambatambazana, ary ny iray andahiny hodobodobohana. »⁷⁵²

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) atao (*qu'on fait*) fively (*battement*) amponga (*tambour*) ny (*le, la, les*) *havana* : ka (*et*) ny (*le, la, les*) iray (*un*) am-baviny (*côté femelle*) tambatambazana (*qu'on cajole*), ary (*et*) ny (*le, la, les*) iray (*un*) andahiny (*côté mâle*) hodobodobohana (*qu'on bat très fort*).} Ne faisons/faites pas à nos/vos *havana* comme le battement de tambour, on cajole sur le côté femelle mais on bat très fort sur l'autre mâle.

A plus forte raison, un autre proverbe rappelle clairement qu'il ne faut pas oublier les *havana* même s'ils n'ont plus rien.

« Ny *havana* aza mba hadinoina, toy ny kitapo nahafahana entana. »⁷⁵³

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) *havana* aza (*ne ... pas*) mba (*que*) hadinoina (*qu'on oubliera*), toy (*comme*) ny (*le, la, les*) kitapo (*sac*) nahafahana (*qu'on a enlevé*)

⁷⁵⁰ Tsy mifampiditra an-trano.

⁷⁵¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.123.

⁷⁵² *Ibid.*, p.19.

⁷⁵³ *Ibid.*, p.46.

entana (*effets*).} Que nous/vous n'oublions/oubliez pas les *havana* comme le sac duquel on a enlevé [tous] les effets.

Le *fihavanana* ne laisse pas considérer les *havana* comme des sacs vides et inutiles qu'on jette après usage, quand ils ne semblent plus intéressants. L'oubli des biens que les *havana* ont faits est bel et bien une ingratitude défavorable au *fihavanana*.⁷⁵⁴ A titre d'exemples, les sociétés malgaches ne supportent pas que les enfants oublient leurs pères et mères quand ceux-ci viennent à vieillir et ne peuvent plus rien faire. En effet, ils restent toujours ceux grâce à qui on a vu le soleil.⁷⁵⁵ Ce sont eux qui ont nourri, vêtu, soigné, (...) leurs enfants et méritent ainsi respect, honneur et *valim-babena* (reconnaissance filiale envers les parents). Il en est de même pour les autres gens qui ont fait du bien. Et les *havana*, comme leur nom l'indique, font partie de ces bienfaiteurs. Car le concept *havana* implique des bonnes choses. Cette réflexion revient à l'idée de l'amour réciproque qui doit toujours subsister en vue de maintenir le *fihavanana*.

4) L'inconstance, la méfiance, le blâme

Avec la métaphore de la pierre fendue, ce proverbe fait penser à la solidité que le *fihavanana* doit avoir. Mais quand il vient à se briser, on doit le rétablir ou le réparer le plus vite possible. De ces idées de solidité, de rétablissement ou de réparation ressortent certains comportements incompatibles avec ce *fihavanana*.

« Aza manao an-tohim-bato amin-kavana. »⁷⁵⁶

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) manao (*faire*) an- (*à*) toh[y]i (*raccordement*) [na]m- (*de*) [v]bato (*pierre*) amin'ny (*à*) *havana*.} Ne faisons/faites [imitons/imitiez] pas le raccordement de pierre aux *havana*.

On ne pouvait pas raccorder comme il faut les morceaux d'une pierre fendue. Ça ne tenait pas. Il suffisait d'un moindre choc pour qu'ils s'écrasassent et se séparassent de nouveau. La pierre fendue rappelle ici le *fihavanana* abîmé par diverses raisons telles les disputes, les querelles, les indifférences, etc. Une fois que cette pierre est fendue, il est d'abord difficile d'en raccorder les morceaux. Le proverbe rappelle alors qu'il ne faut pas faire autant pour le *fihavanana*. Etant donné que le *fihavanana* est très

⁷⁵⁴ Manadino ny soa vita (Oublier les biens faits).

⁷⁵⁵ Nahitana masoandro.

⁷⁵⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.18.

important et indispensable dans une société, on doit toujours le renforcer à tout prix et par tous les moyens. Et quand il est brisé, il faut le raccorder le plus vite possible. Car « Ceux qui ne se battent pas ce sont des enfantins, mais ceux qui gardent des rancœurs sont des sorciers. »⁷⁵⁷ Alors ceux qui gardent des rancunes contre les autres et ne veulent pas rétablir le *fihavanana* sont considérés comme des sorciers maléfiques. Ceux-ci sont méchants et dangereux pour la société. Toutefois, ce *fihavanana* doit être solide comme la pierre. Cette métaphore de pierre renferme une grande pensée très chère aux Malgaches. Ils disent « Ceux qui s'unissent sont des pierres, ceux qui se séparent sont des sables. »⁷⁵⁸ En fait, cette allégorie proverbiale malgache montre l'amour de l'union, de l'unité, de la solidarité, etc. car « c'est la solidarité qui fait la force. »⁷⁵⁹ Ces Malgaches semblent avoir horreur de la séparation ou de la solitude imagée, ici, par les sables. Pour eux, ce qui est *seul* n'est presque rien et ne peut quasiment rien faire : « un seul arbre ne fait pas la forêt »⁷⁶⁰, « une seule personne ne fait pas le peuple »⁷⁶¹, « un seul doigt n'attrape pas le pou »⁷⁶², etc.

Et justement pour prévenir cette séparation et cette solitude, ces quelques proverbes – comme des préceptes – incitent à éviter tout ce qui affaiblit le *fihavanana*. Par exemple, on ne doit pas chercher les moindres défauts des *havana*. Comme les anguilles qui font le va-et-vient ou les détours et semblent ainsi guetter et contrôler ce qui se passe et ce que font les autres ou les *havana*. Chercher à ridiculiser les *havana* n'est pas bon pour le *fihavanana*.

« Aza mila lomotra amalona amin-*kavana*. »⁷⁶³

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) mila (*avoir besoin de, chercher*) lomotra (*algues*) amalona (*anguille*) amin[a] (*chez*) [h]*kavana*.} Ne cherchez pas des algues d'anguille chez les *havana*.

Leur mauvaise foi pousse certains gens à scruter les petites erreurs des autres ou de leurs *havana* pour les ridiculiser, les diffamer et les déshonorer. Ils font tout pour y

⁷⁵⁷ « Izay tsy miady olom-bodo fa izay to fo mpamosavy. »

⁷⁵⁸ « Izay mitambatra vato, izay misaraka fasika. »

⁷⁵⁹ « Ny firaisan-kina no hery. »

⁷⁶⁰ « Hazo tokana tsy mba ala. »

⁷⁶¹ « Olon-drery tsy mba vahoaka. »

⁷⁶² « Tondro tokana tsy mahazo hao. »

⁷⁶³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.18 ; traduction littérale : « N'ayez pas besoin (ne cherchez pas) des algues d'anguille aux parents. »

arriver même si cela est aussi difficile que chercher les algues d'anguilles. Mais il ne faut pas non plus s'attirer le blâme des *havana* en faisant comme ces anguilles qui attirent l'attention et éveillent la méfiance des autres. Car, nous l'avons déjà vu, cette méfiance contredit et nuit au *fihavanana* :

« Ny ahiahy tsy *ihavanana*. »⁷⁶⁴

Traduction mot à mot : {Ny (*le, la, les*) ahiahy (*suspicion*) tsy (*ne ... pas*) *ihavanana* (*faire le fihavanana*).} La suspicion ne fait pas le *fihavanana*.

La méfiance empêche le *fihavanana*. Et cette méfiance peut aller jusqu'à soupçonner les autres d'être mauvais sorciers. Certains pensent que le malheur vient toujours des autres. Toutefois, bien d'événements ou de cas relèvent des phénomènes naturels comme la maladie, la mort, etc.

« Boka⁷⁶⁵ tsy namosavin-*kavana* hoatra ny manamasy. »⁷⁶⁶

Traduction mot à mot : {Boka (*lépreux*) tsy (*ne ... pas, sans*) namosavin[a] (*être ensorcelé*) -*k[h]avana* hoatra (*comme*) ny (*le, la, les*) manamasy (*ananas*)} [Un] lépreux [est devenu tel] sans être ensorcelé par les *havana*, [mais c'est] comme l'ananas.

Il n'y a donc pas de bonnes raisons pour se méfier toujours des autres, et encore moins des *havana*. Telle méfiance abîme le *fihavanana*.

Nous pouvons continuer avec ce proverbe qui interdit même le blâme.

« Aza mifanadidy, fa ny *havanao* tsy mahasora-tena toa voatango. »⁷⁶⁷

Traduction mot à mot : {Aza (*ne ... pas*) mifanadidy (*se blâmer*), fa (*car*) ny (*le, la, les*) *hava[na]* -nao (vos) tsy (*ne ... pas*) maha- (*pouvoir*) [mi]sora-tena (*se marquer*) toa (*comme*) voatango (*melon*).} Ne vous blâmez pas [les uns les autres], car vos *havana* ne peuvent pas se marquer comme [les] melons.

Le *voatango* est une espèce de melon musqué de Madagascar. Cette variété de melon est connue pour son gout savoureux et sa bonne odeur. Il porte aussi des marques quasiment remarquables permettant aux gens, en particulier les paysans, de le reconnaître immédiatement. Ces marques semblent faire que les melons restent toujours tels qu'ils sont. Ce qui n'est pas le cas pour les *havana*. Ceux-ci peuvent changer en

⁷⁶⁴ *Ibid.*, p.14.

⁷⁶⁵ Les Malgaches voient que la figure du lépreux se ressemble à l'ananas.

⁷⁶⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.176.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, p.18.

fonction des situations. Alors, il faut faire attention à tout ce qu'on dit. Le blâme, inséparable des mots blessants, constitue l'un des pires ennemis du *fihavanana*. Il incite à dire du mal des *havana* et, souvent, à tout faire pour s'accuser les uns les autres. Evidemment, un tel comportement blesse les *havana* et, en conséquence, abîme le *fihavanana*.

Comme ils reflètent la société, les proverbes malgaches ne sont pas pour édulcorer le *fihavanana*. Nous avons même à dire et à remarquer qu'il y a des proverbes anti-*fihavanana*. Ceux-ci montreraient que le *fihavanana* malgache ne souligne pas tellement l'amour des autres au profit de l'égoïsme. Un proverbe très connu des Malgaches montre bel et bien cette attitude qui, notamment dans les situations difficiles, ne regarde que le bien et la survivance de l'égo : « Raha maty aho matesa rahavana, raha maty rahavana matesa ny omby, (...) » littéralement : « Si je dois mourir périssent les parents, si les parents doivent pourrir périssent les bœufs, (...) » Ce proverbe reflète les comportements égoïstes au détriment de ceux qu'ils appellent *havana* ou, plus précisément, *rahavana*. De telles attitudes créent des soupçons dans les relations. Ce qui veut dire que, d'après ce proverbe, on ne peut pas compter sur le *fihavanana* malgache. Car il peut varier d'une situation à l'autre et n'est ainsi que relatif. C'est ce qui incite F. Rajaonah à dire que ce *fihavanana* s'adapte aux circonstances et aux lieux.⁷⁶⁸ (cf. F. Rajaonah, 2016). De fait, le véritable *fihavanana* reste, en quelque sorte, un idéal pour les Malgaches. En tout cas, il est vraiment difficile de mettre en pratique la théorie ou bien la prétention de cette valeur quasi-illusoire malgache. En fait, nous assistons ici au *fihavanana* conditionnel plutôt qu'à celui qui nous est prescrit par les fanatiques du *fihavanana* idéal et utopique. Ce sont seulement ces conditions qui conduisent les adeptes du *fihavanana* à réaliser *mentalement* leur rêve.

En outre, nous ne pouvons ni fermer les yeux ni rester muets devant la discrimination suscitée par certains proverbes. Prenons seulement le proverbe « Havako raha misy patsa fa raha lany ny patsa, havan-tetezina. » « Proche *havana* lorsqu'il y a des crevettes à manger mais quand il n'y en a plus ce n'est que *havana* éloigné. » Dans ce proverbe,

⁷⁶⁸ Cf. Rajaonah "Indépendances et identité : Le *fihavanana* comme ressource pour les Malgaches au XXe siècle, d'après Paul Ramasindraibe » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.73ss.

les *havana* pauvres, qui n'ont pas de *patsa*, crevette, restent toujours *havana* mais ils ne jouissent pas tellement l'avantage d'être *havana*. Au contraire, ils en souffrent davantage par le mal qu'on fait subir aux *havana*. Les Malgaches le déplorent en disant « mafanafana ohatry ny ratsy atao an-kavana » (littéralement « le mal qu'on fait aux (propres) *havana* fait chaud. ») La susdite attitude discriminatoire ne va pas de pair avec le concept *havana* voulu par ceux qui ont le même ton que Rahajarizafy : « *havana* avokoa izay rehetra iarahana miaina. » Il y a, en effet, le *fihavanana* monté par un pur intérêt et dépend ainsi de l'existence, ou non, de *patsa* en provenance des *havana*. De la part de ces *havana* négativement intéressés, le *fihavanana* teinté de cet étrange bariolage ruinera facilement par le fait que ces mêmes *havana* deviennent pauvres ou malheureux n'ayant plus quelque chose à donner, ici symbolisé par les *patsa*. Mais les *havana* flattés de telle manière, pour des profits égoïstes, pourraient constater cette malhonnêteté. Du coup, une telle situation leur met en garde contre les faux *havana*. Non seulement ceux-ci Celui-ci se limite à des personnes choisies ou préférées à cause de leur avoir. Aussi, fait-il en sorte que les *havana* ne soient pas sur un pied d'égalité ; les uns sont traités inférieurs aux autres. Car ils catégorisent, injustement et d'une manière hypocrite, les *havana* conformément à leurs propres intérêts malhonnêtes.

Cette analyse montre, entre autres, que les proverbes – malgré leurs diversités – constituent une sorte d'appel en vue de la bonne marche de la société. Reflétant les expériences vécues des *Ntaolo* ou ancêtres malgaches, ces proverbes conscientisent les gens à bâtir cette société harmonieuse. Ils sollicitent ainsi les gens à vivre le *fihavanana*. Mais il revient toujours à chacun de discerner comment se situer par rapport à la relation sociale. C'est ici que nous trouvons l'importance de la volonté pour ceux qui vivent effectivement le *fihavanana*. Car le *fihavanana* est exclusivement le fruit de cette volonté de chacun des membres d'une société donnée. Le *fihavanana*, en tant que tel, est neutre et utopique. Ce sont les personnes concrètes, en chair et en os, selon leur conviction, qui incarnent ou concrétisent cette valeur sociale quand elles vivent comme *havana*. Autrement dit, ce sont les « gens du *fihavanana* »⁷⁶⁹ qui font le *fihavanana* et non l'inverse.

⁷⁶⁹ « Gens du *fihavanana* » est une appellation donnée aux Malgaches.

Conclusion

Nous avons vu qu'il faut comprendre le concept *fihavanana* dans sa racine malgache. Ce concept ainsi que sa racine *havana* ne trouvent même pas de traductions adéquates dans d'autres langues. Alors que c'est le moyen capital pour cette compréhension. Néanmoins, nous ne pouvons pas négliger les connaissances qui proviennent d'autres milieux en dehors de ladite racine malgache. Car une *pure* conception malgache, s'il y en a, ne peut pas considérer toutes les dimensions nécessaires pour saisir ce concept. A notre avis, toute connaissance – pour ne pas être carrée – a besoin de cette ouverture à d'autres points de vue. Cela dit, les autres regards peuvent aussi – du moins en partie – y contribuer. D'ailleurs, les conceptions antérieures constituent un point de départ pour notre aventure cognitive du *fihavanana*. Car si notre objectif est de comprendre de plus en plus le *fihavanana* dans son authenticité, tous les moyens sont relativement utiles pour y parvenir.

Sur le plan pratique, ce sont les situations concrètes elles-mêmes qui ont obligé les Malgaches à faire *fihavanana*. Ils sont à l'abri des divers dangers, tant qu'ils sont sous couvert de la société en y vivant comme des *havana* avec les autres. Leurs expériences vécues, dans des différentes circonstances, les éduquent et les aident à réaliser cette nécessité de vivre ensemble. La conscience de cette solidarité indispensable leur fait dire « Ny akanga maro tsy [ho] vakin'amboa », « Les pintades en nombre ne sont [seront] pas mis en déroute par les chiens ». Comme les pintades – fragiles soient-elles – peuvent résister à l'attaque des chiens à cause de leur grand nombre, les gens qui unissent leur force et vivent le *fihavanana* ne périront pas devant les dangers. Le *fihavanana* leur est donc vital. Alors, notre recherche montre que ce concept de *fihavanana* n'est pas à comprendre comme une vaine abstraction. La volonté de s'y engager réellement est nécessaire pour ceux qui se disent « gens du *fihavanana* ». Et le concept *fihavanana* lui-même se comprend mieux dans ce sens. C'est ce qui, après l'étude sémantique de ce concept, justifie le choix de notre analyse proverbiale. Car, en tant que fruits des expériences vécues, les proverbes malgaches sur le *fihavanana* traduisent celui-ci d'une manière plus authentique. Alors, cette perspective fait de notre analyse le croisement de la théorie et de la pratique sur le *fihavanana*. Pour que ce *fihavanana* soit vraiment viable et ait des impacts dans la vie concrète, il faut décider de

l'exprimer effectivement dans le comportement. Cette décision ou, plus précisément, cette dimension volontaire nous persuade de voir ce qui rapproche les traditions deutéronomique et malgache par rapport à la notion de l'alliance. Une telle perspective peut nous aider encore à mieux comprendre ce qu'est le *fihavanana*.

IV. COMPARAISON : VOLONTE D'ADHESION A LABERÎT DEUTERONOMIQUE ET AU FANEKEMPIHAVANANA MALGACHE

En vue de comprendre davantage le *fihavanana*, nous choisissons, dans cette étape, de comparer la *berît* hébreue avec le *fanekempihavanana* malgache par rapport à la volonté. Cette volonté, choisie comme axe de la comparaison, permet d'établir la liaison en vue d'une société harmonieuse. Ces deux concepts de connectivité sociale – *berît* et *fanekempihavanana* – restent vides à défaut de cette volonté adhérente de la part de leurs adeptes respectifs. En effet, le Deutéronome est un texte fictif et idéaliste. C'est la conception d'un peuple d'Israël uni par la *berît*. Cette alliance avec Dieu invite d'accueillir les citoyens, les membres du peuple, les étrangers, etc. comme frères. Force est de savoir que, dans la conception traditionnelle, ce peuple d'Israël est conçu comme une ethnie liée par la relation de la parenté et du sang : tous les Israéliens devraient être des descendants du patriarche Israël-Jacob. Or le Deutéronome ne le définit pas seulement par cette descendance ou ce lien familial mais surtout par la loyauté à l'alliance basée sur la décision individuelle et collective de la garder. En outre, cette alliance est exprimée par des rituels de la conclusion du contrat qui la rappelle. Il contient ainsi des éléments comparables avec le *fanekempihavanana* malgache. Car des rituels malgaches manifestent également l'aspect volontaire de pratiquer ce *fanekempihavanana*.

Pour le voir de près, nous allons d'abord essayer de saisir un à un ces deux concepts (hébraïque et malgache) qui expriment l'alliance. Puis, nous entamerons leurs ressemblances et leurs différences. Ensuite, nous verrons que les commandements deutéronomiques – en tant que support de l'alliance avec Dieu – et les *fady* (tabous, interdits) – en tant que règles de la vie quotidienne – expriment la volonté sociale. Et, enfin, nous terminerons avec l'analyse des traductions des bibles malgaches.

6 Les deux concepts : *berît* et *fanekempihavanana*

Nous essayons alors de comprendre les termes *berît* (hébreu) et *fanekempihavanana* (malgache) dans cette étape. Commençons par la clarification du concept *berît* avant d'aborder le *fanekempihavanana*.

6.1 Essai de clarification du terme *berît*

Le terme hébraïque *berît* apparaît 287 fois dans l'Ancien Testament dont 27 fois dans le livre du Deutéronome.⁷⁷⁰ Nous allons d'abord voir le Deutéronome comme fiction narrative et histoire littéraire. Nous tentons ensuite de saisir le terme *berît* à partir de son étymologie. Puis, nous verrons que l'alliance avec Dieu est pour toutes les nations. Et, enfin, il nous sera utile d'avoir un aperçu de l'alliance du mont Horeb en tant qu'alliance biblique par excellence.

6.1.1 Le Deutéronome : fiction narrative et histoire littéraire

La construction de l'histoire deutéronomiste à Babylone répond à la crise identitaire à laquelle les exilés étaient confrontés. Cette réponse est « probablement destinée à l'enseignement des élites judéennes à Babylone. »⁷⁷¹ Les rédacteurs, intellectuels du deuxième temple, expliquent la catastrophe et insistent sur la Torah mosaïque qui « permet aux destinataires de cette histoire de maintenir leur identité dans une situation de déracinement géographique et idéologique. »⁷⁷² Ainsi, l'exil de Babylone importe-t-il dans les textes de composition deutéronomiste « qui se trouvent dans le Deutéronome et dans les livres historiques. »⁷⁷³ Les exilés « avaient besoin d'une orientation éthique évidente, adaptée à leur situation "hors du pays". C'est donc là la fonction du Décalogue que les Deutéronomistes placent devant le texte de l'"école deutéronomiste" : il résume le minimum absolu de ce qu'il faut respecter, noyau dur proclamé dans le désert, loin du pays. »⁷⁷⁴ C'est curieux de savoir que cette insistance sur l'exil argumenta aussi

⁷⁷⁰ Cf. Kutsch « obligation » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, p.257.

⁷⁷¹ Römer « L'histoire deutéronomiste (Deutéronome-2 Rois) » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.328.

⁷⁷² *Ibid.*

⁷⁷³ *Ibid.*, p.327.

⁷⁷⁴ Rose « Deutéronome » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, pp.304-305.

d'ailleurs le début de l'histoire deutéronomiste avec « le livre du Deutéronome, en excluant le Tétrateuque (Gn-Nb). Bien que certains livres du Tétrateuque contiennent effectivement des textes de type deutéronomiste, il n'existe pas d'allusion à l'exil babylonien en Gn-Nb, à l'exception de Lv 26, 27-33, un texte très tardif. »⁷⁷⁵ Par contre, plusieurs expressions deutéronomistes – comme la mention des « autres dieux » ou la racine *šāmād*, « exterminer » – sont bel et bien présentes en Dt-2 R.⁷⁷⁶ « (...) l'ensemble du Deutéronome conçu comme discours d'adieu de Moïse, peut être compris comme le prototype des discours »⁷⁷⁷ qui suivent les discours trouvés en Jos 23 ; 1 S 12 ; etc.⁷⁷⁸ Une œuvre deutéronomique couvre ainsi les livres du Dt à 2 R. Les auteurs-rédacteurs de cette histoire étaient dans la Golah, c'est-à-dire les exilés babyloniens, et non parmi les intellectuels restés en Juda. C'est, en effet, logique de penser que la conclusion de 2 R 25, 21 : « C'est ainsi que Juda fut déporté loin de son pays » – qui crée le mythe du pays vidé de tous ses habitants pendant l'exil – est composée dans la perspective d'un exilé mais pas de quelqu'un resté en Palestine. En outre, la prière de Salomon selon laquelle on doit prier en direction de Jérusalem et du Temple (1 R 8, 48) argumente cette perspective d'exil, voire de diaspora.⁷⁷⁹ Différemment des livres des Chroniques qui se terminent par l'édit de Cyrus et la perspective d'une restauration,⁷⁸⁰ on ne trouve pas directement l'époque perse dans les livres de Dt à 2 R. Ceci semble confirmer que la ou les rédaction(s) de l'histoire deutéronomiste, axées sur la problématique de l'exil datent de cette époque exilique, avant la prise de Babylone par les Perses. « C'est donc l'exil babylonien qui donne naissance à la première construction de l'histoire d'Israël et de Juda, ce qui n'exclut nullement l'activité de rédacteurs à l'époque perse également. »⁷⁸¹ Les rédactions du Deutéronome auraient commencé vers la fin du 8^{ème} ou au début du 7^{ème} siècle av. J.-C., sous le règne

⁷⁷⁵ Römer « L'histoire deutéronomiste (Deutéronome-2 Rois) » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.327.

⁷⁷⁶ Cf. *ibid.*

⁷⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁷⁸ Cf. *ibid.*

⁷⁷⁹ Cf. *ibid.*, pp.327-328.

⁷⁸⁰ *Ibid.*, p.328.

⁷⁸¹ *Ibid.*

d'Ezékias ou peu après⁷⁸² et auraient été achevées vers la fin du 6^{ème} siècle, après l'exil.⁷⁸³ Ces rédactions avaient lieu grâce à la situation matérielle aisée des hauts fonctionnaires déportés ou de leurs descendants. Selon Römer, « on peut même imaginer, mais cela reste spéculatif » que ces deutéronomistes auraient pu emmener avec eux à Babylone une partie des rouleaux de la bibliothèque du palais ou du Temple. R. Albertz pense, en outre, qu'ils auraient pu être parmi les descendants des familles de Shaphan et de Hilkiyahou, mentionnées en 2 R 22 et en Jr 36.

La « collection deutéronomique » (rattachée au « livre de la loi » découvert dans le Temple) importe à la vie officielle. Elle est lue par les prêtres de Jérusalem, et est entendue dans la cour royale. Ce mouvement a donné naissance au groupe de rédacteurs appelé « école deutéronomique ».⁷⁸⁴ Mais « la première édition [du Deutéronome] n'apparaît aucunement comme une création, comme un début absolu. »⁷⁸⁵ Ses rédacteurs veulent « se rattacher à la source de toute vie religieuse et sociale d'Israël. »⁷⁸⁶ Ils usent du Deutéronome comme moyen pour juger, au nom de la tradition, les attitudes de leurs contemporains. Ce livre est ainsi inspiré des traditions religieuses et sociales du peuple d'Israël pendant des siècles. Pour transmettre les messages, ces auteurs les mettent à la bouche de Moïse, le législateur crédible aux yeux d'Israël.⁷⁸⁷ « Toute la tradition éthique, fondement de l'histoire, devient citation ou interprétation : elle est mise dans la bouche de Moïse. »⁷⁸⁸

6.1.2 Etymologie complexe du mot hébreu *berît*

Généralement, on traduit le terme hébreu *berît* par le mot français *alliance*.⁷⁸⁹ Mais – comme dans toutes traductions – ces deux mots ne correspondent pas exactement.⁷⁹⁰

⁷⁸² Cf. Rose « Deutéronome » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.301.

⁷⁸³ Cf. *ibid.*, pp.303-304.

⁷⁸⁴ Cf. *ibid.*, p.299.

⁷⁸⁵ Buis (1969). *Le Deutéronome*, p.20.

⁷⁸⁶ Buis (1969). *Le Deutéronome*, p.20.

⁷⁸⁷ Cf. Buis (1969). *Le Deutéronome*, p.20.

⁷⁸⁸ Rose « Deutéronome » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.304.

⁷⁸⁹ Cf. Macchi « Histoire d'Israël. Des origines à l'époque de la domination babylonienne » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.887.

⁷⁹⁰ Cf. Varlin (2007), *Comprendre la Bible*, p.52.

L'existence des différents termes pour le traduire (testament, pacte, alliance, contrat, traité, etc.) manifeste ce problème.⁷⁹¹ De toute façon, les philologues ne sont pas unanimes sur l'origine de ce mot.⁷⁹² Néanmoins, nous tentons de comprendre, à partir de ces quatre hypothèses, son origine étymologique :

1) La première hypothèse est que : « *Berît* viendrait de la racine BRH I = manger »⁷⁹³ à cause du festin qui clôture une alliance. Ce repas marque donc la joie qui en résulte. C'est le cas après l'alliance conclue entre Isaac et ceux qui le haïssaient auparavant, à savoir « Abimélek (...) avec Ahouzzath son conseiller et Pikol le chef de son armée » (Gn 26, 26-33 ; 28 ; 31, 54 ; Ex 24, 11). Mais ce n'est qu'un très petit nombre de textes qui mentionnent ce repas d'alliance. Et le verbe *barah*, qui y est utilisé 7 fois, ne concerne pas ce genre de repas.⁷⁹⁴ De toute façon, cette première hypothèse semble ambiguë avec les mots *bārût* et *biryâ* qui sont, tous les deux, liés au susdit verbe *brh* (*manger*). En fait, *bārût* indique la nourriture des malades et des endeuillés (Ps 69, 22), tandis que *biryâ* désigne la nourriture des malheureux et des souffrants.

2) La deuxième hypothèse consiste à dire que « *berit* viendrait de la racine BRH II = choisir. »⁷⁹⁵ Ce verbe *choisir* est lié à : *destiner, déterminer, statuer*. Alors, le sens fondamental de *berît* y serait : *décision, détermination*. Cette hypothèse montre la décision réciproque des partenaires⁷⁹⁶ ainsi que leur volonté de s'engager à ce contrat.

3) La troisième hypothèse propose que *berît* dériverait de l'akkadien *birit*. « Noth a relevé dans un texte de Mari (*art. cit.*, cf.18) l'expression : *hayarum qatalum birit X birit Y*, littéralement : tuer un âne entre X et Y. L'expression *qatalum birit* se serait transposée en *karat berit* dont le sens primitif serait donc : "couper [une bête] entre X et Y." »⁷⁹⁷ Jenni et Westermann disent également que *berît* serait lié à la racine du mot *karath* qui signifie *couper*.⁷⁹⁸ Les contractants ratifient leur traité par un sacrifice dont

⁷⁹¹ Cf. Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.151.

⁷⁹² Cf. Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.42.

⁷⁹³ *Ibid.*, p.42 ; cf. Quesnel et Gruson (dir.) (2000), *La Bible et sa culture*, p.72.

⁷⁹⁴ Cf. *ibid.*, p.42.

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p.43.

⁷⁹⁶ Cf. Quesnel et Gruson (dir.) (2000), *La Bible et sa culture*, p.72.

⁷⁹⁷ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.43 ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.153.

⁷⁹⁸ Cf. Kutsch « obligation » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, p.257.

les victimes sont coupées en deux (Gn 15, 9-10). Ils passent entre les deux morceaux de la victime (Gn 15, 17 ; Jr 34, 18-19). Conformément à une ancienne coutume de l'ancien Orient utilisant ce rite, ils mettent leur propre vie en gage de leurs intentions d'observer leur accord. Cette alliance entre les parts est ainsi considérée comme un engagement légal qui oblige les deux parties à tenir promesse. Celui qui enfreint cette promesse sera maudit et souffrira le même sort que la victime tranchée.⁷⁹⁹ Tel geste, fait en toute conscience, découle de la volonté des contractants. Ceci nous fait penser aux quelques aspects du rite pour construire ou regagner l'unité sociale ou le *fihavanana* : « le sacrifice en commun d'un être vivant⁸⁰⁰, le découpage du corps, le partage de la viande et le repas des participants. Ce sont des actes forts dont le but est de créer et consolider des relations entre les participants. »⁸⁰¹

4) La quatrième hypothèse : *berît* viendrait de l'assyrien *beritu* dérivant lui-même de l'akkadien *birtu II* qui signifie *lien*. *Berît* y est considéré comme une relation de fidélité qui lie les partenaires.⁸⁰² Force est de savoir que, dans beaucoup de langues anciennes ou modernes, le mot *alliance* est dérivé d'une racine qui signifie *lier*. « En hittite : *ishhija* (=lier) ; en arabe : *'aqd* venant de la racine *'QD* (=nouer) ; en allemand : *Bund* de *binden* (=attacher) ; en français : *alliance*⁸⁰³ qui dérive du latin *alligare* (=attacher), etc. Enfin l'akkadien désigne les clauses d'un traité par *riksu* (=lien), mais pas par *birtu* ; il y a peut-être une analogie entre les évolutions sémantiques en akkadien et en hébreu, mais *berît* ne semble pas avoir pu être emprunté directement de l'akkadien. »⁸⁰⁴ Toutefois, Jenni et Westermann disent que la perspective la plus dominante rattache *berît* à ce terme akkadien *birtu* qui, pour eux, veut dire *chaîne*. Ce point de vue plus ou moins unanime consiste à dire que *berît* constitue un arrangement liant deux parties

⁷⁹⁹ Cf. Wigoder (dir.) (1993), *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, p.45 ; Tite Live 1,24 ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.154.

⁸⁰⁰ Pour les sacrifices, les gens préfèrent les zébus à d'autres animaux.

⁸⁰¹ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.29.

⁸⁰² Cf. Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.43 ; cf. Quesnel et Gruson (dir.) (2000), *La Bible et sa culture*, p.72 ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.151.

⁸⁰³ Cf. Varlin (2007), *Comprendre la Bible*, p.152.

⁸⁰⁴ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, pp.43-44.

ensemble. Car, pris comme verbe, *birîtu* signifie *entraver*⁸⁰⁵, *lier*, *attacher*, etc. *Berît* fait donc penser au *lien* qui *attache* ces personnes contractantes. Dans la perspective de la Bible, c'est Dieu qui fait le premier pas pour conclure une alliance avec l'homme. Il lui promet *vie* éternelle et protection si cet homme lui obéit. Mais celui-ci sera sanctionné en cas de rébellion (Gn 2, 16-17 ; Js 9, 19 ; Ez 17, 11-21).⁸⁰⁶

En outre, les versions anciennes suscitent encore le débat sur l'origine du mot *berît*. Ainsi, « la LXX traduit *berit* dans 93% des cas par *diathéké* = disposition, donation, testament, ordonnance. »⁸⁰⁷ Tandis que certains livres de la Bible grecque (2 Maccabées, Sagesse) ainsi que les traductions d'Aquila, Symmaque et Théodotion alternent *diathéké* avec *synthéké* qui veut dire *alliance*, *convention*. Toutefois, cette interprétation n'a aucun motif philologique mais seulement théologique. Elle montre que les types de *berîts* 1, 2 et 3 étaient sentis comme les plus importants.⁸⁰⁸ Le Nouveau Testament mettra encore l'accent sur cette idée en privilégiant le sens : disposition, promesse (hypothèse 1). Les *targums*, ou la traduction de la Bible en araméen⁸⁰⁹, traduisent régulièrement *berît* par *qeyam* (=loi) et ne retiennent que la 2^{ème} et la 3^{ème} hypothèse. Car la 2^{ème} hypothèse suppose l'engagement volontaire des contractants et la 3^{ème}, la conséquence de la fidélité ou la transgression de l'alliance. En tout cas, ces *targums* « ne font que développer une équivalence fréquente dans les textes bibliques (...). »⁸¹⁰ Malgré l'insuffisance de leur clarification étymologique de *berît*, ces versions anciennes constituent un point de repère important pour l'histoire de l'évolution de la compréhension de ce mot.⁸¹¹

⁸⁰⁵ Cf. Kutsch « obligation » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, pp.256-257.

⁸⁰⁶ Cf. AA.VV. (1992), *Nouveau dictionnaire biblique*, p.58 ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.155.

⁸⁰⁷ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.44.

⁸⁰⁸ Cf. *ibid.*

⁸⁰⁹ Cf. Schenker « Histoire du texte de l'Ancien Testament » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.48.

⁸¹⁰ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.44.

⁸¹¹ Cf. *ibid.* ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.152.

6.1.3 L'alliance avec Dieu : pour toutes les nations

Israël n'est pas le seul à être invité pour reconnaître l'unicité de Dieu et à agir en conséquence. Car Dieu n'est pas le monopole d'Israël. Il exerce aussi sa puissance sur toutes les autres nations voire sur la nature et le cosmos. Dans la tradition sacerdotale, le concept de l'alliance – en passant, certes, par les ancêtres d'Israël (Gn 17) – concerne même l'ensemble de l'humanité (Gn 9).⁸¹² « Le Dieu national [d'Israël] "s'universalise" pour devenir, finalement, le Dieu d'Adam et d'Eve, de *toute* l'humanité. »⁸¹³ Sed-Rajna nous rappelle que « dans sa vision, Isaïe (6) décrit les êtres célestes se voilant la face devant l'éclat redoutable de Dieu qui règne en souverain sur tous les royaumes de la terre. Ailleurs, il affirme : "Avant moi, aucun dieu ne fut formé et il n'y en aura pas après moi" (43, 10) ; et insiste : "Je suis le Premier et le Dernier : il n'y a pas d'autres dieux que moi" (44, 6). » Moïse passe ainsi le relais à ses successeurs. Son expérience religieuse est déjà en germe identique à celle des prophètes qui, à leur tour, proclament l'unicité de Dieu en vue d'éradiquer la vénération d'autres dieux. Alors les prophètes, après l'entrée en Terre promise, défendent les valeurs caractéristiques de la foi d'Israël contre la tentation et le danger provenant du contact avec ses voisins en rappelant toujours l'alliance conclue avec Dieu.⁸¹⁴ Selon Buis, la « *berît* peut commander l'activité des partenaires de multiples façons. »⁸¹⁵ Elle oblige, par exemple, certaines actions à faire : c'est le cas quand Dieu a promis de rendre le peuple Israël très fécond et que celui-ci gardera ses sabbats. Mais cette même *berît* interdit aussi de faire certaines actions. Nous pouvons le comprendre quand Dieu a promis de ne plus envoyer le déluge sur la terre.⁸¹⁶

La mise par écrit des traités d'alliance remonte à une haute antiquité. Déjà à l'époque de Moïse, le traité conclu entre le pharaon Ramsès II et le roi des Khétas ou Héthéens fut gravé sur une tablette d'argent.⁸¹⁷ Encore au temps des Maccabées les traités étaient mis par écrit (1 M 8, 23-32 ; 15, 16-21). La désignation d'une '*ot*, ou *symbole*, exprime aussi

⁸¹² Cf. Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.887.

⁸¹³ Rose « Deutéronome » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.307.

⁸¹⁴ Cf. Sed-Rajna (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*, p.14.

⁸¹⁵ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.69.

⁸¹⁶ Cf. *ibid.*

⁸¹⁷ Cf. Vigouroux (pub.) (1895), *Dictionnaire de la Bible*, p.383.

cette volonté de conclure une alliance bien durable. A titre d'exemples, nous pouvons citer la stèle⁸¹⁸ de pierres élevées par Laban et Jacob (Gn 31, 51). Nous ne pouvons pas laisser inaperçu le signe de circoncision qui est même appelé signe d'alliance.⁸¹⁹ Le Deutéronome connaît la circoncision comme signe de l'appartenance au peuple de Dieu. Seulement les hommes circoncis ont l'autorité de célébrer pâques, le mémorial de la libération de l'esclavage en Egypte (Dt 16). Selon la tradition sacerdotale dans le Pentateuque, la circoncision est le signe des alliances que Dieu a fait avec Abraham (Gn 15,1 8 ; 17, 7 ; 15, 18-21 ; 17, 19 ; 22, 17-18 ; Dt 26, 17-18) et avec le peuple d'Israël au mont Horeb. Sa bénédiction et sa promesse à ce patriarche constituent une « alliance *perpétuelle* de génération en génération » ; désormais Dieu est son Dieu et celui de sa descendance (Gn 17, 7). Mais il faut souligner que la descendance d'Abraham, qui fait elle-même partie de la promesse, ne repose pas seulement sur une parenté ancestrale mais sur la fidélité de Dieu à sa parole. Dieu dit : « Qu'il soit né dans la maison ou acheté à prix d'argent à quelque étranger qui n'est pas de ta race, on devra circoncire celui qui est né dans la maison et celui qui est acheté à prix d'argent » (Gn 17, 12-13). Il ajoute : « Un mâle incirconcis, le mâle qui n'aura pas été circoncis de sa chair, sera retranché de son peuple : il aura violé mon alliance » (Gn 17, 14). Alors c'est la postérité d'Abraham qui résulte de l'Alliance et non l'inverse.⁸²⁰ Ceci dit, l'alliance entre Dieu et son peuple ne se limite pas à Israël mais est vouée à s'étendre sur tous les descendants d'Abraham de tous les temps.⁸²¹ Nous assistons ici donc à une volonté de pérenniser l'alliance qui embrasse toutes les nations.

6.1.4 Alliance du mont Horeb : alliance biblique par excellence

L'alliance au mont Horeb est comme un mariage entre Dieu et Israël, le peuple d'héritage et de possession.⁸²² Qui dit mariage dit alliance, volonté, engagement, serment, etc. De toute façon, le terme *alliance* en français fait penser aux bagues, signes

⁸¹⁸ Cf. Varlin (2007), *Comprendre la Bible*, p.53.

⁸¹⁹ Cf. Bernat (2009), *Sign of the covenant. Circumcision in the Priestly Tradition*, p.3.

⁸²⁰ Cf. Garrigues (2011), *Le peuple de la première Alliance. Approches chrétiennes du mystère d'Israël*, p.30.

⁸²¹ Cf. Macdonald (ed.) (2015), *Covenant and Election in Exilic and Post-Exilic Judaism*, p.X ; cf. Sed-Rajna (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*, p.13.

⁸²² Cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Balentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.2, p.151.

palpables que se donnent volontairement les fiancés au cours de leur consentement. Le mariage est ratifié par les paroles de consentement entre un homme et une femme qui s'engagent pour devenir mari et femme pendant toute leur vie. Effectivement le fiancé prononce, par exemple, le *verba solemnia* et reçoit la fiancée pour femme : « Elle est ma femme et je suis son mari à partir d'aujourd'hui et pour toujours. » Et après que le mariage soit reconnu par tous les témoins qui assistent ou participent à cette cérémonie, les contractants sont engagés. Chacun d'eux doit tenir promesse et faire preuve de fidélité envers son conjoint. En parlant de ce mariage, dans sa perspective biblique, Lefebvre dit : « le terme "noces" fait écho à de multiples textes de la Bible où la relation de Dieu et de son peuple est évoquée en termes de mariage, de rencontre amoureuse – que le vocable – "noces" apparaisse ou non dans ces textes. »⁸²³ Par analogie à cette relation maritale, *peuple de Dieu* peut signifier *famille de Dieu*. Déjà au premier siècle de l'ère actuelle, avant la chute de Jérusalem en l'an 70, l'auteur du *Livre des Antiquités bibliques*⁸²⁴ « trouve le sens de l'histoire d'Israël dans le concept d'Alliance. Il y a une première alliance de Dieu avec Noé ainsi qu'avec ses descendants, puis le pacte avec Abram, et enfin l'alliance avec Moïse au mont Horeb, dont la figure est dominante dans le livre. »⁸²⁵ Cette dernière constitue l'alliance biblique par excellence et remplit les éléments d'un acte légal. Les recherches modernes montrent que le pacte mosaïque, énoncé dans l'Exode 19-24 et repris sous une forme plus élaborée dans le Deutéronome, adopte la structure d'un traité du Proche-Orient ancien, comme ceux que rédigeaient les Hittites. »⁸²⁶ Le récit biblique souligne la nature décisive de cette alliance. Le peuple répond unanimement : « Tout ce que le Seigneur a dit, nous le mettrons en pratique » (Ex 19, 8). Les deux partenaires, Dieu et Israël, s'engagent ainsi volontairement l'un envers l'autre. Ils ont ratifié l'alliance par des actes rituels : sacrifices d'animaux, effusion de sang. Après l'approbation du peuple, Moïse le sanctifie et l'aspersion du sang des sacrifices en disant : « Voici le sang de l'alliance que le Seigneur a conclue avec

⁸²³ Lefebvre (2014), *La famille*, p.42.

⁸²⁴ Écrit en latin, le titre original de ce livre est *Liber Antiquitatum biblicarum*. Découvert dans un manuscrit contenant les œuvres de Philon d'Alexandrie, ce livre lui est attribué par Johannes Sichard qui l'a publié, pour la première fois, en 1527. Mais finalement, après des recherches qui ont rejeté que le livre soit de Philon, « l'auteur fut désigné du nom de Pseudo-Philon » (cf. Sacchi (2014), *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, p.159). « Dans l'ensemble il est possible d'attribuer le *Livre des Antiquités bibliques* à la mouvance pharisienne. » (Sacchi (2014), *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, p.160.)

⁸²⁵ Sacchi (2014), *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, p.160.

⁸²⁶ Johnson (1989), *Une histoire des juifs*, pp.45-46.

vous, sur la base de toutes ces paroles » (Ex 24, 8). Après la cérémonie de clôture de l'alliance, Moïse, Aaron, Nadav, Avihou ainsi que les soixante-dix des anciens d'Israël partagent un repas rituel (Ex 24, 9-11). Cette alliance est attestée par le signe de sabbat (Ex 24,27-28) et est renouvelée au cours de l'histoire sainte (Dt 29, 1.12.14.25 ; Js 24, 1-27 ; 2 Ch 15, 12 ; 13, 16 ; 19, 10 ; 34, 31 ; Esd 10, 3-4 ; Ne 9, 38 ; 10, 29 ; Is 43, 1-6 ; 49, 8). Le rituel a également un très rôle important dans la construction du *fihavanana* malgache. C'est ce qui fait dire à Kneitz : « Le savoir du *fihavanana* s'acquiert moins par l'instruction abstraite ou orale, dans l'espace public, que par une pratique rituelle multidimensionnelle et quotidienne de sacrifices d'animaux qui permet entre autres de présenter l'unité sociale du *fihavanana* d'une manière très concrète. Les sacrifices de zébus (nommés souvent *joro* ou *sorona*) sont la plus importante pour établir et affirmer l'idéal de cohésion sociale à Madagascar. »⁸²⁷

Dans le Deutéronome, Moïse présuppose et raconte l'alliance du mont Horeb. Avant sa mort, il conclut une nouvelle alliance entre Dieu et Israël dans les plaines de Moab. Il écrit également le document de l'alliance, la Tora, et en Dt 27 il ordonne un rituel du renouvellement de l'alliance dans le pays d'Israël après que le peuple aît traversé le Jourdain.

Nous choisissons de prendre le terme *fanekempihavanana* qui traduit le concept *berît* dans les Bibles malgaches. En tant que terme, il semble loin de cette origine hébraïque, mais nous verrons que le choix de ce mot suppose une traduction adaptée au contexte et à la langue malgaches.

6.2 Clarification du concept *fanekempihavanana*

Dans la langue malgache, le mot *fanekempihavanana* peut nous être pris comme traduction de l'hébreu *berît*. Ce terme malgache nous renvoie à la dimension de la volonté de s'intégrer à ceux qui vivent le *fihavanana*. De prime abord, *fanekempihavanana* peut signifier mot à mot *acceptation du fihavanana*. Les Malgaches acceptent le *fihavanana* parce que c'est une valeur culturelle importante pour eux. Déjà,

⁸²⁷ Kneitz « Introduction : La paix du *fihavanana* » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, pp.28-29.

la traduction du mot *valeur* par *soatoavina* est déjà très parlante en leur langue. En fait, *soatoavina* est composé de deux mots : *soa* et *toavina*. L'adjectif *soa* signifie en même temps « beau, bon, agréable ; avantage, bien »⁸²⁸ ; tandis que le deuxième mot *toavina* peut se traduire par « à qui on se soumet, qu'on honore ».⁸²⁹ Alors, par le *fanekempihavanana*, une personne accepte de faire *fihavanana* avec son/ses partenaire/s. Pour le saisir, le mieux c'est de voir d'abord le terme *fanekempihavana* lui-même. Là, nous entamerons la structure et la signification de ce mot ; puis nous verrons comment les Malgaches le vivent effectivement en considérant en particulier leur relation avec leurs ancêtres.

6.2.1 Structure et signification du terme *fanekempihavanana*

Il est frappant de constater l'avantage de la langue malgache qui traduit le terme *berît* par *fanekempihavanana*. En effet, la structure de ce mot nous fait remarquer la présence du concept *havana* auquel il est lié. Linguistiquement, ni l'hébreu *berît* ni le français *alliance* n'a une telle liaison. Morphologiquement, le terme *fanekempihavanana* est composé de *fanekena* et *fihavanana*. Nous avons déjà parlé du concept *fihavanana* et centrons maintenant sur le mot *fanekena*. Celui-ci est dérivé de la racine *aiky* ou *eky* qui veut dire « obéissance, soumission, consentement, acceptation, approbation, aveu, confession. »⁸³⁰ Dans la grammaire malgache, le morphème initial *m-* avec la racine forme le verbe. Le terme *m-i-aiky* ou *m-i-eky*⁸³¹ – avec le radical *aiky* ou *eky* le morphème *m-i-* comme préfixe caractérisant la forme verbale – signifie « avouer, confesser, reconnaître que, être convaincu. »⁸³² Nous avons vu aussi que : « toutes les formes préfixées en *f-* possèdent la signification d'habitude (sic) du comportement d'auteur (exprimant donc, pour reprendre une terminologie classique, une manière d'être ou un état habituel). »⁸³³ Le verbe *miaiky* ou *mieky* donnera le substantif *fanekena*. Celui-ci – *fanekena* (*f-an-ek[y]e-[a]na*) – est dérivé du radical *eky* affixé par *f-* (préfixe variable), *-an-* (préfixe invariable) et *-ana* (suffixe). Les affixes *f-(...)-ana*

⁸²⁸ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.613.

⁸²⁹ Cf. *ibid.*, p.704.

⁸³⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.121.

⁸³¹ *M-i-aiky* ou *m-i-eky* : *m-* : préfixe variable ; *-i-* : préfixe invariable. Dans la langue malgache, le préfixe *m-* indique le temps présent, le *n-* le passé et le *h-* le futur.

⁸³² Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.121.

⁸³³ Dez (1980), *La syntaxe du malgache*, p.104.

qu'on utilise ici indiquent un nom. Alors, dérivé de *m-i-aiky/m-i-eky*, le terme *f-an-ek[y]e-[a]na* avec « cette forme *f...ana* est un nom verbal. »⁸³⁴

Le *Dictionnaire malgache-français* d'Abinal et Malzac traduit le mot *fanekena* par « obéissance, consentement, acceptation, approbation ; traité, alliance, contrat, convention. »⁸³⁵ Hallanger le traduit par « accord, contrat, traité »⁸³⁶ dans son *Dictionnaire malgache-français*. Tandis que Rajemisa-Raolison propose, dans son *Dictionnaire malgache-malgache*, les termes « *ttsy fandavana (...)* *fankatoavana (...)* *fanoavana (...)* »⁸³⁷. La première expression, c'est-à-dire *ttsy fandavana*, est composée de deux mots *ttsy* et *fandavana*. Dans la langue malgache, l'adverbe de négation *ttsy* veut dire « pas, ne pas »⁸³⁸, « non, ne ... pas, sans »⁸³⁹. Il négative ainsi le sens d'un mot auquel il s'ajoute. Alors si *fandavana* signifie « refus, reniement, désapprobation »⁸⁴⁰, *ttsy fandavana* en constitue l'antonyme et signifie mot à mot *non refus, non reniement, non désapprobation*. Ce qui fait que *fanekena* peut se traduire par les contraires de *refus, reniement, ou désapprobation*. Alors, nous pouvons aussi traduire *fanekena* par *acceptation, accord, adhésion, consentement, engagement, etc.* Quant au deuxième terme, *fankatoavana*, Hallanger le traduit par « obéissance, accomplissement »⁸⁴¹. Abinal et Malzac le traduisent par « l'observation, l'acceptation, l'approbation, l'accomplissement »⁸⁴². Ils partent même de la racine *tò*. En fait, *tò* est un adjectif qui signifie « vrai, véritable, qui est conforme au vrai, à la justice, accepté, observé »⁸⁴³. De cette racine, nous avons le verbe actif *mankatoa* qui veut dire « accepter, tenir pour vrai, agréer, approuver, obéir à, accomplir »⁸⁴⁴. Le concept *fanekena* nous fait donc penser à ce qui est vrai, acceptable, etc. De ce fait, ceux qui font le *fanekena* acceptent, tiennent pour vrai, agréent, obéissent et accomplissent ce auquel ils s'engagent. Enfin, le

⁸³⁴ Fugier (1999), *Syntaxe malgache*, p.46.

⁸³⁵ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.121.

⁸³⁶ Hallanger (1974), *Diksionera : malagasy-frantsay*, p.19.

⁸³⁷ Rajemisa-Raolison (2003), *Rakibolana malagasy*, p.253.

⁸³⁸ Hallanger (1974), *Diksionera : malagasy-frantsay*, p.90.

⁸³⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.761.

⁸⁴⁰ Hallanger (1974), *Diksionera : malagasy-frantsay*, p.18.

⁸⁴¹ *Ibid.*, p.19.

⁸⁴² Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.704.

⁸⁴³ *Ibid.*

⁸⁴⁴ *Ibid.*

troisième terme qui nous est soumis ici est *fanoavana*. Abinal et malzac le traduisent par « la soumission, l'obéissance, le motif »⁸⁴⁵. Ce terme vient du radical *toa* qui veut dire « obéir, servir, abdiquer, se soumettre à, honorer »⁸⁴⁶.

Alors, la combinaison de *fanekena* et *fihavanana* donne le mot *fanekempihavanana* qui peut signifier *obéissance au fihavanana, consentement au fihavanana, acceptation de fihavanana, approbation de fihavanana, traité de fihavanana, contrat de fihavanana, convention de fihavanana (...)*. En fait, *fanekempihavanana* suppose un certain accueil, adhésion, voire promesse. Et, la transgression du *fanekempihavanana* est considérée comme trahison pour les Malgaches. Car cette transgression abîme les relations entre les contractants, entre les gens. Le mari ou la femme qui transgresse l'alliance matrimoniale engendre, par exemple, des souffrances vis-à-vis des enfants et tous les membres d'une famille.⁸⁴⁷ Mais la pire des transgressions est celle faite à l'encontre de Dieu. Voilà pourquoi ces peuples disent encore qu'« Il vaut mieux être coupable envers les hommes que d'être coupable envers Dieu. »⁸⁴⁸

Nous voyons alors que la bonne marche de la société prônée par le *fihavanana* est précédée par l'acceptation de l'observer dans le concret. Il faut accepter (*manaiky*) ce *fihavanana* pour que, de bon cœur, on puisse le vivre et le mettre en pratique. Cette sorte de promesse, munie de l'aspect volontatif du *fihavanana* constitue le *fanekempihavanana*.

6.2.2 *Fanekempihavanana* : pour la bonne relation sociale

La pratique du *fanekempihavanana* dans l'institution du *fokonolona* montre la volonté des Malgaches de vivre en bonne relation avec les autres. *Fokonolona* est composé de

⁸⁴⁵ *Ibid.*

⁸⁴⁶ *Ibid.*

⁸⁴⁷ Un proverbe malgache prévient le malheur provenant du divorce éventuel et dit : « Ataovy toy ny lamban'akoho ny fanambadiana ka faty no hisarahana » Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.156) mot à mot : « Faites le mariage comme les plumes d'un poulet, et c'est [seulement] la mort qui sépare [les conjoints]. » (*Lamban'akoho* se traduit mot à mot par *tissu d'un poulet*.) Le bonheur issu du mariage volontaire peut assurer cette fidélité car, comme disent les Malgaches dans leur autre proverbe, « Il n'y a pas de [plus grand] bonheur que le mariage volontaire. » « Tsy misy hasambarana hoatra ny fanambadian-tsitrapo » (*ibid.*, p.149).

⁸⁴⁸ « Aleo meloka amin'olombelona toy izay meloka amin'Andriamanitra. » (Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2).

deux mots *foko* qui veut dire « tribu, caste, famille, secte, groupe, classe »⁸⁴⁹ et *olona*, « une personne, quelqu'un, des gens, du monde »⁸⁵⁰. Le *fokonolona* constitue le groupe des gens dans un village. Les chefs du village convoquent le « *fivoriam-pokonolona* "réunion du *fokonolona*, assemblée des habitants" »⁸⁵¹ – surtout à l'occasion de certains événements – et rappellent les règles de la vie sociétale. Le fait d'habiter dans une même société suppose, pour les gens, une conscience de *fanekempihavanana*. Celui-ci s'avère par l'existence des devoirs de ces habitants du village dont Dubois rappelle trois : se saluer, partager la joie et le malheur, être solidaire avec les autres. Les habitants échangent leurs idées et suscitent ainsi les règles pour l'organisation sociale. L'observance de ces règles sociales vivifie le *fihavanana*. Tandis que le refus du pouvoir octroyé au *fokonolona* porte atteinte à la société.⁸⁵² Les proverbes malgaches visent non seulement cette organisation civile de la société mais touchent en même temps la conscience de chacun. En voilà un qui incite à mener la bonne conduite même à l'insu des autres, car Dieu sait tout : « Dieu a le regard qui plonge de haut, et [il] voit [même tout] ce qui est caché. »⁸⁵³ De tels proverbes tendent à éduquer le cœur et invitent les gens à vivre au-delà d'une justice avec des critères humains.

Force est de constater que, dans la tradition malgache, les enfants doivent respect envers leurs parents et les personnes âgées. On les salue, par exemple, avec un ton doux et respectueux. On constate même l'autorité des parents sur le mariage. Les ancêtres disent « Ne repousse pas de ton pied la pirogue qui t'a fait traverser l'eau. »⁸⁵⁴ Si les parents refusent le mariage, les enfants ne doivent pas insister. La pirogue symbolise, ici, ces parents qui se sont toujours occupés de leurs enfants. Quiconque repousse la pirogue tombera dans l'eau. Ils croient que l'assistance des parents est indispensable pour la réussite des enfants.⁸⁵⁵ Il nous faut souligner, ici, que les Malgaches appellent leurs dirigeants (comme les présidents, les députés, ministres, etc.) *Raiamandreny* (*Père-et-*

⁸⁴⁹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.181.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, p.460.

⁸⁵¹ Sambo (2011), *Langages non conventionnels à Madagascar : argot des jeunes et proverbes gaillards*, p.173.

⁸⁵² Cf. Dubois (1998), *Malagasy aho*, pp.56-57.

⁸⁵³ « Avo fijery Andriamanitra ka mahita ny takona. » (Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2)

⁸⁵⁴ « Aza mitsipa-doha laka-nitàna. »

⁸⁵⁵ Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.11.

mère). Cette appellation est d'une haute importance. Car le père et la mère sont à l'origine de l'*aina*, la *vie*. Et en tant que tels, ils ont le pouvoir de bien éduquer leurs enfants qui sont les bénéficiaires de cette vie. Il en est de même pour les responsables politiques. En tant que garants des biens communs, ils font en sorte que les peuples puissent vivre dans la dignité. Cette relation dirigeants-gouvernés renferme ainsi une sorte de contrat. En fait, les peuples prêtent volontairement leur pouvoir à ces élus. Mais quand, pour des raisons diverses, les dirigeants ne respectent plus ce *fanekempihavana*, les peuples les détrônent et ils deviennent des simples citoyens. S'ils reviennent chez le *fokonolona* comme ses fils, les gens les accueillent. Mais si – pour des diverses raisons – ils n'obéissent plus au pouvoir du *fokonolona*, ils refusent d'être ses enfants. Dans ce cas, ils seront rejetés par la société car le vrai père-et-mère (*Raiamandreny*) c'est le *fokonolona* qu'ils dédaignent et renient.⁸⁵⁶ C'est à celui-ci que les peuples doivent toujours obéissance et respect. Les dirigeants n'en sont que des lieutenants provisoires. C'est curieux de savoir que le roi *Razakatsitakatrandriana*, lors de ses discours royaux (*kabarin'andriana*), demandait la permission des peuples avant de prendre telle ou telle décision. Il disait : “Miera amy nareo ambanilanitra aho, ka izao no teny ko amy nareo iera'ko ... Koa manao ahoana ny tokony hiety hifanaraha'ko izaho sy hianareo ? »⁸⁵⁷ Mot à mot : « Je vous demande la permission à vous sous-le-ciel (peuple), alors voici ma parole que je vous adresse à vous que je demande la permission ... Et qu'est-ce qui (nous) convient pour que nous nous entendions moi et vous ? » Et cette sorte de *fanekempihavanana* pacifiait le royaume. Car chaque *fokonolona* observait ce qui était convenu et accepté pendant les grandes assemblées convoquées par le roi.⁸⁵⁸

En outre, dans les traditions malgaches, le travail joue un rôle important pour la bonne marche de la société. Mais les riches doivent aussi penser aux pauvres car la richesse est faite pour tout le monde, non pour une seule personne ni un seul groupe. Un de leurs proverbes dit : « [si] on a obtenu la richesse, on l'a recherchée ensemble. »⁸⁵⁹ Ils insistent également sur la relation sociale : savoir vivre avec les autres, chercher des bonnes idées pour améliorer la société. Il ne faut pourtant pas s'imposer ni détruire ce

⁸⁵⁶ Cf. Dubois (1998), *Malagasy aho*, p.57.

⁸⁵⁷ Callet (1981), *Tantara ny Andriana eto Madagascar*, p.288.

⁸⁵⁸ Cf. *ibid.*

⁸⁵⁹ « Ny harena no azo (...) niara-nitady. » (Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.12).

que les autres ont bâti.⁸⁶⁰ Ramarolahy rappelle que les ancêtres malgaches mettent en garde contre toute discrimination. Les gens ne doivent pas faire des partialités. Deux personnes ayant commis une même faute doivent être ou condamnées ou graciées toutes les deux. A l'encontre d'une telle partialité, le dicton des Malgaches dit : « [le] commandement ne choisit pas de *havana* »⁸⁶¹, « [la] convention ne fait pas de partialité »⁸⁶², « Que ce soit mon chien ou celui des [autres] personnes, celui qui est tacheté est un chat sauvage. »⁸⁶³

En tant que terme, le concept *fanekempihavanana* suppose déjà une certaine volonté en vue d'établir le *vivre ensemble*. Il en est de même pour la *berît* hébraïque. Toutefois, nous verrons aussi qu'il y a des différences entre ces deux concepts.

7 Expression de la volonté sociale

La *berît* et le *fanekempihavanana* ont des éléments semblables. Mais il ne faut pas oublier qu'ils relèvent de deux traditions indépendantes et, de fait, ne sont pas identiques ; ils ont aussi des éléments différents. Ces points communs, avec ces particularités de ces deux concepts constituent le centre de notre analyse dans cette étape. Pour commencer, il nous est d'abord utile de voir la méthode comparative différentielle. Nous essayerons de souligner, ensuite, les susdites similarités et différences à partir des rituels et des concepts relatifs à ces deux termes qui désignent la même alliance biblique. Enfin – pour réaliser cette comparaison dans le contexte malgache – nous prendrons quelques termes qui connotent le *fanekempihavanana* dans le livre du Deutéronome, dans la Bible malgache.

⁸⁶⁰ Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.11.

⁸⁶¹ « Didy tsy mifidy Havana. »

⁸⁶² « Dina tsy miangatra. »

⁸⁶³ « Na amboako na amboan'olona, izay vandana dia kary. » (Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.87) ; cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.12.

7.1 Méthode comparative différentielle

En essayant de comparer la volonté de *fihavanana* avec la *berît* dans le livre du Deutéronome, nous adoptons la *comparaison différentielle* de Heidmann. Ce type de comparaison s'oppose à un autre qu'elle appelle une *comparaison universalisante*.⁸⁶⁴ Nous allons d'abord considérer les principes épistémologiques de cette *comparaison différentielle*. Puis, nous verrons comment on la met en pratique selon Heidmann.

7.1.1 Quatre principes épistémologiques de la comparaison différentielle

Heidmann fonde sa *comparaison différentielle* sur quatre principes épistémologiques qui engagent le comparateur : 1) la reconnaissance des faits ou des objets à comparer ; 2) la construction d'un axe de comparaison pertinente ; 3) les critères de comparaison (quoi ? par rapport à quoi ? etc.) et 4) le rapport non-hiérarchique.

1) Reconnaissance des différences des faits ou des objets à comparer

Heidmann éclaire l'avantage heuristique de prendre davantage en compte les différences si souvent négligées au profit des ressemblances et de l'universalisation dans l'analyse des langues, des littératures et des cultures.⁸⁶⁵ L'opération d'universalisation ne considère pas les « éléments de la genèse et de l'interaction différenciatrices des cultures. »⁸⁶⁶ Une telle comparaison universalisante cache voire rejette les détails qu'elle ne reconnaît pas comme universels.

Avec la comparaison différentielle, les comparateurs doivent se demander *pourquoi* et *en quoi* les objets à comparer sont fondamentalement différents par rapport au trait commun perçu.⁸⁶⁷ Cette différence inéluctable est manifeste par les façons plurielles d'écrire et de réécrire un mythe ou un texte. Car les langues, les cultures, les contextes socio-historiques dans lesquels on écrit sont différents. Du coup, l'universalisation

⁸⁶⁴ Cf. Entretien de Raphaël Baroni avec Ute Heidmann et Jean-Michel Adam, publié le 15 octobre 2006, à l'occasion de la sortie de l'ouvrage : *Sciences du texte et analyse de discours*, Genève, Éditions Slatkine (2005).

⁸⁶⁵ Cf. *ibid.*

⁸⁶⁶ Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.145.

⁸⁶⁷ Cf. *ibid.*, p.144.

constitue « un obstacle majeur à la connaissance des phénomènes langagiers, littéraires et culturels. »⁸⁶⁸ A plus forte raison, nous devons aussi tenir compte du dynamisme de la culture qui « ne peut être comprise que d'un point de vue cosmopolite et interculturel (...) une culture n'est pas une totalité : elle se forme, évolue et disparaît dans les échanges et les conflits avec les autres. »⁸⁶⁹ Heidmann le dit à sa manière : « (...) aucune littérature (pas plus qu'un texte ou une religion) ne constitue une totalité qui se développe de façon autonome : elle se forme, en effet, en interaction et en antagonisme avec les autres. »⁸⁷⁰

2) Construction des comparables

En tenant compte des différences et des similarités, il faut surtout considérer la normativité de la section des catégories et la dissemblance des contextes respectifs des objets à comparer. La comparaison est une construction normative relevant de celui qui la fabrique. C'est donc un choix qui n'est pas neutre car c'est le comparateur qui y crée les éléments de différence et les points communs. « Construire les comparables signifie (...) dépasser le "cercle étroit de l'immédiatement comparable", dépasser un "horizon restreint à l'opinion dominante". »⁸⁷¹ Il s'agit de dépasser l'universalisation, le *compromis* qui empêche la comparaison reconnaissant les différences. Cette différenciation nous fait recourir la théorie du *tertium comparationis*. C'est-à-dire : il ne faut pas oublier que les objets ou les faits à comparer ont des points communs (*genus proximum*) mais ils ont aussi leurs différences spécifiques (*differentia specifica*).

3) Critères de comparaison

C'est à partir de l'axe constitué par la mise en discours – qui lie *énoncé* et *énonciation* – qu'on 1) établit et 2) configure les critères ou les plans de comparaison. Il s'agit de

⁸⁶⁸ Cf. Entretien de Raphaël Baroni avec Ute Heidmann et Jean-Michel Adam, publié le 15 octobre 2006, à l'occasion de la sortie de l'ouvrage : *Sciences du texte et analyse de discours*, Genève, Éditions Slatkine (2005).

⁸⁶⁹ Rastier (2001), *Arts et sciences du texte*, p.28.

⁸⁷⁰ Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.145.

⁸⁷¹ *Ibid.*, p.146.

« définir les paramètres discursifs pour en faire des plans de comparaison. »⁸⁷² Ce troisième principe épistémologique consiste ainsi à analyser les paramètres dans leur interaction en vue de comprendre les « effets de sens complexes produit par le texte dans son ensemble. »⁸⁷³ Il permet de savoir la place de tel ou tel élément (paramètre) et ce qu'il produit « dans le processus complexe de la production (et la réception) des effets de sens. »⁸⁷⁴ Le fonctionnement discursif du texte « distingue des *forces textuelles* (relevant de la composition, du style et de la configuration des motifs) et des forces (...) *trans-textuelles*, comme notamment la *généricité*, la *paratextualité* et *l'intertextualité*. »⁸⁷⁵ Toutes ces forces (trans)textuelles peuvent devenir des critères (ou plans) de comparaison dans une analyse discursive *comparative*.⁸⁷⁶

4) Comparaison dans un rapport non-hiérarchique

Le statut épistémologique de la différenciation exige aussi d'éviter le « rapport hiérarchique entre les textes ou phénomènes à comparer. »⁸⁷⁷ Grâce au bon choix du concept opératoire – comme axe de comparaison – il faut se garder de privilégier l'un ou l'autre de ces faits ou objets à comparer. Il est, par exemple, important de « reconnaître la même aptitude au texte moderne qu'au texte ancien à constituer une signification propre. »⁸⁷⁸ Heidmann y parle du terme *dialogue intertextuel* qui, pour elle, traduit « mieux l'idée d'une relation dynamique et égalitaire de texte à texte. »⁸⁷⁹ Force est de savoir que le Deutéronome – dans lequel nous prenons les concepts à comparer – n'est pas un texte européen mais asiatique ou proche-oriental. Il s'agit d'une culture qui est étrangère aussi bien à la culture européenne qu'à celle des Malgaches.

⁸⁷² *Ibid.*, p.147.

⁸⁷³ *Ibid.*

⁸⁷⁴ *Ibid.*

⁸⁷⁵ *Ibid.*

⁸⁷⁶ Cf. *ibid.*

⁸⁷⁷ Cf. Entretien de Raphaël Baroni avec Ute Heidmann et Jean-Michel Adam, publié le 15 octobre 2006, à l'occasion de la sortie de l'ouvrage : *Sciences du texte et analyse de discours*, Genève, Éditions Slatkine (2005).

⁸⁷⁸ Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.148.

⁸⁷⁹ *Ibid.*

7.1.2 Mise en pratique de la comparaison différentielle

Heidmann met en pratique la comparaison différentielle afin de prouver son efficacité heuristique et la pertinence de l'axe de comparaison construit. Alors, elle choisit particulièrement un paramètre discursif sur les (ré)écritures des mythes qui importe beaucoup pour « la création des effets de sens de tout énoncé, à savoir son inscription dans les genres discursifs et poétiques. »⁸⁸⁰ Heidmann souligne notamment l'interaction et les dispositifs énonciatifs de la généricité ainsi que son importance pour le dialogue intertextuel ou dialogue inter-générique.

1) Généricité et énonciation d'un texte

Heidmann partage avec Schaeffer qu'une œuvre « n'est jamais uniquement un texte, c'est-à-dire une chaîne syntaxique et sémantique, mais elle est aussi, et en premier lieu, l'accomplissement d'un acte de communication, un message émis par une personne donnée dans des circonstances et avec un but spécifique, reçu par une personne donnée dans des circonstances et avec un but non moins spécifiques (sic). »⁸⁸¹ C'est cet aspect dynamique du texte qui incite Heidmann à choisir le terme *généricité* au détriment du terme *genre*. Car « un texte n'appartient pas à un genre, mais qu'il est mis, à la production comme à la réception, en relation avec un et le plus souvent avec plusieurs genres ou catégories discursives existantes. »⁸⁸² Le concept généricité montre ainsi que les classes génériques sont hétérogènes. De plus, ce même concept « signale le processus et la dynamique très complexe du travail générique que l'énonciateur et le récepteur accomplissent avec et contre les formes discursives dont ils ont connaissance, dans le but de créer les effets de sens particuliers qui correspondent à ce qu'ils veulent dire ou faire comprendre. »⁸⁸³

2) Importance des dispositifs énonciatifs

⁸⁸⁰ Cf. *ibid.*, p.149.

⁸⁸¹ Schaeffer (1989), *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?* p.80.

⁸⁸² Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.150.

⁸⁸³ *Ibid.*

Heidmann voit dans les écritures anciennes des mythes une double structure à savoir « la mise en relation d'une histoire racontée et mise en texte (plan de l'*énoncé*) avec son *énonciation*. »⁸⁸⁴ L'énonciation est l'acte linguistique ; tandis que l'énoncé c'est le résultat linguistique : la parole prononcée ou le texte écrit. Chaque représentation d'un mythe, ancienne ou moderne, est marquée par la *re-narration* définie comme une *ré-énonciation*. Cette représentation est aussi marquée par le destinataire auquel le mythe est (re-)raconté. Ces marques énonciatives donnent des informations sur l'énonciateur (re)configurant la vieille histoire et sur ses raisons présentes d'y recourir. « C'est la *relation* entre l'énonciation présente et l'histoire (...) (re)racontée qui produit les effets de sens majeurs de chaque (ré)écriture. »⁸⁸⁵ Selon Heidmann, le sens du texte n'est pas dans l'histoire ni dans la figure d'un mythe en tant que tel, « mais il est produit par la façon nouvelle et particulière de l'insérer dans un dispositif énonciatif et générique spécifique (...). »⁸⁸⁶ Il est « inséré dans une mise en intrigue toujours nouvelle, dans des variations infinies réglées avant tout par les préoccupations et la poétique du ré-énonciateur. »⁸⁸⁷ Alors, le choix du dispositif générique dépend de ce ré-énonciateur. Pour Alain Moreau, par exemple, « Apollonius ne donne qu'une "vision partielle" de la "vraie" Médée qu'il considère comme "une créature redoutable et criminelle". »⁸⁸⁸

3) Impact générique de la tradition

Certes, il y a le cadre de référence qui se rapporte à l'image habituellement admise. Mais les inégalités des littératures – à cause des différences traditionnelles, culturelles, historiques, etc. – montrent que l'impact de l'inscription d'un mythe dans un genre est inéluctable. Il y a alors des différences selon les énonciateurs de toute circonstance, époque, tradition, etc. Les différentes (ré)écritures confirment cette existence des conceptions et des visions différentes. A titre d'exemple, la poétique propre au théâtre tragique romain a un effet sur la détermination du traitement du mythe de Médée par Sénèque. « Tout comme le projet communicationnel, le dispositif générique très

⁸⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁸⁷ *Ibid.*, p.151.

⁸⁸⁸ *Ibid.*, p.152.

différent des *Argonautiques* explique la représentation de Médée comme une jeune fille amoureuse et serviable. »⁸⁸⁹

4) Dialogue intertextuel et dés-ancrage générique

Le travail et le retravail d'un texte suscitent toujours des perpétuelles créations. Le texte d'origine et la traduction constituent « deux énonciations singulières dont chacune construit ses effets de sens en se liant de façon significative à son propre contexte socioculturel et linguistique. »⁸⁹⁰ En comparant le mythe de Médée de Sénèque avec le poème de Plath, Heidmann montre qu'il y a toujours des effets de sens propres et nouveaux provenant de ce dialogue intertextuel. Pour elle, « le poème de Sylvia Plath opère un déplacement significatif : l'accomplissement du meurtre des enfants devient dans son poème l'accomplissement et l'achèvement de la femme dans sa propre mort : *Her dead/ Body wears the smile of accomplishment* [...]. (...) le vers anglais déplace le sens du vers latin, car le *percatum est* dans *it is over* se réfère à la mort de la femme et non au meurtre des enfants auquel celle-ci semble se substituer. »⁸⁹¹ Ceci dit, la comparaison différentielle met en évidence le perpétuel dialogue entre les langues et les littératures. Et le dialogue intertextuel en fait partie intégrante.⁸⁹² « (...) Le poème moderne ne se contente pas de reproduire un sens attribué au préalable au mythe de Médée ni de modeler celui que lui confère Sénèque. Il emprunte, déplace et inverse des motifs, métaphores et traits génériques du texte latin pour créer des effets de sens propres et nouveaux. Le poète moderne les crée, comme Sénèque l'a fait lui-même deux millénaires plus tôt, dans un dialogue intertextuel et inter-générique avec les écritures antérieures du mythe. »⁸⁹³

⁸⁸⁹ *Ibid.*, p.153.

⁸⁹⁰ Entretien de Raphaël Baroni avec Ute Heidmann et Jean-Michel Adam, publié le 15 octobre 2006, à l'occasion de la sortie de l'ouvrage : *Sciences du texte et analyse de discours*, Genève, Éditions Slatkine (2005).

⁸⁹¹ Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.154.

⁸⁹² Cf. Entretien de Raphaël Baroni avec Ute Heidmann et Jean-Michel Adam, publié le 15 octobre 2006, à l'occasion de la sortie de l'ouvrage : *Sciences du texte et analyse de discours*, Genève, Éditions Slatkine (2005).

⁸⁹³ Heidmann « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle ... » in Burger et Calame (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes*, p.156.

En utilisant cette méthode comparative référentielle, nous pouvons essayer de comparer les concepts *berît* et *fanekempihavanana* en tenant compte de leurs contextes respectifs. Commençons maintenant par les rites de l'alliance du Deutéronome en essayant de les comprendre dans les traditions deutéronomique et malgache.

7.2 Les rituels

Il y a des rituels avec lesquels la société ou un groupe de société malgache se laisse obliger d'observer les règles du *fihavanana* pour vivre ensemble dans l'harmonie. Ces rituels sont comparables aux cérémonies du peuple d'Israël qui a conclu l'alliance au Mont Horeb et en Moab selon la narration du Deutéronome.

La comparaison des rituels fait partie de la comparaison des religions. Toutefois, nous ne comparons pas, ici, deux sociétés religieuses mais les coutumes traditionnelles du peuple malgache qui existent réellement et une construction littérale et idéale de la Bible sur des rituels d'alliance et du serment qu'Israël aurait dû faire. Nous comparons donc deux affaires inégales, mais nous le faisons, parce que l'image idéale de la société israélite liée à l'alliance avec Dieu a beaucoup influencé la pensée européenne. Cette perspective est donc l'un des arrière-plans pour l'évaluation des coutumes malgaches faite par les missionnaires chrétiens, les colonisateurs et les auteurs français.

7.2.1 Structure du livre du Deutéronome par rapport à l'alliance

Le rite de l'alliance dans le Deutéronome était déjà une coutume au Proche Orient depuis des siècles. Le changement de leadership y était accompagné par une promesse de loyauté pour le peuple. Les soi-disant traités des vassaux d'Assarhaddon (roi d'Assyrie de 680 à 669 av. J.-C.) qui ont tant de commun avec le Deutéronome, sont simplement serment de fidélité imposé par la retraite du roi à ses vassaux pour respecter son successeur (Assurbanipal [de 669 à 631 ou 626 av. J.-C.]). L'alliance à Moab qui est conclue au temps où Moïse nomme Josué comme son successeur (Dt 3, 23-29 ; 31, 1-8) ressemble alors formellement à ce qui se passe dans les traités des vassaux d'Assarhaddon (VTE). La différence est que les contenus du contrat mosaïque sont des lois divines et le serment de promesse s'applique à Dieu, tandis que les VTE s'intéressaient aux pactes de nature politique, se référant au souverain humain. Pourtant

les deux documents sont très similaires. C'est surtout curieux de constater que toutes les deux scènes – les VTE et l'alliance dans le Dt – rassemblent tous les peuples (les hommes, les femmes, les adultes, les enfants) (Dt 29, 9-11 ; cf. 2 R 23, 1-3, et VTE 4-5). En outre, dans ces deux contrats, les assemblées font les promesses non seulement pour eux-mêmes mais aussi pour les générations à venir (Dt 29, 14 ; VTE 6-7). En 1954, Mendenhall a trouvé que les traités de souveraineté hittite ont la même structure que l'alliance biblique : introduction historique, pour motiver la loyauté des vassaux ; conditions du traité ; une liste de témoignages divins ; bénédictions et malédictions ; récit du contrat ; et engagement.⁸⁹⁴

« Plus qu'une "copie de la Loi" ou "deuxième Loi" (17, 18) », le livre du Deutéronome se présente « comme un discours d'adieu de Moïse au peuple d'Israël, de l'autre côté du Jourdain, au seuil de la Terre promise (1, 1 ; 9, 1) ». ⁸⁹⁵ En fait, le Deutéronome contient trois discours⁸⁹⁶ : le début (1, 1-5) du premier discours (1, 6-4, 40) reprend l'histoire des Hébreux depuis le séjour au pied de l'Horeb en y mêlant « des considérations morales, des réprimandes et des exhortations »⁸⁹⁷ ; le deuxième discours (5-11) est aussi précédé des éléments historiques (4, 41-49) ; et le troisième (29-30) qui contient le dernier discours de Moïse.⁸⁹⁸ Le code deutéronomique s'étend du chapitre 12 au 26 et concerne, en particulier, l'ordre relatif à la centralisation du culte. C'est-à-dire : il faut adorer le Dieu unique et lui offrir seulement des sacrifices dans le lieu qu'il a expressément désigné mais dans aucun autre. Weinfeld rapporte que G. von Rad subdivise le Deutéronome en quatre : histoire (ch. 1-11), lois (12, 1-26, 15), une déclaration de la volonté réciproque de Dieu et d'Israël de conclure et vivre l'alliance (26, 16-19), et bénédictions et malédictions⁸⁹⁹ (ch. 27-28 dont 28, 20-68 rapportent particulièrement des malédictions). Cette structure du livre reflète la procédure de la cérémonie officielle d'un culte.⁹⁰⁰ « Dt 26, 16, avec sa référence générale aux lois et préceptes, pourrait être

⁸⁹⁴ Cf. Weinfeld (1991), *Deuteronomy 1-11*, pp.6-7.

⁸⁹⁵ Cf. Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, p.7.

⁸⁹⁶ Cf. Weinfeld (1991), *Deuteronomy 1-11*, p.9.

⁸⁹⁷ Cf. Vernes « Deutéronome » in *Encyclopédie des sciences religieuses* (1878), p.708.

⁸⁹⁸ Cf. Cazelles (1958), *Le deutéronome*, p.8.

⁸⁹⁹ Moïse ordonne un rituel de malédictions et de bénédictions qui ressemble au rituel du *fehimonenana* avec le *rano malahelo*.

⁹⁰⁰ Cf. Weinfeld (1991), *Deuteronomy 1-11*, p.6.

une bonne conclusion au Code législatif (12, 1-26, 16). »⁹⁰¹Après cette formule centrale de l'alliance viennent des cérémonies, en Dt 27. Moïse ordonne au peuple d'Israël de faire ces rituels dans la terre promise pour installer l'alliance dans cette terre elle-même. Le chapitre 30 du livre présente le discours de Moïse à propos du rituel du serment dans les plaines de Moab.

REVELATION DE L'ALLIANCE

I- Sections cultuelles (27, 1-26).

Les treize premiers de ces versets contiennent la grande cérémonie de l'Alliance au sanctuaire de Sichem exhortant de garder tous les commandements de Dieu (27, 1-13). Les treize derniers versets mettent Israël devant le sérieux de l'exigence de la Loi.⁹⁰² Ils indiquent les douze malédictions pour ceux qui transgressent l'alliance en désobéissant ces commandements de Dieu (27, 14-26).

II- Les châtiments à l'égard de l'alliance (28, 1-68).

Cette section concerne les bénédictions qui précèdent une liste de malédictions.

III- Nouvelles appréciations sur l'alliance (28, 69-30, 20)

1. *Exhortation à l'engagement (29, 1-20)* : « discours de Moïse à l'occasion de l'alliance en Moab. »

2. *Éclaircissement du drame (28, 21-28)* : on envisage dans ces versets la ruine de la nation infidèle « comme certaine et expliquée d'avance ».

3. *Nouvelle alliance (30, 1-10)* : le peuple d'Israël retrouvera grâce auprès de Dieu et récupérera son sol après l'exil.

4. *Conclusion (30, 11-20)* : la fidélité à la foi est facile ; le peuple doit choisir la voie qui lui assure vie et bonheur.

7.2.2 Les serments dans Dt 26 ; 27 et 29

Dans les chapitres 26 ; 27 et 29 du Deutéronome, le rituel de l'alliance manifeste les expressions de l'accord par des gestes concrets à savoir la déclaration et le serment, l'assemblée, le passage, le mouvement, la parole d'engagement. Ces gestes concrets des

⁹⁰¹ Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, p.47.

⁹⁰² Cf. note r de la TOB, p.382.

contractants – Dieu et Israël – montrent leur volonté respective de contracter l'alliance. Nous allons le voir en commençant par la formule centrale de l'alliance qui se trouve dans les trois derniers versets du chapitre 26. Il s'agit d'un engagement mutuel de Dieu et du peuple d'Israël par rapport à cette alliance.

Dt 26 :

Dt 26, 17 Aujourd'hui, tu as fait promettre à l'Eternel qu'il sera ton Dieu, afin que tu marches dans ses voies, que tu observes ses lois, ses commandements et ses ordonnances, et que tu obéisses à sa voix.

Dt 26, 18 Et aujourd'hui, l'Eternel t'a fait promettre que tu seras un peuple qui lui appartiendra, comme il te l'a dit, et que tu observeras tous ses commandements,

Dt 26, 19 afin qu'il te donne sur toutes les nations qu'il a créées la supériorité en gloire, en renom et en magnificence, et afin que tu sois un peuple saint pour l'Eternel, ton Dieu, comme il te l'a dit.

La dimension ancestrale ne suffit pas – même pour les descendants d'Israël – pour être « Israël ».⁹⁰³ En fait, le Deutéronome montre l'engagement mutuel des deux parties contractantes, Dieu et Israël. Dieu s'engage à être le Dieu d'Israël et celui-ci à être le peuple de ce Dieu. Dt 26, 16-19 contient deux déclarations de Moïse qui parle pour ratifier cette alliance. Dieu qui déclare – selon le verset 17 – montre sa volonté de conclure cette alliance. Il sera ainsi le Dieu d'Israël. De son côté, Israël doit faire ce que Dieu attend de lui dans cette alliance. Et, à son tour, il fait aussi sa déclaration et devient ainsi peuple de Dieu. Dans cette déclaration, on dirait qu'Israël fait une promesse à son Dieu comme suit : « Je ne suis pas né ton peuple mais je ferai des efforts pour le devenir et pour t'être fidèle (...). » Gracia Lopez essaie de le résumer par cette formule simple mais parlante : « Moi, je serai ton Dieu ; toi, tu seras mon peuple. »⁹⁰⁴ Cette formule accentue la réciprocité entre Dieu et le peuple d'Israël. Ils doivent faire preuve de

⁹⁰³ Cette réflexion nous fait penser à Windsor qui dit : « Some interpreters regard Paul's definition of Israel in terms of God's « call » in Rom 9:6b-13 as evidence that he is seeking to include Christ-believing Gentiles within Israel. In Rom 9:6b, Paul claims that physical descent alone is insufficient to describe the nature of « Israel » : For « all those from Israel » – these do not [constitue] Israel (Rom 9:6b). » (Windsor (2014), *Paul and the Vocation of Israel*, p.49)

⁹⁰⁴ Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, p.49.

loyauté et de respect l'un envers l'autre. « La réciprocité met en relief, en outre, le caractère dialogal et personnel de l'alliance. De cette façon, Israël apparaît élevé au rang d'interlocuteur, libre et responsable, de son Dieu. Cela signifie que Yahvé et Israël sont l'un pour l'autre : Yahvé aime Israël et celui-ci, à son tour, doit aimer Yahvé (cf. Dt 6, 5 ; 7, 6ss ; 10, 12ss). Dans ce contexte amoureux, précisément, le prophète Osée utilise la formule classique de l'alliance. D'après Osée, Yahvé dira à Israël : "Toi, tu es mon peuple" et Israël, en parfaite harmonie, répondra à Yahvé : "Mon Dieu" (Os 2, 25 ; cf. 1, 9). Un dialogue est donc échangé entre les deux ; chaque partenaire se consacre totalement à l'autre et il s'instaure une relation particulière entre eux. Le prophète Osée représente sur ce point, comme sur bien d'autres, un antécédent de la formule deutéronomique. »⁹⁰⁵ Mais nous avons à signaler qu'il ne s'agit pas ici d'un contrat entre deux parties contractantes égales où chacune détermine ses propres engagements. Il s'agit plutôt « de deux déclarations très semblables qui évoquent chacune le rôle des deux parties. »⁹⁰⁶ Il est frappant de constater dans la péricope 26, 12-15 que c'est l'accomplissement de la dime triennale qui incite Dieu à conclure l'alliance avec Israël. L'observance de cette prescription divine en faveur des lévites, des étrangers, des pauvres et des veuves (v.12) « a amené » Dieu à faire ladite déclaration d'alliance (Dt 26, 17). Et cet amour de Dieu « a amené » Israël à déclarer qu'il devient « le peuple qui est sa part personnelle (...) » (Dt 26, 18). Mais cette alliance conclue n'est pas sans effet. Israël gardera tous les commandements de Dieu ; et celui-ci rendra Israël « supérieur, en honneur, en renommée et en splendeur, à toutes les nations (...) » (Dt 26, 19). Israël devient ainsi *un peuple saint* pour Dieu selon sa promesse.

Dt 27 :

Le premier verset du Dt 27 relate la mise par écrit des prescriptions que Moïse, avec les anciens d'Israël, donne à ce peuple. Il lui ordonne de garder ces commandements (v.1). Et, pour qu'il ne les oublie pas, le peuple doit les écrire lisiblement sur de grandes pierres, après le passage de Jourdain sur le mont Ebal (v.2-4). Il bâtit là un autel fait de pierres non taillées par le fer. Il y offre des holocaustes pour Dieu (v.5-6). Après les offrandes et les sacrifices de paix, il mange devant Dieu (v.7). C'est la joie des

⁹⁰⁵ *Ibid.*, p.49.

⁹⁰⁶ Note q de la TOB, p.382.

contractants qui les pousse à faire un tel festin pour conclure l'alliance.⁹⁰⁷ Les versets 9-10 racontent Moïse et les lévites prêtres qui font « une brève prédication rappelant la conclusion de l'alliance et les obligations qui en découlent. »⁹⁰⁸ Les deux versets qui suivent (11-13) montrent séparément les tribus qui recevront la bénédiction et celles qui seront maudites : « Voici ceux qui se tiendront sur le mont Garizim pour bénir le peuple quand vous aurez passé par le Jourdain : Siméon, Lévi, Juda, Issakar, Joseph et Benjamin. Et voici ceux qui se tiendront sur le mont Ebal pour la malédiction : Ruben, Gad, Asher, Zabulon, Dan et Nephtali » (Dt 27, 11-13).

Dans Dt 27, 14-26 se trouvent les douze malédictions proclamées, d'une voix puissante, par les lévites contre ceux qui ne respectent pas et ne mettent pas en pratique les commandements. Après chaque proclamation, tout le peuple répond « Amen ». Cette réponse des Israélites est comme une signature orale qui montre leur volonté d'observer les commandements. Israël accepte et choisit librement de devenir peuple de Dieu. Il ne s'agit pas ici d'une question de tribunal mais plutôt des éléments éthiques dans la société.

De par leur culture, les Malgaches ont du mal à comprendre une telle séparation tribale. Toute forme de discrimination ethnique est très délicate au point d'être même une question taboue sur le sol malgache. Nous en indiquons quand même une exception extrêmement complexe avec le cas des Antevolo en pays Antemoro (sud-est de Madagascar). Il s'agit d'un *fady* qui exclut ces parias en réduisant leurs ancêtres à l'animalité des chiens. Car les Anteony les ont accusés de s'être accouplés avec une chienne.⁹⁰⁹ Nous en verrons les détails plus tard.

Dt 29 (les versets contenant le terme *alliance*) :

Le chapitre 28 relate les promesses de bonheur (vv.1-14) et les menaces de malheur (vv.14-68) selon la loyauté ou l'infidélité des Israélites à l'alliance. Mais pour réaliser

⁹⁰⁷ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.42 ; cf Quesnel et Gruson (dir.) (2000), *La Bible et sa culture*, p.72.

⁹⁰⁸ Note t de la TOB, p.383.

⁹⁰⁹ Cf. Beaujard et Tsatobo « Les parias antemoro : les Antevolo », Actes du Colloque international sur l'esclavage (24-28/09/1996), sous parrainage de l'UNESCO, Institut de Civilisations, Musée d'Art et d'Archéologie, Antananarivo 1997, p.388 ; cf. Tsiavaliky « Aiza ary iza moa ny Antemalaza na Antevolo (Ny faritra atsimo atsinanan'i Madagasikara onenan'ny Antemalaza) », in *Lakroan'i Madagasikara* n.3153 du 16 janvier 200, p.8.

encore la volonté de Dieu et d'Israël de faire l'alliance, à travers leurs gestes concrets, nous prendrons le dernier verset du chapitre 28 (v.69) et les versets du chapitre 29 qui contiennent le terme *alliance* :

Dt 28, 69 Voilà les paroles de l'*alliance* que le Seigneur ordonna à Moïse de conclure avec les fils d'Israël au pays de Moab, en plus de l'*alliance* qu'il avait conclue avec eux à l'Horeb.

Dt 29, 8 Vous garderez les paroles de cette *alliance*, et vous les mettrez en pratique, pour réussir tout ce que vous ferez.

Dt 29, 11 Tu es là pour passer dans l'*alliance* du Seigneur ton Dieu, proclamée avec imprécations, cette alliance que le Seigneur ton Dieu conclut aujourd'hui avec toi,

Dt 29, 13 Cette *alliance* proclamée avec imprécations, je ne la conclus pas seulement avec vous,

Dt 29, 20 Le Seigneur le mettra à part de toutes les tribus d'Israël, pour son malheur, conformément à toutes les imprécations de l'*alliance* écrite dans ce livre de la loi.

Dt 29, 24 Et on répondra : C'est parce qu'ils ont abandonné l'*alliance* du Seigneur, le Dieu de leurs pères, qu'il avait conclu avec eux en les faisant sortir du pays d'Egypte.

Si les chapitres 12-26 du Deutéronome constituent la législation ou les obligations, le chapitre 29 contient particulièrement le rituel– avec les consentements et engagements traduits par les gestes volontaires – et devient ainsi comme une signature qui ratifie l'alliance. Moïse y répète l'importance de l'observance et de la loyauté à cette alliance.

Dt 28, 69 nous indique les paroles de l'alliance que Dieu ordonne à Moïse de traiter avec les Israélites au pays de Moab. Après avoir rassuré que Dieu protège son peuple quand celui-ci est fidèle à cette loi, Moïse ordonne à Israël d'observer ces paroles de l'alliance. Cette loyauté constitue le seul moyen de réussite des Israélites (Dt 29, 8). Les gens font preuve de leur volonté. Ils sont présents dans l'assemblée. Les hommes, les femmes, les étrangers sont venus. Cette présence du peuple est importante pour conclure l'alliance avec Dieu. Pour qu'il y ait contrat, il faut que les contractants soient bel et bien présents. Et c'est frappant que ce ne sont pas seulement les Israélites qui participent à ce rituel d'alliance ; il y a aussi les étrangers. Ce qui est important c'est qu'ils sont prêts à passer dans l'alliance de Dieu (Dt 29, 11). Par ce passage,

changement d'endroit, les Israélites qui marchent d'un pôle à l'autre montrent symboliquement leur volonté de changer. Alors, cette procession signifie qu'ils choisissent librement de devenir peuple de Dieu grâce à l'alliance.⁹¹⁰

Dt 29, 13 montre que l'alliance conclue avec serment n'est pas seulement adressée aux fidèles. Elle l'est aussi aux déloyaux. Ce qui signifie que personne ne peut rester indifférent à cette alliance. Il faut choisir d'être fidèle ou non à l'alliance avec Dieu. Mais ce choix aura comme effet relatif : soit « la vie et le bonheur », soit « la mort et le malheur » (Dt 30, 15). Nous avons vu que, dans la perspective de la bible, c'est Dieu qui a l'initiative de conclure l'alliance avec l'homme. Il lui promet *vie* éternelle et protection si cet homme se montre loyal. Mais il le sanctionne en cas de rébellion (Gn 2, 16-17 ; Js 9, 19 ; Ez 17, 11-21).⁹¹¹ Dans ce sens, Dt 29, [18-]20 est une exclusion voire une menace de malheur et de malédictions contre ceux qui ne respectent pas ou manquent de fidélité à l'alliance. Cette exclusion qui peut toucher les tribus d'Israël nous fait penser à Esdras et Néhémie qui ont commencé des réformes par rapport à l'élection de ce peuple. Pour eux, la relation intime avec Dieu et la fidélité à sa loi prime au concept de « race sainte » (cf. Esd 9, 2). L'appartenance au peuple élu ne dépend plus du lien de sang mais de la volonté de fidélité à l'alliance. Quant au Dt 29, 24, c'est une confirmation de ce verset 20. Il s'agit de la gravité d'abandonner l'alliance conclue avec Dieu qui a, toutefois, libéré les pères d'Israël de l'esclavage en Égypte. Moïse souligne notamment la mise en garde absolue contre l'idolâtrie et l'atteinte à l'unicité de Dieu.⁹¹²

7.2.3 Compréhension malgache de ces serments

*Dt 28, 69*Izao no teny momba ilay *fanekempihavanana* nandidian'ny Tompo an'i Moizy haraikitra amin'ny Israelita, tany amin'ny tany Moaba, ankoatr'ilay *fanekempihavanana* naraikitra taminy tany Hôreba.

*Dt 29, 8*Koa imasoy hotanterahina ary ny teny momba izao *fanekempihavanana* izao mba hahombiazanareo amin'izay rehetra hataonareo.

⁹¹⁰ Nous avons déjà vu dans que, en fait, ce passage dans l'alliance est une coutume dans l'ancien Orient (cf. 7.1.1 Etymologie complexe du mot hébreu *berît*)

⁹¹¹ Cf. AA.VV. (1992), *Nouveau dictionnaire biblique*, p.58 ; cf. Hahn and Bergsma « Covenant » in Ballentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.155.

⁹¹² Cf. Thompson (2013), *Terror of the Radiance. Aššur Covenant to YHWH Covenant*, p.1.

Dt 29, 11 ka hidiranao anio, (ry Israely,) ny *fanekempihavanana* ombàm-pianianana sady araikitry ny Tompo Andriamanitrao aminao anio ;

Dt 29, 13 Tsy aminao ihany no andraiketako izao *fanekempihavanana* ombàm-pianianana izao,

Dt 29, 20 Hosarahin'ny Tompo amin'ny fokon'Israely rehetra izy, ka hiharan-doza, araka ny ozona momba ny *fanekempihavanana* voasoratra amin'ity bokin'ny Lalàna ity.

Dt 29, 24 « Noho ireo Israelita nahafofy ny *fanekempihavanana* naraikitry ny Tompo Andriamanitrao ny razany tamin'izy ireo, fony Izy namoaka azy avy tao amin'ny tany Ejipta,

Grâce à la place importante qu'ils donnent à leur *teny* (parole), les Malgaches peuvent comprendre la portée des paroles dans ce rituel de l'alliance deutéronomique. Ce terme malgache *teny* est traduit par : « mot, parole, proposition, discours, ordre, commandement, prohibition, défense, commission, la volonté exprimée des ancêtres, des parents. »⁹¹³ *Mifampiteny* (« se parler l'un à l'autre »⁹¹⁴) compte beaucoup pour leur bonne relation interpersonnelle et sociétale. Il en est de même en ce qui concerne la façon de parler.⁹¹⁵ En pensant à l'importance de leur *fihavanana*, ils y font attention car : « Ny vava soa sakafo, teny ratsy adidy »⁹¹⁶, mot à mot : *La bonne bouche est [une] nourriture, [les] mauvaises paroles [sont une] responsabilité*⁹¹⁷. De plus, dans leur théorie, il faut accomplir sa promesse. Trahir une parole donnée constitue un *loza* : « malheur, calamité, désastre »⁹¹⁸. C'est l'acte concret qui justifie ladite parole. Voilà pourquoi ils disent : *Ny toky*⁹¹⁹ *fitaka fa ny atao no hita*, mot à mot : *La promesse [est une] tromperie mais c'est ce qu'on fait qu'on voit*. Les Malgaches disent ce primat et l'importance du *faire* par rapport au *dire* dans leur proverbe suivant : *Ny teny manaitra fa ny atao mahasarika*, qui signifie mot à mot : *La parole impressionne mais [c'est] ce qu'on fait [qui] attire*. Un autre proverbe nous aide encore à comprendre que c'est son acte, son comportement qui rend une personne bonne ou mauvaise dans la société mais

⁹¹³ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.695.

⁹¹⁴ *Ibid.*, p.696.

⁹¹⁵ Cf. Rahajarizafy (2011), *Ny kabary*, p.101.

⁹¹⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.43.

⁹¹⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.4.

⁹¹⁸ *Ibid.*, p.414.

⁹¹⁹ Le terme *toky* se traduit par « confiance, assurance, encouragement », mais il est ici utilisé comme *fanomezan-toky* qui signifie « promesse, engagement » (cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.712)

pas tellement la formalité. « Tsy ny hosoran-tsakay no mangidy hoditra ; ary tsy ny hosoran-tantely no ho mamy hoditra ; fa ny atao no mahasoana sy maharatsy »⁹²⁰, mot à mot : *Ce n'est pas ce [celui] qu'on enduit de piment qui est [a] la peau amère, et ce n'est pas ce [celui] qu'on enduit de miel qui est [a] la peau douce, mais c'est ce qu'on fait qui rend bon et [ou] mauvais. L'expression mangidy hoditra qualifie celui « qui a une mauvaise réputation, qui est détesté du public »⁹²¹ et mamy hoditra celui qui est « aimé, chéri, populaire »⁹²².*

L'aspect volontaire dans l'ordre d'observer l'alliance deutéronomique est perceptible aussi dans la culture des Malgaches. Ils disent, par exemple : « Tsy misy mangidy noho ny sakay, fa raha teny ierana dia hanina »⁹²³, mot à mot : *Rien n'est plus amer que le piment, mais quand [c'est] une parole soumise à la délibération⁹²⁴, on le mange [quand même].* Ce proverbe laisse entendre que, quelques soient les difficultés, la volonté permet de rendre tel ou tel projet possible. Ce proverbe suppose aussi en même temps l'importance de l'accord entre les individus, les contractants. Ceux qui s'entendent ou se mettent d'accord peuvent surmonter les difficultés et parvenir ainsi à l'objectif commun. En outre, les conséquences logiques ou relatives à l'observance ou à l'infidélité à l'alliance n'est pas incompréhensible pour les Malgaches. Certains de leurs proverbes concernent la bonne ou la mauvaise rétribution selon les actes accomplis. Pour eux, il y a une certaine correspondance « entre action et rétribution »⁹²⁵. Quiconque agit reçoit : soit la rémunération soit la punition. Dans cette pensée, toute action cause incontestablement une rétribution. Car « Ny soa atao levenam-bola, ny ratsy atao loza mihantona », « Faire le bien c'est mettre un trésor en réserve, faire le mal c'est s'exposer à un malheur. »⁹²⁶ Et « Ny manao soa tsy mahafaty antoka, ny manao ratsy enjehin'ny nataony », « Celui qui fait le bien n'est jamais en perte, celui qui fait le mal est poursuivi par ses actes. »⁹²⁷

⁹²⁰ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.9.

⁹²¹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.258.

⁹²² *Ibid.*, p.211.

⁹²³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.22.

⁹²⁴ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.128.

⁹²⁵ Navone (1977), *Ny atao no miverina ou Ethnologie et proverbes malgaches*, p.106.

⁹²⁶ *Ibid.*, p.66.

⁹²⁷ *Ibid.*

Ces gestes concrets qui manifestent la volonté de faire alliance entre Dieu et Israël nous font penser aussi aux rituels de contrats ou accords sociaux pour établir l'harmonie et la cohésion sociale chez les Malgaches. Dans ce sens, nous pouvons dire que les Malgaches n'ont pas non plus de difficulté pour comprendre le rituel de la *berît* indiqué dans le livre du Deutéronome. A titre d'exemple, nous pouvons prendre maintenant les rites du *fehim-ponenana* et du *dina* pour réaliser ce rapprochement.

7.2.4 Nécessité de soutenir le *fihavanana*

Les adeptes du *fihavanana* cherchent toujours à le soutenir. Ils le disent par leur proverbe:

Tsy ny varotra no taloha fa ny *fihavanana*. »⁹²⁸

Traduction mot à mot : {Tsy (ne ... pas) ny (le, la, les) varotra (vente/commerce) no (c'est...qui) taloha (avant) fa (mais) ny (le, la, les) *fihavanana*.} Ce n'est pas le commerce qui était avant mais le *fihavanana*.

Ce proverbe souligne l'idée de préexistence du *fihavanana* par rapport à la vente ou au commerce. La question d'argent peut susciter facilement des conflits nuisibles aux bonnes relations et au *fihavanana*. Dans la vie quotidienne des Malgaches, ce sont surtout les amoureux du *fihavanana* qui rappellent souvent ce proverbe avec cette prévention qu'il véhicule. Force est de savoir qu'un autre proverbe vise la même subsistance du *fihavanana* ainsi que son primat par rapport au susdit commerce :

« Varotra tsy raikitra tsy maharatsy *fihavanana* ».

Traduction mot à mot : {Varotra (vente) tsy (non, ne ... pas) raikitra (conclu) tsy (ne ... pas) maha- (rendre) ratsy (mal) *fihavanana*.} Une vente non conclue ne rend pas mal le *fihavanana*.

Le vendeur et le client ne peuvent pas toujours conclure les ventes comme ils le veulent ou comme ils le souhaitent. Mais cela ne doit pas altérer le *fihavanana* qui doit toujours exister. Parce que, bien que la vente soit importante dans la vie, le *fihavanana* l'est davantage.

Un autre proverbe montre aussi que, malgré tout, on doit toujours soutenir le *fihavanana* en mettant en garde contre la richesse qui peut l'abîmer.

⁹²⁸ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.16.

« Ady lova, ady fananana ; fa tsarovy ny *fihavanana*. »⁹²⁹

Traduction mot à mot : { Ady (*dispute/s*) lova (*héritage/s*), ady (*dispute/s*) fananana (*patrimoine/s*) ; fa (*mais*) tsarovy (*souvenons-nous/souvenez-vous de*) ny (*le, la, les*) *fihavanana*.} (Il y a les) disputes sur les héritages, (il y a les) disputes sur les patrimoines ; mais souvenons-nous/souvenez-vous [toujours] du *fihavanana*.

Souvent, les disputes sur les héritages et les patrimoines causent des problèmes comme les divisions ou les querelles entre les membres de familles. De toute façon, le terme *ady* utilisé dans ce proverbe a même une mauvaise connotation. Cela fait penser à la guerre puisque *ady* signifie d'abord *guerre* en malgache. Alors, pour éviter les mauvais effets qui proviennent de cette question d'héritages et de patrimoines, le proverbe rappelle qu'il faut toujours penser au *fihavanana* en le mettant à sa première place. On doit toujours mener les discussions à la lumière de ce *fihavanana*, tout en s'y référant. De toute façon, le *fihavanana* est à considérer comme plus précieux que les héritages, les patrimoines ainsi que tous les autres biens.

Et, dans la conception malgache, même le mariage non conclu ne doit pas non plus abîmer le *fihavanana*. D'où cet autre proverbe :

« Fanambadiana tsy raikitra tsy maharatsy *fihavanana*. »⁹³⁰

Traduction mot à mot : { Fanambadiana (*mariage*) tsy (*non/ne ... pas*) raikitra (*conclu*) tsy (*ne ... pas*) maha- (*rendre*) ratsy (*mal*) *fihavanana*. } [Un] mariage non conclu ne rend pas mal le *fihavanana*.

La relation entre les familles doit être caractérisée ou fondée par le *fihavanana* même si l'alliance matrimoniale n'est pas établie. Entre autres, ce proverbe peut se comprendre dans le contexte de la tradition du *vady amboarina* ou le *mariage arrangé par les parents*. En fait, les parents proches mariaient leurs enfants pour que leurs richesses et héritages ne se répandent pas. Mais même si cela ne marchait pas comme prévu, le *fihavanana* – qui existait avant ces mariages – doit toujours subsister. Ce principe est aussi valable vis-à-vis des autres mariages normaux.

Cette perspective de soutien du *fihavanana* consiste alors à éviter toutes sortes d'égoïsme, de jalousie, de haine, de rancœur, de rancune, etc. Une telle cohésion sociale

⁹²⁹ De Veyrieres et De Meritens (1967), *Le livre de la sagesse malgache*, p.319.

⁹³⁰ Ce proverbe est très connu ds Malgaches.

ne va pas de soi mais exige une certaine volonté de tolérance, bienveillance, générosité, etc.

7.2.5 Le *fehim-ponenana* et le *dina* : expression de *fanekempihavanana*

Le *fehim-ponenana* montre bel et bien la volonté de faire le *fihavanana*. Car les gens veulent s'intégrer dans la société et nul ne désire d'être rejeté. Voilà pourquoi ils disent dans leur proverbe : « Ne me traitez donc pas comme un ricin poussant en dehors du parc à bœufs. »⁹³¹ Ainsi chacun promet-il de respecter les règles du *fehim-ponenana* car nul ne peut se suffire à soi-même et qu' « Un seul n'est pas une foule. »⁹³² Un bon nombre de proverbes malgaches prônent cet amour de la solidarité et cette union qui fait la force.

Le terme *fehim-ponenana* est composé de deux mots : *fehy* et *fonenana*. Le premier mot *fehy* (radical) est « l'action de lier, d'attacher, d'amarrer, nœud ; ceux qui dépendent d'un chef-lieu. »⁹³³ Et le second, *fonenana* – dérivé de la racine *onina*⁹³⁴ – est « l'action de résider, le lieu de résidence, la demeure. »⁹³⁵ Alors, *fehim-ponenana* constitue un plan de gouverner les habitants d'un village pour ne pas faire de mal à personne mais s'entraider dans tous les domaines. Il s'agit même d'un contrat qui invite les gens à s'engager volontairement en vue de cet objectif. Les sages du village tiennent conseil pour former le *fehim-ponenana* et tous les habitants prêtent serment d'accepter ces règles sociales. Les différents rites de promesse (*velirano*) y afférant convergent vers une seule idée : maudire ceux qui vont violer la promesse car, comme disent les Malgaches, ils *tuent la promesse* (*mamono velirano*) et bénir ceux qui y seront fidèles parce qu'ils *vivifient la promesse* (*mamelona velirano*).⁹³⁶

Nous pouvons illustrer ce *fehim-ponenana* en en relatant un rite.⁹³⁷ Les habitants se rassemblent autour d'une *rano malahelo* ou « eau de la tristesse ; (...) »⁹³⁸. C'est une

⁹³¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.22 : « Aza atao tantanana ivelan'ny fahitra lahy aho. »

⁹³² *Ibid.*, p.20 : « Olon-drery tsy mba vahoaka. »

⁹³³ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.160.

⁹³⁴ *Onina* : « action d'habiter, de résider. » (*ibid.*, p.467).

⁹³⁵ *Ibid.*, pp.467-468.

⁹³⁶ Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.12.

⁹³⁷ Ce rituel de *fehim-ponenana* est semblable à celui du Dt 27.

⁹³⁸ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.509.

eau d'un torrent, sans source, issue de la pluie ou débordée de la rizière. Ils mettent dans cette eau du grain de riz coulé (*akofa*), de la bouse de vache trouvée dans la campagne (*tain'omby very reny*⁹³⁹), et des sauterelles suspendues (mortes, accrochées à une herbe ou à un arbre). Tous les adultes tiennent le *tsontsoraka*, « espèce de rotin qu'on employait autrefois dans les sacrifices et dans les prières faites à l'angle nord-est de la maison. »⁹⁴⁰ Un sage du village prononce les paroles de promesse interdisant de faire du mal aux autres, de voler au village, etc. Il dit à peu près : « quiconque transgresse cette promesse, qu'il devienne comme cette *eau de la tristesse* (...), comme ce grain de riz coulé (...), comme ces sauterelles (...). » En fait, l'orateur cite tout ce qui peut, à travers l'événement du rite, être interprété comme anticipation de malheurs souhaités aux transgresseurs du contrat de *fehim-ponenana*. Puis, lorsqu'il dit « mamono izay » (« ça tue »), chacun frappe l'*eau de la tristesse* par le *tsontsoraka* à la main gauche. Ensuite, le même orateur poursuit et dit : « mais quiconque observe ces paroles de contrat et ne profite pas des petits, qu'il soit béni, sa vie pleine de prospérité et il ne rencontre aucun danger ». Il cite également un bon nombre de bénédictions et quand il a fini de parler, les gens frappent de nouveau l'*eau de la tristesse* mais, cette fois-ci, par le *tsontsoraka* à la main droite. Ces gestes concrets sont aussi pris comme signature qui engage les contractants à tenir promesse. Celui qui ne craint pas les malédictions et fait exprès de violer les préceptes dudit *fehim-ponenana* sera puni par le *raki-bavahady*. *Raki-bavahady* est composé de deux mots : *rakitra* qui signifie « trésor, pécule, dépôt »⁹⁴¹ et *vavahady*, « portail, entrée d'une ville »⁹⁴². Selon la convention des habitants, le rebelle donne une somme d'argent ou un taureau à l'entrée du village, donc au vu de tout le monde.⁹⁴³ Cette punition sert ainsi d'exemple pour les autres. Mais face à l'entêtement de ceux qui se croient habiles à cacher leurs mauvais actes, les gens recourent au Dieu Créateur⁹⁴⁴, ou au *Zanahary* qui voit tout comme disent ces exemples de proverbes malgaches : « Ne pense pas à la vallée silencieuse mais à Dieu qui est au-

⁹³⁹ *Ibid.*, p.828.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, p.793.

⁹⁴¹ *Ibid.*, p.503.

⁹⁴² *Ibid.*, p.819.

⁹⁴³ Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, pp.13-14 ; cf. aussi Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, p.93.

⁹⁴⁴ Cf. Dt 29.

dessus de la tête »⁹⁴⁵, « Ce qui sort de la bouche qui parle est jugé par les hommes mais ce qui est dans le cœur silencieux est jugé par Dieu. »⁹⁴⁶

Quant au *dina*, Abinal et Malzac le définissent par : « convention faite par les membres d'une société, d'un village, d'une caste, etc. »⁹⁴⁷ Pour Ramarolahy, c'est un pacte ou un accord de travail. En tout cas le *dina* se subdivise en *dinam-pokonolona* et *dinan'asa*. Le *dinam-pokonolona* est un contrat fait par les habitants d'un même village pour faire un travail à intérêt commun. Les ancêtres ont traduit un tel contrat en acte. Ils ont construit, par exemples, des forteresses et des fossés autour des villages en prévision d'éventuelles attaques. Ils ont fait aussi de fossés autour du village, de nombreuses digues⁹⁴⁸ pour éviter la submersion des villages notamment les basses-terres par les eaux des lacs ou des rivières.⁹⁴⁹ Un bon nombre de ces traces anciennes du *fihavanana* restent solides et rendent toujours service aux gens. Dans ce premier contrat appelé *dinam-pokonolona*, il y a ce qu'on appelle *faty-dina*⁹⁵⁰. C'est une amende payée par celui qui – sans excuse valable comme la maladie, etc. – n'est pas présent pendant le travail. Cette punition est convenue lors de la réunion préalable des habitants. Ceux-ci appellent le fautif sanctionné *maty-dina*⁹⁵¹. Quant au deuxième *dina* ou le *dinan'asa*, il s'agit de s'entraider volontairement aux champs ou aux rizières de chacun des habitants. Un jour, ils aident ensemble un habitant, le lendemain un autre, et ainsi de suite. La compensation y est différente de celle du *dinam-pokonolona*. Il n'y a pas d'amende à payer ; mais celui qui est absent pendant le tour d'une personne sera aussi démuné de l'aide de celle-ci quand arrive son tour.⁹⁵² Rakotohova nous informe aussi que par le *dina*, les hommes dans le village – à tour de rôle – font la garde pour protéger particulièrement les femmes, les enfants et les biens des peuples. Et, en cas de nécessité,

⁹⁴⁵ « Aza ny lohasaha mangina no heverina fa ny Zanahary an-tampon-doha » (Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.14 ; cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2).

⁹⁴⁶ « Ambava miloaka tsarain'olombelona fa ny am-po tsy miloaka tsarain-Janahary » (Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.14)

⁹⁴⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.105.

⁹⁴⁸ C'est le roi Andriamasinavalona qui "inaugure la première digue dans la plaine, Fefiloha, ainsi que la retenue d'eau, Andriambato » (Ranaivoson (2004), *Iza moa ?* p28).

⁹⁴⁹ Cf. Rakotohova (1975), *Fokonolona sy fivoarana*, p.7 ; cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.13.

⁹⁵⁰ *Faty* : (un) mort, (un) cadavre (indique le corps d'un mort. Ex : *Io ny fatin-dRabe* veut dire *Voici le cadavre de Rabe*) ; *dina* : contrat, convention, (...).

⁹⁵¹ *Maty* : mort (indique ce qui n'a plus de vie. Ex : **Maty Rabe** veut dire *Rabe est mort*) ; *dina* : contrat, convention, (...).

⁹⁵² Cf. Ramarolahy (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*, p.14.

les guetteurs alertent tous les habitants pour les aider. Les criminels seront punis conformément aux règles décidées par le *dina*. Mais c'est l'état qui s'occupe des affaires dont les habitants – ou *fokonolona* – ne sont pas compétents.⁹⁵³

La comparaison axée sur le concept des morts nous montre combien les traditions deutéronomique et malgache sont différentes. Mais elles ne sont pas quand même absolument incompatibles par rapport à cette question. Quelques points communs peuvent éventuellement les rapprocher. Nous allons le voir dans l'étape suivante.

7.3 Les morts

Les Malgaches entretenaient soigneusement la relation avec leurs ancêtres. Ils faisaient volontairement leur possible pour éviter tout ce qui pourrait éventuellement abîmer ce *fihavanana*. Ils acceptaient et respectaient, comme la prunelle de leur œil, les paroles ou les prescriptions laissées par ces ancêtres : « personnages tutélaires, protecteurs souvent difficiles, toujours présents. »⁹⁵⁴ Ils ne pourraient, en effet – selon leur croyance – survivre, sans leur secours. Tout cela s'explique par le fait que ces ancêtres sont devenus amis de Dieu.

7.3.1 Relation entre vivants et ancêtres : exemple de *fanekempihavanana*

La relation des Malgaches avec leurs ancêtres peut nous servir d'exemple de *fanekempihavanana*. C'est une relation qui continue au-delà de la séparation de la mort. Nous pouvons l'illustrer par ce dernier discours du roi *Andrianampoinimerina* : « (...) Je rentrerai au ciel, car Dieu m'appelle (...). C'est mon corps qui sera enterré, mais mon fanahy (âme) et mon saina (esprit) demeureront toujours avec vous et Damalahy. »⁹⁵⁵ Son utilisation des termes *âme* et *esprit* nous incite à réaliser la construction européenne de Callet. Mais cette perspective européenne ne peut pas quand même gâter absolument

⁹⁵³ Cf. Rakotohova (1975), *Fokonolona sy fivoarana*, p.45.

⁹⁵⁴ Cf. Poirier, Jean « La mémoire des « zanatany » et la collecte des récits de vie à Madagascar » in Allibert et Rajaonarimanana (éd.) (2000), *L'extraordinaire et le quotidien. Variations anthropologiques*, p.278.

⁹⁵⁵ « (...) Hody aho ho any an-danitra, fa alain'Andriamanitra (...). Fa ny nofoko no hilevina, fa ny fanahiko sy ny saiko hitoetra aminareo sy Damalahy hiany. » (Callet et Malzac (1908), *Tantara ny Andriana eto Madagasikara*, t.2, p.1053.

la conception malgache sur la relation entre les vivants et les morts. Dans ce type de contrat, les vivants rendent honneur aux ancêtres et ceux-ci leur donnent des bénédictions. D'où le proverbe des Malgaches : « Si [les] ancêtres ne bénissent pas [les vivants], réveillez-les pour arracher les patates. »⁹⁵⁶ Selon leur croyance, les ancêtres continuent de veiller sur leurs enfants, parents et amis en les comblant de biens pour les consoler et les encourager si ceux-ci leur ont donné des obsèques honorables et restent fidèles à la relation. Les funérailles sont exigées par la position sociale des défunts : réputés, riches, considérés, etc. Le bon enterrement leur donne la force de pouvoir combler les vivants de bénédictions : richesse, bonheur et surtout des enfants.⁹⁵⁷ Car ce sont les morts convenablement enterrés dans le tombeau familial qui deviennent des *razana*, ancêtres⁹⁵⁸, et peuvent ainsi accorder ces bienfaits à qui ils donnent leur faveur. Quand, par exemple, il ne pleut pas et que les récoltes ne sont pas satisfaisantes, les gens rendent hommage aux ancêtres⁹⁵⁹ et ceux-ci leur viennent en aide. Certains veulent avoir des visions de la part de ces trépassés et mettent un bout d'argent dans leur bouche avant l'enterrement pour ouvrir leurs lèvres et délier leur langue. Des fois, ils mettent à leur côté une tabatière remplie de tabac afin d'avoir leur faveur. Pour cette même raison, les gens mettent parfois un plat de riz ou de miel à l'angle nord-est de la case. Et les mères, par exemple, se lèvent et s'accroupissent pour voir leur enfant décédé en manger. « Cette croyance est si générale qu'il y a une trace remarquable dans la législation *hova*. Un mari défunt peut cohabiter avec la femme qui lui reste fidèle, et un enfant, né dix ou douze ans après sa mort, sera reconnu pour son enfant, aura droit à son héritage et pourra même être proclamé le chef de la famille ! »⁹⁶⁰

Mais les ancêtres peuvent aussi avertir, redresser ou punir les vivants. Il arrive qu'ils réapparaissent pour hanter et se reconnaissent par des phénomènes bizarres tels l'air terne, la continue frénésie, terreur, etc. On ne peut pas s'en délivrer sans les pratiques indiquées par le devin : sacrifice d'un coq rouge, ou parfois d'un bœuf selon la gravité

⁹⁵⁶ Cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.6 : « Raha razana tsy hitahy, fohazy hihady vomanga. »

⁹⁵⁷ Cf. Bloch (1986), *From blessing to violence : History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*, p.44.

⁹⁵⁸ Cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle*, p.59.

⁹⁵⁹ Cf. *ibid.*, p.60.

⁹⁶⁰ Piolet (1895), *Madagascar et les Hova. Description-organisation-histoire*, p.63.

de la situation. Ces événements constituent des faits très difficiles à expliquer. D'après la tradition, le roi *Andrianampoinimerina*, par exemple, « continuait à tout régler dans son palais pendant l'année entière qui suivait sa mort ; tout le monde l'entendait, le voyait, lui parlait, lui obéissait ; (...) les événements étranges qui précédèrent et, en partie, causèrent la mort de *Radama II*. »⁹⁶¹

En clair, le *fanekempihavanana* avec les morts se fonde et trouve alors sa raison d'être dans la croyance en l'immortalité de l'âme. Les Malgaches croient que ces morts ne disparaissent pas après les funérailles. Au contraire, leur pouvoir augmente car ils « sont allés vers Dieu qui les a créés ». Ils sont donc introduits dans le monde divin et font partie de la famille de Dieu. Cette familiarité des ancêtres avec Dieu se confirme par les révélations des devins guérisseurs qui disent souvent aux malades : « Tu t'es rendu coupable d'une grande faute, tu as dit du mal des ancêtres, et Dieu l'a entendu ».⁹⁶² Le titre seigneurial attribué à ces ancêtres supposerait, en partie, cette croyance en leur force extraordinaire. Les gens les respectent attentivement en les appelant *tompokolahy* pour les ancêtres hommes et *tompokovavy* pour les femmes.⁹⁶³ Dans la langue malgache *tompo* signifie mot à mot *seigneur*. Avec l'adjectif possessif de la première personne du singulier *-ko*, ça donne *tompo-ko* qui veut dire *mon seigneur*. Vient seulement le suffixe *-lahy* (*tompoko-lahy*) ou *-vavy* (*tompoko-vavy*). Les vivants se gardent alors de commettre des fautes envers ces ancêtres, dépositaires de l'*aina* ou de la vie. Toute violation à la susdite relation est sanctionnée. Mais des fautes d'omission des droits des morts suscitent aussi des châtiments. Alors, comme tous les contrats, ce *fanekempihavanana* exige fidélité de la part et des vivants et des ancêtres.

7.3.2 Culte des morts : expression de *fanekempihavanana* entre les vivants et les morts

Le *fanekempihavanana* entre les Malgaches et leurs ancêtres est notamment manifeste dans ce qu'on appelle culte des morts. Les Malgaches s'adressent le plus souvent aux *razana* ou ancêtres pour obtenir des biens, des bénédictions ou pour écarter les malheurs. Nombreux sont les termes qui supposent cette obtention de biens : maison des

⁹⁶¹ *Ibid.*, p.64.

⁹⁶² Cf. Vig (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*, pp.14-15.

⁹⁶³ Cf. Rahajarizafy (2004), *Filozofia malagasy*, p.117.

ancêtres (*tranon-drazana*), terre des ancêtres (*tanin-drazana*), langue des ancêtres (*tenin-drazana*), héritage des ancêtres (*lovan-drazana*), sagesse des ancêtres (*fahendren-drazana*), etc. En signe de reconnaissance – ou *valim-babena* – les Malgaches leur donnent offrandes et sacrifices.⁹⁶⁴ Dans ce *fanekempihavana* : les ancêtres bénissent donc les vivants et ceux-ci leur rendent hommage. Effectivement, les Malgaches avaient deux sortes d'autels pour ce faire. Le *premier autel* – le *zorofirarazana* qui sert au culte privé – se trouvait à l'angle nord-est de la case. C'est là que les gens se tournaient pour prier ces ancêtres. Ils s'y accroupissaient, pleuraient, suppliaient, chantaient sur un ton monotone et mélancolique leurs louanges. Ils y récitaient également les formules consacrées. Le *second autel* c'est le *tombeau* qui sert au culte public appelé *famadihana* ou *retournement des morts*. C'est là que les gens effectuent la grande solennité avec des musiques et du festin. Ils célèbrent la fête avec le son du fifre et du tambour, jettent des morceaux d'argent à l'intérieur, oignent la grande pierre avec des morceaux de viande grillée qu'ils consomment ensuite sur place.⁹⁶⁵ A l'origine, le retournement des morts consistait à transférer les dépouilles pour les mettre au tombeau familial. Les Malgaches considèrent cette coutume comme devoir indispensable envers leurs morts et dont l'omission constitue une redoutable faute⁹⁶⁶et provoque un châtement.⁹⁶⁷ Ces morts semblent même revendiquer « leur droit » en se manifestant à un membre de famille au travers d'un rêve pour lui dire « j'ai froid ». En effet, le *famadihana* est un moment de renouveler les linceuls (*lambamena*), de préparer le tombeau, etc. Après la cérémonie, certaines gens attrapent – avec empressement – et conservent les nattes ou les autres objets avec lesquels on a recouvert les morts. Ils croient que cela porte bonheur.⁹⁶⁸ En outre, le *famadihana*, pris comme deuxième cérémonie d'enterrement, c'est pour délimiter définitivement le lien entre les vivants et les morts. Cette cérémonie libère, par exemple, les veufs ou les veuves des relations conjugales avec leurs conjoints décédés pour pouvoir, éventuellement, se remarier. Alors, c'est, dans ce sens, une sorte de bénédiction pour le remariage éventuel. En tous

⁹⁶⁴ Cf. Renel (1921), *Ancêtres et Dieux*, p.20.

⁹⁶⁵ Cf. Piolet (1895), *Madagascar et les Hova. Description-organisation-histoire*, pp.64-65.

⁹⁶⁶ C'est un *tsiny*, « culpabilité, défaut, blâme, censure » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.779) ; cf. Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, p.79.

⁹⁶⁷ Cf. Vig (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*, p.14.

⁹⁶⁸ Cf. Cousins (1963), *Fomba Malagasy*, p.80.

les cas, une autre appellation du *famadihana*, *enveloppement de tissus* ou *famonosandamba*, peut en donner un éclairage important. C'est-à-dire que le geste d'envelopper les os des ancêtres par des linceuls suffit pour reconnaître leur bienveillance. C'est le nécessaire. Les apparences en grande pompe et les autres dépenses ne sont que secondaires et peuvent faire défaut.

Nous devons souligner que le culte des morts s'étend aux *Vazimba*, anciens habitants de l'île de Madagascar. Selon une opinion courante, le culte adressé à ce peuple vaincu est un peu spécial. Même les Nobles (*Andriana*) qui les ont conquis acceptent de leur rendre ce culte « par esprit d'imitation d'abord, et par esprit de crainte et de prudence »⁹⁶⁹. Car les *Vazimba* restent toujours leurs ennemis et – pour se venger – leur envoient des fièvres, des maladies et toutes espèces de sort. Pour les apaiser et se préserver de ces maux, les gens font alliance avec eux en leur offrant de sacrifices et d'autres hommages. Grâce à ce *fanekempihavanana*, les *Vazimba* donnent des remèdes à ces suppliants.⁹⁷⁰ Pacaud voit particulièrement aussi dans le rite du *famadihana* une sorte de propitiation. Il le rattache à la culpabilité merina causée par un « parricide imaginaire reporté sur le meurtre collectif que l'histoire mythique merina situe dans le massacre des autochtones *vazimba* par les immigrants *andriana* (...). »⁹⁷¹ Cette culpabilité inconsciente et sociale suscite diverses formes de repentir pendant le rituel du *famadihana* : renouvellement de la sacralité (*hasina*) et levée temporaire de la culpabilité ou du repentir.⁹⁷² Selon Ramasindraibe, les Malgaches honorent les ancêtres mais ne les prient pas. Ils leur demandent de les bénir et de transmettre leurs prières à Dieu. En effet, ces *razana* ne leur sont que des adjuvants et des protecteurs (*mpanampy sy mpitahy*).⁹⁷³ Ils collaborent ainsi avec Dieu. D'où la salutation des Malgaches pour dire au revoir : « Adieu, soyez béni par Dieu et les ancêtres ! »⁹⁷⁴

Néanmoins, les différentes confessions chrétiennes ne partagent pas les mêmes idées par rapport au *famadihana* surtout en ce qui concerne la vénération des ancêtres. D'après Raymond Decary, dès 1934 « l'Union des Compagnons du Salut » considérait ce

⁹⁶⁹ Piolet (1895), *Madagascar et les Hova. Description-organisation-histoire*, p.65.

⁹⁷⁰ Cf. *ibid.*

⁹⁷¹ Pacaud (2003), *Un culte d'exhumation des morts à Madagascar : le Famadihana*, p.332.

⁹⁷² Cf. *ibid.*, pp.332-333.

⁹⁷³ Cf. Ramasindraibe (1975), *Fokonolona fototry ny firenena*, p.92.

⁹⁷⁴ « Veloma, hotahian'Andriamanitra sy ny razana ! »

famadihana comme « antihygiénique et antisocial ». Alors ce mouvement de tendance religieuse « voulut se constituer dans le but de combattre et de détruire la coutume du *Famadihana*. »⁹⁷⁵ De plus, en général, les Eglises à Madagascar se sont montrées très critiques envers la religion traditionnelle dont le *famadihana*. Elles considéraient que cette coutume contient des éléments du paganisme comme le recours (*mpanandro*) pour l'organisation du rite, les superstitions diverses telle la croyance au pouvoir de fécondité provenant des nattes qui ont recueilli les corps, la croyance à la bénédiction et à la protection des ancêtres, etc. Elles reprochent aussi aux certaines conduites, regardées comme contraires à la morale chrétienne, pendant les veillées.⁹⁷⁶ Le synode anglican à Madagascar prohibait certaines coutumes considérées comme idoles. Il interdisait théoriquement, par exemple, le sacrifice d'un bœuf en l'honneur des ancêtres.⁹⁷⁷ L'Église protestante malgache reproche la survivance du paganisme dans le rituel du *famadihana*. Elle priait les fidèles et surtout les pasteurs de ne pas se mêler à cette pratique. En principe, l'infraction à cette décision est passible à l'excommunication.⁹⁷⁸ Quant à l'Église catholique elle a, depuis les années 50, fait un effort sensible⁹⁷⁹ pour accorder le rituel du *famadihana* à la pratique chrétienne.⁹⁸⁰

7.3.3 L'amour de Dieu envers les pères dans le Deutéronome

Dieu avait déjà aimé et s'est attaché aux ancêtres des Israélites.⁹⁸¹ Nous le trouvons, par exemple, dans Dt 10, 15 ; Dt 4, 37 ; et Dt 7, 7. Cet amour entre Dieu et Israël se veut réciproque. Voici comment L'Hour le décrit à sa manière en partant du verbe aimer : « le verbe "aimer" (*'âhab*) se dit soit de Yahvé à l'égard d'Israël, soit d'Israël à l'égard de Yahvé : "C'est en raison de l'*amour* de Yahvé pour vous et pour garder le serment qu'il avait juré à vos pères que Yahvé vous fit sortir à main forte... Tu sauras donc que

⁹⁷⁵ Decary (1962), *La mort et les Coutumes funéraires à Madagascar*, p.76.

⁹⁷⁶ Cf. Rajaoson (1969), *Contribution à l'étude du famadihana sur les Haux-plateaux de Madagascar*, p.131.

⁹⁷⁷ Cf. *ibid.*, p.137.

⁹⁷⁸ Cf. *ibid.*, pp.139-140.

⁹⁷⁹ Cf. Aubert, Rakotomalala, Blanchy, Raison-Jourde « Madagascar : les ancêtres au quotidien, usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres Malgaches » in *Archives de sciences sociales des religions* (octobre-décembre 2002), p.117.

⁹⁸⁰ Cf. Rajaoson (1969), *Contribution à l'étude du famadihana sur les Haux-plateaux de Madagascar*, pp.135-136.

⁹⁸¹ Cf. Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.16 ; cf. *ibid.*, p.5, préface de Carrière.

Yahvé ton Dieu est le Dieu, le Dieu fidèle qui garde l'alliance et la loyauté à ceux qui l'*aiment*..." (Deut., VIII, 8s.). Les mêmes remarques valent pour le verbe "haïr", la "haine" pouvant aller de Dieu à Israël ou d'Israël à Dieu. Deux autres racines méritent d'être signalées à cause de leur emploi fréquent dans les contextes d'alliance ; ce sont *h̄sd*, "loyauté" et *šdq*, "justice". »⁹⁸² Mais c'est toujours Dieu qui fait le premier pas. Pour l'alliance avec ces pères d'Israël, « Dieu est toujours premier. S'il demande quelque chose à l'homme, c'est qu'auparavant déjà, il l'avait gratifié. D'abord, il le sauve ; ensuite il demande et, au fond, il ne demande rien du tout, si ce n'est de rester sous la mouvance de ce salut. La grâce porte chaque commandement. L'exigence de Dieu peut toujours être motivée, car elle renvoie à son agir prévenant. Ainsi en est-il dans notre texte du grand commandement. Ces motivations suivent (...) le déroulement de l'histoire du salut. En 10, 14, elles commencent par l'amour de Dieu à l'égard des patriarches. Dieu demande l'amour d'Israël, parce qu'il avait déjà aimé ses ancêtres. »⁹⁸³

Cet amour de Dieu n'est pas sans effet dans sa relation avec ses partenaires. Le Deutéronome rappelle ce que Dieu a juré à Abraham, Isaac et Jacob (Dt 7, 1 ; 1, 25.35 ; 3, 25, 4, 21.22 ; 6, 18 ; 8, 7.10 ; 9, 6 ; 11, 17).⁹⁸⁴ L'attachement de Dieu à Israël se vérifie par l'élection de ce peuple. Ce concept de l'élection ainsi que l'amour de Dieu pour Israël constitue la base de la deuxième bénédiction *Ahabah* qui précède le célèbre *Shema Israel*. Cette bénédiction qui montre la reconnaissance d'Israël se termine par : « who has chosen his people Israel in love (*hb̄hr b'mw Ysr'l b'hbh*). »⁹⁸⁵ Cet amour de Dieu pour Israël et son élection constituent également le motif central du *Sabbat* et les prières de fête comme celle-ci : « you have chosen us from all the peoples, loved us, taken us, and exalted us above all tongues ; you have sanctified us by your commandments and brought us near to your service and have given us the Sabbath for rest. »⁹⁸⁶

Parmi les trois (Abraham, Isaac et Jacob), Isaac est le seul patriarche qui rassure et donne à la descendance d'Israël le plein droit de posséder entièrement la terre promise

⁹⁸² L'Hour (1966), *La morale de l'alliance*, p.37.

⁹⁸³ Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.16.

⁹⁸⁴ Cf. Person (2014), *Deuteronomy and environmental amnesia*, p.38.

⁹⁸⁵ Weinfeld (1991), *Deuteronomy 1-11*, p.436.

⁹⁸⁶ *Ibid.*, pp.436-437.

parce qu'il y a vécu la totalité de sa vie dans cette terre promise. Il ne l'a jamais quittée. Il est le seul à naître, grandir, vivre et mourir dans la terre de Canaan. Tandis qu'Abraham est né à Ur en Chaldée, hors de cette terre promise. Quant à Jacob, il vivra pendant vingt ans loin de sa patrie, à Haram, et mourra en Egypte. Le début du chapitre 26 de la Genèse nous rapporte ledit privilège d'Isaac (Gn 26, 1-6). Lors d'une famine qui sévit dans le pays, Isaac ne descend pas en Egypte comme avait fait Abraham, son père (Gn 12, 10 ; 26, 1). En fait, Dieu l'en a empêché dans son apparition en lui disant : « Ne descends pas en Egypte, mais demeure dans le pays que je t'indiquerai. Séjourne dans ce pays, je serai avec toi et je te bénirai. A toi et à ta descendance, en effet, je donnerai ces terres et je tiendrai le serment que j'ai prêté à ton père Abraham. Je ferai proliférer ta descendance autant que les étoiles du ciel, je lui donnerai toutes ces terres et, en elle, se béniront toutes les nations de la terre, parce qu'Abraham a écouté ma voix et qu'il a gardé mes observances, mes commandements, mes décrets et mes lois » (Gn 26, 2-5). Alors Isaac est le premier bénéficiaire de la bénédiction à cause de la fidélité d'Abraham à l'alliance avec Dieu. Malgré l'existence de tant d'épreuves, Abimélek, roi des Philistins, lui-même finit par reconnaître cette grande bénédiction divine en faveur d'Isaac.⁹⁸⁷

7.3.4 *Razana* (ancêtre) dans le Deutéronome (Bible malgache)

Une différence remarquable est particulièrement manifeste entre les deux traditions israélite et malgache à travers la traduction du terme *père* (*ray*) par le mot *razana* (*ancêtre*) dans la Bible malgache. Certes, le mot *père* peut appartenir à la connotation de l'ancêtre⁹⁸⁸ ; mais il est curieux de constater que l'hébreu *ʾābōt* est traduit par le malgache *razana* (*ancêtre*) dans 38 versets du livre du Deutéronome. Alors que ce terme *razana* (*ancêtre*) doit être la traduction d'un autre mot hébreu *riʿšōnîm*⁹⁸⁹ qui se trouve seulement dans le Deutéronome 19, 14 : « Tu ne reculeras point les bornes de ton prochain, posées par tes ancêtres, dans l'héritage que tu auras au pays dont l'Éternel, ton Dieu, te donne la possession. » Alors, la Bible hébraïque ne mentionne presque pas cette question de *razana* ou *ancêtre* étant donné que celle-ci ne fait pas tellement partie de la

⁹⁸⁷ Cf. Ska (2012), *L'Ancien Testament expliqué à ceux qui n'y comprennent rien ou presque*, p.47.

⁹⁸⁸ Cf. Jenni « father » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, p.3.

⁹⁸⁹ *Ibid.*

culture israélite. Cette Bible rappelle seulement les noms d'Abraham, d'Isaac et de Jacob en les appelant *pères* et non *ancêtres*. Si elle utilise cette appellation c'est pour indiquer que ces trois hommes sont les receveurs du serment de Dieu, raison d'être d'Israël son peuple. En tout cas, ils sont *pères-chefs* (patriarches) et non *ancêtres éponymes* des tribus postérieures auxquelles appartenaient, par exemple, les douze fils de Jacob (1 Ch 7, 11 ; Dt 6, 3 ; Gn 31, 3).⁹⁹⁰

Alors, nous voyons que le terme malgache *ray* (*pères*) est plus proche de cette tradition israélite. De toute façon, il est plus valable que le mot *razana* pour traduire l'hébreu *ʾābōt*. Mais, tout en considérant la valeur culturelle malgache, la traduction y manifeste la pertinence de ce terme *razana*. Etant donné que la tradition malgache exalte la notion de *razana* (*ancêtres*), nous pouvons dire que le choix de ce terme vise une meilleure compréhension de la Bible pour les Malgaches. Bien entendu, cela montre une certaine séparation entre la tradition deutéronomique, voire israélite, et celle des Malgaches. Malgré le susdit amour de Dieu envers les pères, par exemple, le Deutéronome interdit des rites pour la vénération des morts : « Vous êtes les enfants de l'Éternel, votre Dieu. Vous ne vous ferez point d'incisions et vous ne vous raserez pas entre les yeux pour un mort » (Dt 14, 1). Le prophète Jérémie condamne tels rites de deuil (Jr 16, 6 ; 41, 5 ; 7, 29). C'était une pratique des païens (1 R 18, 28 ; Jr 47, 5). La loi les interdit « pour s'opposer à toute pratique qui tendrait à diviniser les morts et à leur rendre un culte. »⁹⁹¹ Alors, ces préceptes mettent en garde contre tout risque d'idolâtrie. Ce qui fait surtout la différence c'est qu'on ne souligne pas tellement la question d'unicité de Dieu dans la tradition malgache. Il faut attendre l'arrivée du christianisme à Madagascar pour qu'elle soit mise en considération. Certes, certains Malgaches disent souvent que leurs ancêtres croyaient en un seul Dieu. Mais cette idée relève probablement de la reconstruction et des influences des missionnaires chrétiens. Il en est de même en ce qui concerne les idolâtries, au sens deutéronomique du terme. En tout cas, ces deux questions dépendent l'une de l'autre. Selon le Deutéronome 12-26, ladite unicité de Dieu provoque l'interdiction absolue de toute forme d'idolâtrie.

⁹⁹⁰ Cf. Cazelles, « Patriarches » in *Dictionnaire de la Bible supplément* (1966), t.7, pp.82-3 ; cf. Jean « Mari » in *Dictionnaire de la Bible supplément* (1957), t.5, p.905.

⁹⁹¹ Note *b* de la TOB, p.363.

L'alliance avec les morts est manifeste sur le sol malgache. Comme dans tous les contrats, la *berît* et le *fanekempihavanana* supposent des conditions à remplir pour les parties contractantes respectives. Nous allons considérer ces conditions à travers les règles respectives de ces deux traditions.

8 Les règles dans la *berît* et le *fanekempihavanana*

Les règlements dans le livre du Deutéronome aussi bien que les *fady* (interdits, tabous) malgaches constituent tous les deux une expression de volonté sociale. Ils permettent aux gens de vivre en harmonie dans la société. Il est curieux de constater que la comparaison entre ces deux traditions revêt un caractère législatif. Nous allons notamment réaliser dans cette étape l'existence de leurs points communs mais aussi leurs éléments différents. Nous entamons en premier lieu les Règles sur la *berît* avec le Dieu unique, puis Les exigences de l'alliance : la loi deutéronomique. Cette perspective sur les prescriptions divines nous renvoie ensuite à considérer, dans l'ensemble, le sujet des *fady* malgaches.

8.1 Règles sur la *berît* avec le Dieu unique

Les chapitres du Deutéronome sur les lois divines commencent par une recommandation de Dieu à travers Moïse : « Voici les lois et les coutumes que vous veillerez à mettre en pratique, dans le pays que le Seigneur, le Dieu de tes pères, t'a donné en possession, durant tous les jours que vous vivrez sur la terre » (Dt 12, 1). Ces lois religieuses et culturelles qui remplissent particulièrement les chapitres 12-26 du Deutéronome sont avant tout un appel à bien vivre la *berît* avec Dieu.

8.1.1 Deutéronome : relation d'amour

Le livre du Deutéronome peut être pris comme recommencement ou renouvellement de la *berît* conclue entre Dieu et Israël (Ex24 ; Dt 28, 69). En effet, ce Dieu dont parle le cinquième livre biblique « n'est pas seulement un Dieu de nature, c'est un Dieu moral qui ne s'est pas lié sans conditions à ce peuple. »⁹⁹² Mais malgré son apparence

⁹⁹² Cazelles (1958), *Le deutéronome*, p.10.

juridique, ce livre du Deutéronome contient une relation d'amour entre ces deux partenaires. A cause de ses premiers mots – « Voici les paroles que Moïse adressa à tout Israël (...) » (Dt 1, 1) – les Israélites lui ont toujours donné le nom hébreu de *Devarim* qui signifie *paroles*.⁹⁹³ Les sages le nomment *Mišneh Torah*⁹⁹⁴ qui veut dire *Répétition de la Torah*. La *Torah* ou la *Loi* « se présente comme un ensemble de commandements (*mišwot*) qui appelle à la sainteté, à l'éthique personnelle, à l'obligation de la justice. »⁹⁹⁵ Elle vise à « renforcer la conscience d'une élection collective au service de l'ensemble de l'humanité, dans une histoire où l'homme est considéré comme partenaire de Dieu. »⁹⁹⁶

Le Deutéronome comprend les *Dix commandements* (Deutéronome 5, 6-18) et le *Šema*^c (Dt 6, 4-9 ; 11, 13-21). Il s'agit ainsi de la constitution d'Israël contenant les règles de conduite basées et éprouvées par l'histoire sainte. Dieu fait toujours le premier pas. Il sauve l'homme et ne lui demande que de « rester sous la mouvance de ce salut ». ⁹⁹⁷ Ainsi, son exigence incite-t-elle sans cesse à agir conformément à la *berît*. De toute façon, dans cette perspective, l'existence humaine dépend de ce Dieu qui est « maître de la nature, de la vie, et de la fécondité : pluie, sources, productions de la terre, reproductions des animaux, fécondité humaine. »⁹⁹⁸ (...), cette force dispose du sort des nations, comme elle dispose de leurs ressources : elle leur a donné leur territoire, elle peut le leur retirer. »⁹⁹⁹ Cette conception deutéronomique a des points communs avec la pensée malgache qui voit en Dieu le propriétaire de la vie de l'homme. Selon leur proverbe, ce Dieu a créé les pieds et les mains de l'homme (« Andriamanitra no nahary tongotra aman-tanana antsika »). A plus forte raison, ce proverbe signifie que toute créature – qui nourrit l'homme – vient du *Zanahary* ou Dieu créateur.

⁹⁹³ Cf. Elleboode (2011), *Jésus, l'héritier. Histoire d'un métissage culturel*, 224 ; cf. Beauchamp (2000), *Cinquante portraits bibliques*, p.66.

⁹⁹⁴ « Le mot Tora désigne en hébreu les Ecritures révélées à Moshè par adonai IHVH. » (Chouraqui (2000), *Les dix commandements aujourd'hui*, p.15)

⁹⁹⁵ Sed-Rajna (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*, p.15.

⁹⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁹⁷ Cf. Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.16.

⁹⁹⁸ Nous avons vu que les Malgaches, différemment des Israélites, associent les ancêtres à cette œuvre de Dieu.

⁹⁹⁹ Cazelles (1958), *Le deutéronome*, p.9.

Alors, le livre du Deutéronome dépasse la connotation commune de la loi. En fait, « c'est une prédication ou, si l'on préfère, une catéchèse de la Loi. »¹⁰⁰⁰ Au dernier jour de sa vie, Moïse a fait cette grande catéchèse sur les prescriptions divines. Et cette unité des commandements et prédications constitue la Torah. Toutes les prescriptions visent l'unique commandement qui consiste à garder Israël dans la crainte de Dieu. Mais cette crainte c'est l'amour qui désigne la situation devant Dieu et consiste à suivre sa voie, ses règles. Le peuple israélite doit aimer Dieu qui lui fait alliance. Il peut satisfaire cette exigence de Dieu si, volontairement, il est disposé à garder les lois et les commandements de ce Dieu. Mais nous devons souligner que les traditions malgaches ne connaissaient pas tellement cette notion de *crainte aimante* pour Dieu. Il faut attendre l'arrivée du christianisme, la première moitié du 19^{ème} siècle, pour en parler sur le sol malgache. Nous verrons plus de détails concernant cette absence de la *crainte aimante* pour Dieu dans l'étape sur les *fady* (interdits ou tabous) malgaches.¹⁰⁰¹

8.1.2 Deutéronome : succession de discours de Moïse

Le Deutéronome forme un ensemble de préceptes qui donne une succession de discours de Moïse adressés de la part de Dieu à son peuple, avant son arrivée en Canaan. L'histoire commune liant Dieu à Israël (1, 1-4, 49) et le discours (5, 1-11, 32), qui commence par le Décalogue (5, 6-21), sont suivis d'un recueil législatif (12, 1-26, 19) qui précède les malédictions et les bénédictions (27-28). La conclusion de l'alliance en Moab (29, 1-30, 2) est suivie du récit d'adieu et de la mort de Moïse.¹⁰⁰²

La volonté des Israélites de s'engager à l'alliance commence par celle de Moïse. « Les rabbis le soulignent : le miracle de l'amour réside dans l'union des volontés. Moshè, après avoir eu la révélation du Nom, renonce à toute volonté propre. Il devient le *'ehèd* de IHVH Elohîms, le serviteur, l'esclave d'Elohîms : il n'a plus de volonté, plus de pensée, plus de parole qui soient les Siennes, ayant fait entière rémission de son être à la volonté, à la pensée, à la parole, à l'Être de IHVH Elohîms. Cette alliance, véritable mariage mystique, entraîne tout un peuple dans sa lumière. »¹⁰⁰³ Mais l'adhésion d'Israël à l'alliance est nécessaire pour l'efficacité de la prière de Moïse. Celui-ci n'y

¹⁰⁰⁰ Buis (1969), *Le Deutéronome*, p.9.

¹⁰⁰¹ Cf. 8.3 Bref aperçu des *fady*.

¹⁰⁰² Cf. Quesnel et Gruson (dir) (2000), *La Bible et sa culture*, p.155.

¹⁰⁰³ Chouraqui (1995), *Moïse. Voyage aux confins d'un mystère révélé et d'une utopie réalisable*, p.215.

est qu'un prophète qui joue un rôle instrumental : entre Elohim et son peuple, « il est un médiateur qui agit dans la mesure où ce qu'il transmet est reçu sans obstacle. La Bible et plus encore la tradition d'Israël attribuent la libération d'Israël à IHVH Elohim, lui seul, dans sa pure transcendance, jamais un homme, fût-ce Moshè. Mais la situation des trois acteurs de ce drame, IHVH, Moshè, Israël n'est parfaite que lorsque se réalise l'union de leurs volontés, quand Israël et Moshè épousent sans réserve le vouloir de IHVH Elohim. »¹⁰⁰⁴ Le discours de Moïse rappelant la grande puissance de Dieu – qui a donné être et vie à tout ce qui existe – suscite en Israël cette volonté d'être loyal à l'alliance. Dans les traditions malgaches, il n'y a pas d'intermédiaire unique comme Moïse qui reçoit de Dieu les préceptes pour les donner aux peuples. Sinon, il y a des devins (*mpanao hatsarana*) qui font jouer les sorts¹⁰⁰⁵, des enchanteurs, des personnes qui évoquent les esprits et interrogent les morts. Quand un enfant est, par exemple, né, les gens sollicitent « du devin un oracle pour savoir le destin bon ou mauvais qui lui est assigné. (...) "On fait le sikidy [divination] pour le bien portant, car il ne veut pas être malade ; on fait le sikidy pour le malade, car il ne veut pas mourir". »¹⁰⁰⁶ Le Deutéronome interdit à Israël de telles pratiques, abominables à Dieu. Ce peuple lui appartient entièrement (Dt 18, 9-14).

Dans le premier discours de Moïse (1, 6-4, 40), on trouve les termes malgaches *fihavanana* (šālôm / paix) et *fanekempihavanana* (bərît / alliance) dans les versets suivants :

1. Du mont Horeb au bord du Jourdain (1, 6-3, 29)

Moïse fait un grand récit racontant la longue marche d'Israël depuis le mont Horeb jusqu'au bord du fleuve de Jourdain. La première génération a connu un grand échec en tentant de pénétrer en Judée (ch. 1) tandis que « la seconde réussit la conquête de la Transjordanie où se fixent deux tribus et demie (ch. 2 et 3). »¹⁰⁰⁷

« J'envoyai, du désert de Kedémoth, des messagers à Sihon, roi de Hesbon, avec des paroles de *paix* (šālôm). Je lui fis dire : » (Dt 2, 26)

¹⁰⁰⁴ *Ibid.*, p.216.

¹⁰⁰⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.754.

¹⁰⁰⁶ Vig (2001), *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*, p.123 et 125.

¹⁰⁰⁷ Buis (1969). *Le Deutéronome*, p.10.

2. Révélation de la Loi (4, 1-49)

Moïse appelle, pour la première fois, à observer la Loi, les exigences de l'alliance, et surtout le premier commandement du Décalogue¹⁰⁰⁸. Son exhortation se termine par une introduction (4, 41-49) servant à une transition avec le *discours principal*.

« Il publia son *alliance*, qu'il vous ordonna d'observer, les dix commandements ; et il les écrivit sur deux tables de pierre » (Dt 4, 13)

« Veillez sur vous, afin de ne point mettre en oubli l'*alliance* que l'Eternel, votre Dieu, a traitée avec vous, et de ne point vous faire d'image taillée, de représentation quelconque, que l'Eternel, ton Dieu, t'ait défendue (Dt 4, 23)

« Car l'Eternel, ton Dieu, est un Dieu de miséricorde, qui ne t'abandonnera point et ne te détruira point : il n'oubliera pas l'*alliance* de tes pères, qu'il leur a jurée » (Dt 4, 31)

Dans la deuxième parénèse de Moïse, on trouve les mêmes termes dans les versets suivants :

Les prescriptions fondamentales (5, 1-7, 25)

1. *Du Décalogue à la loi deutéronomique (5, 1-6, 3) : Moïse fait connaître au peuple les détails de la volonté de Dieu ; il s'ensuit que l'enseignement du Deutéronome a la même autorité que le Décalogue (5, 6-21) reçu immédiatement de Dieu.*

2. *Trois aspects du premier commandement (6, 4-7, 6) : « aimer Dieu », il faut s'en souvenir « au milieu de la prospérité du pays de Canaan » et se préserver de tout contact avec les païens.*

« Lorsque l'Eternel, ton Dieu, te les aura livrées et que tu les auras battues, tu les dévoueras par interdit, tu ne traiteras point d'*alliance* avec elles, et tu ne leur feras point grâce » (Dt 7, 2)

3. *Conclusion (7, 7-26) : après le paragraphe sur l'élection d'Israël, Moïse annonce les bénédictions comme récompense de sa fidélité. Il invite à garder courage en s'appuyant sur la foi en Dieu « au cours de la campagne de Palestine ».*

« Sache donc que c'est l'Eternel, ton Dieu, qui est Dieu. Ce Dieu fidèle garde son *alliance* et sa miséricorde jusqu'à la millième génération envers ceux qui l'aiment et qui observent ses commandements » (Dt 7, 9)

« Si vous écoutez ces ordonnances, si vous les observez et les mettez en pratique, l'Eternel, ton Dieu, gardera envers toi l'*alliance* et la miséricorde qu'il a jurées à tes pères » (Dt 7, 12)

¹⁰⁰⁸ « Tu n'auras pas d'autres dieux devant moi. » (Ex 20, 3).

8.1.3 Les leçons à prendre de l'histoire (8, 1-10, 11)

En fait, « l'intention de l'œuvre deutéronomique est d'expliquer pourquoi l'histoire d'Israël aboutit à un échec, mais aussi d'encourager et de renforcer l'évolution religieuse qui se dessinait à la veille de l'exil et qui allait permettre à Israël de traverser cette crise. Les idées principales qui caractérisent le nouvel esprit sont : une religion plus personnelle et plus intérieure. »¹⁰⁰⁹ Israël ne doit jamais oublier l'alliance.

Les dangers de la prospérité (8, 7-20). Grâce à l'alliance, c'est Dieu qui donne le bonheur à Israël. Celui-ci n'a pas à en tirer orgueil. Il est toujours tenu d'observer l'alliance. Mais s'il oublie Dieu et suit d'autres dieux, il disparaîtra.

« Souviens-toi de l'Éternel, ton Dieu, car c'est lui qui te donnera de la force pour les acquérir, afin de confirmer, comme il le fait aujourd'hui, son *alliance* qu'il a jurée à tes pères » (Dt 8, 18)

Les tablettes de l'alliance que Dieu a écrites (9, 1-10, 11). L'événement du veau d'or brise l'alliance. Mais la prière de Moïse l'a réparée ; on a rédigé de nouvelles tables de la Loi et créé l'arche d'alliance pour les protéger. Cet événement nous fait penser au cantique de Moïse qui annonce « les terribles châtements réservés à la désobéissance prévue du peuple ».¹⁰¹⁰ Dans ce sens, le livre du Deutéronome rappelle et interprète l'expérience de la catastrophe de l'Exil. En ce temps-là, les malédictions débordaient après l'infidélité du peuple mais on renouvelait toujours l'alliance au « cas où Israël la romprait ».¹⁰¹¹

« Lorsque je fus monté sur la montagne, pour prendre les tables de pierre, les tables de l'*alliance* que l'Éternel a traitée avec vous, je demeurai sur la montagne quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau ; » (Dt 9, 9)

« Ce fut au bout des quarante jours et des quarante nuits que l'Éternel me donna les deux tables de pierre, les tables de l'*alliance* » (Dt 9, 11)

« Je retournai et je descendis de la montagne tout en feu, les deux tables de l'*alliance* dans mes deux mains » (Dt 9, 15)

¹⁰⁰⁹ Buis (1969). *Le Deutéronome*, p.19.

¹⁰¹⁰ Cf. Vernes « Deutéronome » in *Encyclopédie des sciences religieuses* (1878), pp.709-710.

¹⁰¹¹ Cf. Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.6.

« En ce temps-là, l'Éternel sépara la tribu de Lévi, et lui ordonna de porter l'arche de l'alliance¹⁰¹² de l'Éternel, de se tenir devant l'Éternel pour le servir, et de bénir le peuple en son nom : ce qu'elle a fait jusqu'à ce jour » (Dt 10, 8)

Alors, les auteurs du Deutéronome persuadent leurs contemporains de prendre des leçons à partir du passé dans les traditions religieuses et sociales d'Israël. Il juge les comportements actuels par l'expérience du passé. C'est ce qu'on peut constater dans la société malgache qui se réfère, souvent, à ce qu'ils appellent *fahendren'ny razana*, *sagesses des Ntaolo*, leurs ancêtres. Mais si les Israélites ont pu laisser des traces écrites contenant leurs expériences passées, les Malgaches conservent plutôt les leurs moyennant leurs proverbes et d'autres traditions orales telles que les folklores, les chansons quasiment éloignées, etc.¹⁰¹³ Et plus tard, ce sont surtout les étrangers qui, à leur façon, ont cherché à les écrire.

8.1.4 Sacrifice : expressions de l'alliance avec Dieu (17, 2-5)

Les actes sacrificiels permettent aussi à Israël de communiquer directement avec son Dieu. Deutéronome 17, 1 exige la perfection de tous les sacrifices offerts à Dieu pour cette alliance. La fidélité des Israélites à l'alliance et leur amour envers Dieu doivent s'exprimer en lui donnant le meilleur, conformément à sa majesté et à sa dignité. Voilà pourquoi, les animaux à sacrifier « ne devaient avoir aucune tare physique, sauf les volatiles qui n'étaient pas soumis à cette restriction. »¹⁰¹⁴ Celui qui aime vraiment Dieu et reconnaît les bienfaits qu'il donne cherche à lui offrir les meilleurs de ce qu'il a : « produits du sol et d'animaux ». ¹⁰¹⁵ Le contraire fait preuve d'ingratitude.

Mais le sacrifice agréable à Dieu ne concerne pas seulement l'aspect extérieur. Ce rituel doit avant tout exprimer les affections et l'amour des fidèles envers Dieu. La beauté des sacrifices dépend surtout du cœur de ceux qui les offrent. Le vrai culte de Dieu « se concrétise par le respect de l'alliance, par l'observance de la loi qui prévaut sur les sacrifices (Os 4, 12-13), et exige le rejet de la vénération d'un Yhwh "baalisé",

¹⁰¹² Dans la Bible catholique malgache version 1982, on traduit l'arche de l'alliance par *fianan'ny fanekena* ; tandis que dans la version 2011-2012, *vatamasina mirakitra ny fanekempihavanana* (cf. Dt 31, 9 ; 31, 25 ; 31, 26) ou *vatamasina nasiana ny fanekempihavanana* (Dt 10, 8).

¹⁰¹³ Cf. Lupo (2006), *Dieu dans la tradition malgache*, p.29.

¹⁰¹⁴ Wigoder (dir.) (1993), *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, p.992.

¹⁰¹⁵ Cf. Dheilly (1964), *Dictionnaire biblique*, p.1063.

(...). »¹⁰¹⁶ Voilà pourquoi, les prophètes insistent sur l'état d'esprit et les dispositions du cœur. Dieu ne veut pas le sacrifice offert avec un cœur impur et des sentiments pervers.¹⁰¹⁷ Ainsi, les sacrifices se rapportent-ils toujours aux promesses et aux exigences de l'alliance.¹⁰¹⁸ Il s'agit d'un signe de reconnaissance pour cette bienveillance divine. « La bénédiction est un don de Dieu. Conscient que les fruits du sol et du sein maternel viennent d'en haut, l'Israélite tourne son regard vers le Seigneur pour lui rendre grâce des bienfaits reçus de lui (cf [Dt]8, 7ss ; 26, 1ss). »¹⁰¹⁹ Cette perspective de sacrifice est différente des traditions des Malgaches qui croient que les ancêtres peuvent également donner des bénédictions à ceux qui les honorent.¹⁰²⁰

Toutefois, Deutéronome 17, 2 montre que le mal aux yeux de Dieu est la transgression de son alliance. Moïse dit qu'Israël doit réagir s'il y en a au milieu de lui.

« Il se trouvera peut-être au milieu de toi dans l'une des villes que l'Eternel, ton Dieu, te donne, un homme ou une femme faisant ce qui est mal aux yeux de l'Eternel, ton Dieu, et transgressant son *alliance* ; » (Dt 17, 2)

Cette transgression de l'alliance consiste à s'en aller « servir d'autres dieux et se prosterner devant eux, après le soleil, la lune ou toute l'armée des cieux (...) » (Dt 17, 3). Un tel geste manifeste qu'une personne perd sa fidélité et n'a plus confiance en Dieu. Le crime en général est, en fait, cette rupture de l'alliance. Buis dit que « la multiplicité des textes relatifs à la rupture de l'alliance suffirait à montrer combien celle-ci était vulnérable. »¹⁰²¹ Alors, Dieu ne partage aucun compromis avec cette question d'idolâtrie. Voilà pourquoi Moïse insiste fortement sur la loi contre ce crime dans ce passage du Deutéronome. En fait, la loi met en garde contre l'atteinte à l'unicité de Dieu.¹⁰²² Lohfink rejoint cette idée et aide ses lecteurs à comprendre le danger de l'idolâtrie : « Le grand commandement du Deutéronome porte une exigence : le service

¹⁰¹⁶ Römer « Osée » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.477.

¹⁰¹⁷ Cf. Varlin (2007), *Comprendre la Bible*, p.61.

¹⁰¹⁸ Cf. Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.158 : Ici Buis parle des sacrifices *shelamim* qui ne concernent « directement que la réalité de la berît, la relation privilégiée entre YHWH et Israël (...) ». Cet auteur le développe dans son livre intitulé *Le Deutéronome*, p.231.

¹⁰¹⁹ Garcia Lopez (1978), *Analyse littéraire de Deutéronome, V-XI*, p.50

¹⁰²⁰ Cf. 7.3.2 Culte des morts : expression de *fanekempihavanana* entre les vivants et les morts.

¹⁰²¹ Buis (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, p.149.

¹⁰²² Cf. Thompson (2013), *Terror of the Radiance. Aššur Covenant to YHWH Covenant*, p.1.

exclusif de YHWH. »¹⁰²³ Ce premier commandement condamne alors le polythéisme et exige de l'homme de ne ni croire ni vénérer d'autres divinités en dehors de Dieu.¹⁰²⁴ « Le Dieu d'Israël et des Israélites est le seul Dieu. (...) Déjà le Décalogue demandait qu'il soit seul adoré et seul servi (Dt 5, 9 ; Ex 20, 5) : "Pas d'autres dieux devant ma face". Les autres puissances n'étaient que ses messagers, ses "anges", même celui qui conduisait Israël au désert. »¹⁰²⁵ La Bible insiste à rejeter ces idoles : or et argent, œuvres de mains d'hommes, qui « ont une bouche et ne parlent pas, des yeux et ne voient pas ... ». Dans cette perspective biblique, ces idoles sont vaines et rendent vains leurs adeptes : « Comme elles, seront ceux qui les firent, quiconque met en elles sa foi » (Ps 115, 4-5.8 ; Is 44, 9-20 ; Jr 10, 1-16 ; Dt 14, 1-30 ; Ba 6 ; Sg 13, 1-15.19). De fait, elles n'ont rien à voir au « Dieu vivant » (Jos 3, 10 ; Ps 42, 3 ; etc.) qui, lui, fait vivre et intervient dans l'histoire.¹⁰²⁶ Cette mise en garde faite par Moïse est basée sur l'expérience vécue du peuple d'Israël. En effet, « avant que Deutéronome, au milieu du VI^e siècle av. J.-C., ne fasse partie du Pentateuque, il constituait le début d'une grande fresque historique, qu'on appelle l'œuvre deutéronomiste, qui va de Dt à 2R. L'expérience passée est interprétée dans cette perspective qui essaie de rendre compte de la catastrophe de l'Exil. L'Exil, c'est cette irruption des malédictions rappelées dans la conclusion de l'alliance et de ses renouvellements pour les cas où Israël la romprait. »¹⁰²⁷ Cette alerte est donc tellement importante et doit être prise au sérieux que même les anciennes pratiques religieuses doivent changer en conformité à cette unicité de Dieu.

8.1.5 Eradication de l'idolâtrie comme devoir d'Israël (17, 4-5)

Vu le danger de l'idolâtrie, les Israélites sont appelés à l'éradiquer. C'est même un devoir de tous ceux qui la rencontrent.¹⁰²⁸ Ce passage du Deutéronome(17, 4-5) nous donne la procédure à suivre pour cette éradication. Dieu charge ses fidèles de bien s'informer pour vérifier si la pratique idolâtrique existe vraiment (Dt 17, 4). Si c'est le

¹⁰²³ Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.3.

¹⁰²⁴ Cf. Walls « The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context » in Niditch, Susan (ed.) (2016), *The Wiley Blackwell Ancient Israel*, p.262.

¹⁰²⁵ Cazelles (1989), *La Bible et son Dieu*, p.84.

¹⁰²⁶ Cf. CEC, n.2110a et 2112.

¹⁰²⁷ Lohfink (2007), *Ecoute, Israël*, p.6.

¹⁰²⁸ Cf. AA.VV. (1987), *Nouveau commentaire biblique*, p.230.

cas, ils amènent le criminel à la porte de la ville pour le lapider et le faire mourir (Dt 17, 5). Le siège du tribunal se trouve à la porte de la ville (Dt 21, 19). Mais c'est là aussi, « devant la porte, hors de la ville, qu'on exécute les condamnés (22, 24). »¹⁰²⁹ Dt 17, 6 continue que la mise à mort sera seulement possible après les déclarations des deux ou trois témoins. Celles d'un seul témoin ne sont pas recevables. Suit, finalement, la mise à mort si l'acte a bel et bien existé. La main des témoins sera la première pour achever le condamné, puis celle de tout le peuple. Le but est d'éradiquer le mal, ici l'idolâtrie, du milieu d'Israël (17, 7).

Cazelles montre combien il est logique que Dieu mérite d'être aimé de son peuple avec qui il fait alliance en le comblant de bénédictions incomparables. « Dans les traités d'alliance, le suzerain demandait à être aimé de son vassal. Le Deutéronome demande un amour plus profond, tel celui que le prophète Osée avait exprimé dans la douleur de la rupture (2, 4.16-17 ; 11, 6.8.11) et que Jérémie allait évoquer (2, 2-15). Pour le Deutéronome, la rupture est envisagée mais non consommée (31, 16.20) ; or, la Parole est déjà "dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique" (30, 14). »¹⁰³⁰ Si Israël aime Dieu de l'amour total demandé dans le Deutéronome – de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force (6, 4-5) –, il ne pourra pas partager son cœur à d'autres dieux. Il n'y aura même plus aucune ombre d'une idole qui vienne ternir son regard vers Dieu.¹⁰³¹ Le monothéisme y consiste à dire qu'il n'y a qu'un seul Dieu qui régit l'ensemble de l'univers. Cette doctrine doit être distinguée de la monolâtrie désignant un groupe social ou ethnique qui adore un dieu unique ; mais cette adoration n'exclut pas l'existence d'autres divinités.¹⁰³²

L'idolâtrie est souvent expliquée par analogie aux métaphores maritale et politique. Israël qui a fait alliance avec Dieu est comme marié avec lui. De fait, les Israélites ne doivent ni se prostituer avec les dieux d'autres pays ni leur offrir des sacrifices ni manger de leurs victimes (Ex 34, 15-16 ; Os 1, 2 ; 2, 9-11.14-15 ; Ez 16). En effet, s'ils adorent ces idoles, ils *se prostituent* (*znh*) en prenant pour eux *des prostituées* (*zšēt zēnûnîm*). C'est logique que cette conduite éveille la jalousie de Dieu. La seule solution

¹⁰²⁹ Note a de la TOB, p.367.

¹⁰³⁰ Cazelles (1989), *La Bible et son Dieu*, pp.84-85 ; cf. Longman et Dillard (2008) *Introduction à l'Ancien Testament*, p.97.

¹⁰³¹ Cf. *ibid.*

¹⁰³² Cf. Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.891.

possible c'est de renouveler l'alliance. Avec la métaphore politique, l'idolâtrie constitue une rébellion et déloyauté envers Dieu, le seul souverain. Le geste d'Israël qui suit d'autres souverains en concluant des traités avec eux est aussi normalement inimaginable (Dt 32, 21 ; 1 S 15, 23 ; 2 R 17, 15 ; Jr 2, 17-19 ; Is 31, 1-3). De toute façon, l'idolâtrie consiste à réduire le Créateur à un objet d'adoration. Cette réflexion semble la base des parodies prophétiques qui affirment que les idoles ne sont pas plus divines que les matériels mondains dont elles sont issues.¹⁰³³ Dans la perspective biblique, la résolution à cette abomination est de réaliser la toute-puissance incomparable du Dieu unique. « Dans la crise que traversait la foi des Israélites il fallait mettre en relief la seule force du seul Yahweh, irréductible aux autres formes de divinité. Aussi lisons-nous en Dt 4, 39 : "C'est Yahweh qui est le Dieu, en haut dans les cieux et en bas sur la terre ; rien de plus." »¹⁰³⁴ Mais ce Dieu redoutable continue toujours à donner les biens à ceux qui restent fidèles à son alliance ou s'efforcent à l'être. D'ailleurs, cette alliance est fréquemment renouvelée depuis la création d'Adam jusqu'à Moïse.¹⁰³⁵ « L'expérience religieuse de Moïse est déjà en germe identique à celle des prophètes qui à leur tour explicitent la croyance au Dieu unique en n'admettant aucun partage avec d'autres dieux. »¹⁰³⁶ Les successeurs de Moïse seront jugés par rapport à leur fidélité ou à leur déloyauté à l'Alliance.¹⁰³⁷ Dans les traditions malgaches, on ne trouvait cette éradication des idoles que sous la reine Ranaivalona II (1868-1883). Convertie au christianisme, elle est baptisée en 1869. « A son couronnement, elle ose mettre en évidence une Bible là où reposaient les idoles royales. »¹⁰³⁸ Cependant, les adeptes des croyances traditionnelles pensent toujours que, à titre d'exemple, la divination leur rend de grands services. Ils disent : « Les missionnaires ont leur Bible ; c'est de là que leur viennent sagesse et capacités. Mais nous, nous avons le "le sikidy" et

¹⁰³³ Cf. Bonfiglio « Idols and Idolatry » Balentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, pp. 509-510.

¹⁰³⁴ Cazelles (1989), *La Bible et son Dieu*, p.85.

¹⁰³⁵ Cf. Hadmidovic « Jubilés » in Römer, Macchi et Ninah (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*, p.847.

¹⁰³⁶ Sed-Rajna (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*, p.14.

¹⁰³⁷ Sacchi (2014), *Les Apocryphes de l'Ancien Testament. Une introduction*, p.160.

¹⁰³⁸ Ranaivoson (2004), *Iza moa ?* p.127.

il nous rend de grands services. Chacun possède ses capacités propres. Le missionnaire est versé dans la Bible, mais nous, nous connaissons le *sikidy*. »¹⁰³⁹

8.1.6 Eclaircissement du concept *idole*

La Bible nous relate l'histoire du peuple de Dieu s'arrachant aux idoles.¹⁰⁴⁰ Dans cette Bible, une idole se réfère normalement à une image ou à un objet matériel souvent en forme de statue cultuelle qui est jugé comme représentation illicite de divinité. Il s'ensuit que l'idolâtrie consiste à honorer d'autres objets à la place de Dieu.¹⁰⁴¹ Mais, dans la perspective biblique, toutes les images ne sont pas considérées comme idoles : certaines icones, comme les trônes des chérubins (1 R 6, 23-28) ou les images des lions et des bœufs sur les panneaux entre les montants dans le temple de Salomon (1 R 7, 28-29). Et idole n'implique pas toujours image. Le prophète Ezéchiel parle des idoles dans le cœur (14, 3.4.7), et les épîtres de Paul décrivent aussi l'avidité comme une sorte d'idole (Ep 5, 5 ; Col 3, 5 ; 1 Co 6, 9).¹⁰⁴² Tels vices idolâtriques abîment l'alliance avec Dieu.¹⁰⁴³

Dans la Bible hébraïque, les perspectives sur les idoles présupposent et tentent souvent de réfuter la croyance commune des anciens proches orientes disant qu'une image divine est plus qu'une œuvre d'art. Dans la plupart des cultures Ouest-sémitique, mésopotamiennes, et égyptiennes, les images des dieux dans les temples sont comme une canalisation pour la révélation divine. On pense que la présence réelle de la déité demeure dans la forme matérielle de l'image. Mais l'identification de cette déité à ses images n'est pas automatique. Elle se fait à travers les rituels de consécration spéciale, comme le *mīs pî* (*lessive du mois*) ou le *pīt pî* (*début du mois*), selon les archives mésopotamiennes (des récits similaires sont aussi connus depuis Egypte). Ces rituels

¹⁰³⁹ Vig (2001), *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*, p.123. Vig y rapporte son entretien avec un homme âgé, adepte de la divination à Madagascar, qui lui dit : « La Bible convient pour les Européens, le *sikidy* aux Malgaches. (...) "*Izany no baibolinay*", c'est-à-dire, "c'est ça notre bible". »

¹⁰⁴⁰ Cf. Léon-Dufour (1971), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, p.559.

¹⁰⁴¹ Cf. Bonfiglio « Idols and Idolatry » Balentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.506 ; cf. Walls « The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context » in Susan (ed.) (2016), *The Wiley Blackwell Ancient Israel*, p.261.

¹⁰⁴² Cf. *ibid.*, p.507.

¹⁰⁴³ Cf. Léon-Dufour (dir.) (1971), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, p.562.

activent les sens de l'image, annulent ses origines terrestres, et la transforment en épiphanie de la déité.¹⁰⁴⁴

Une image divine – ou une idole selon la Bible – incarne ce qu'elle signifie. Dans la perspective des anciens Proches orient, si l'on ne voyait pas la correspondance entre un dieu et son image, la déité pouvait quitter celle-ci et demeurer dans d'autres. Les statues de culte sont traitées comme substitut, et non seulement une simple représentation symbolique de la déité. C'est pourquoi, elles sont habituellement nourries, habillées, lavées, ointes, parfumées, et adorées dans le temple. Cette substitution explique aussi la pratique du transport des images divines, protectrices de la guerre, pendant les batailles. Il en est de même pour leur exposition dans les processions publiques pendant les fêtes religieuses. On croyait aussi que les assauts ou enlèvements de leurs images dans la guerre provoquait le mal aux ennemis des dieux.¹⁰⁴⁵

La Bible utilise plus de 14 différents termes hébreux qui se réfèrent aux idoles. Ces mots ne se différencient ni systématiquement ni brusquement dans la Bible hébraïque bien que quelques textes en favorisent certains. Le terme le plus commun, *pesel* – se rapportant aux idoles matérielles – apparaît souvent (Ex 20, 4 ; Lv 26, 1 ; Dt 4, 16.23.24 ; 5, 8 ; 27, 15) et est utilisé pour se référer à l'idole que Mika fait (Jg 17-18). Le mot *'ăšabbîm*, d'une racine qui signifie *former* ou *modeler*, est souvent utilisé dans les Psaumes (Ps 106, 36.38 ; 115, 4 ; 135, 15) et Osée (4, 17 ; 8, 6 ; 13, 2). Un autre mot : *gillûm* apparaît 48 fois dont 39 dans Ezéchiel (ex : 6, 5 ; 8, 10 ; 22, 4) ; et toutes, sauf une des occurrences du terme *idole* dans Isaïe, reflètent le terme hébreu *ĕlîlîm* (ex : 2, 8.18.20 ; 10, 10-11 ; 19, 1.3 ; 31, 7). Ceux-ci, ainsi que d'autres termes apparentés, se rapportent aux statues faites en bois ou en pierre et vêtues d'or (Is 40, 19-20 ; 44, 12-17). Ces images avaient souvent des caractéristiques anthropomorphiques (Ps 115, 4-8). Pourtant, elles pouvaient aussi prendre des formes d'animaux, comme c'est le cas des deux veaux d'or faits par le roi Jéroboam. Celui-ci les plaça l'un au sanctuaire de Béthel et l'autre à celui de Dan (1 R 12, 28-29).¹⁰⁴⁶ En pensant au contexte de cette décision de Jéroboam, c'est curieux de signaler que l'idolâtrie relève, elle aussi, d'une volonté de

¹⁰⁴⁴ Cf. Bonfiglio « Idols and Idolatry » in Balentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, p.507.

¹⁰⁴⁵ Cf. *Ibid.*

¹⁰⁴⁶ Cf. Bonfiglio « Idols and Idolatry » Balentine (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*, vol.1, pp.507-508.

ses adeptes. En effet, ce roi d'Israël craignait que si son peuple montait toujours à Jérusalem le cœur de ces gens retournerait à Roboam, roi de Juda. Alors, après s'être consulté, il décida de faire les veaux. Il ordonna à son peuple de faire le culte similaire à ce qu'on faisait à Jérusalem auprès de ces veaux. Il fit une maison de hauts lieux à Dan, créa des sanctificateurs non-lévites, établit une fête au huitième mois – le quinzième jour du mois – comme à Juda. Il offrit des sacrifices sur l'autel. Il fit en sorte que le peuple pût également offrir des sacrifices et faire des fêtes à Béthel (1 R 12, 30-33).

La *berît* constitue donc une relation d'amour entre le Dieu unique et son peuple Israël. Cette alliance invite à observer les règles qui consistent notamment à prendre en considération cette unicité de Dieu. Mais ces préceptes auront aussi des impacts sur la vie concrète du peuple d'Israël et suscite ainsi la bonne marche de leurs sociétés.

8.2 Les exigences de l'alliance : la loi deutéronomique

Les lois, dans le livre du Deutéronome, c'est pour le bien d'Israël. Car Dieu n'est pas pour lui un dictateur sans cœur mais un père qui l'aime et qui veut le meilleur pour lui. Les exigences de l'alliance avec Dieu consiste ainsi à l'aimer en retour et, de fait, à aimer ses prochains. Si l'amour envers les autres est nécessaire pour une bonne marche de la société, le premier qu'Israël doit aimer c'est Dieu, source de cet amour qui l'ouvre aux autres.

8.2.1 Le culte (Dt 12, 1-16, 17)

Les préceptes du livre du Deutéronome accentuent l'unicité d'un seul Dieu, l'unicité d'un seul peuple qui lui est consacré, l'unicité d'une seule terre promise, l'unicité d'un seul prophète Moïse et l'unicité d'un seul sanctuaire à savoir le temple de Jérusalem. C'est Dieu lui-même qui choisit ce lieu unique pour mettre son nom et sa demeure. Le peuple y viendra pour l'adorer et invoquer son nom mais pas n'importe où (Dt 12, 5.11.13). C'est strictement à ce lieu de sacrifices, dans l'une des tribus d'Israël, que le peuple ou chaque membre de la communauté israélite offrira ses sacrifices et fera tout ce que Moïse lui prescrit (Dt 12, 14). Le texte souligne spécialement la participation du lévite qui n'a pas droit à l'héritage comme tout le peuple (Dt 12, 12). Toutefois, le peuple peut immoler les autres bêtes non sacrificielles. Mais ce peuple ou chaque

membre de la communauté israélite ne peut pas manger le sang qui sera répandu sur la terre (Dt 12, 16.23-25). Car le sang représente la vie.¹⁰⁴⁷ Différemment du Deutéronome, les traditions malgaches ne connaissent pas tellement ladite unicité de lieu pour le culte. A titre d'exemples, les adeptes des croyances malgaches prient devant les tombeaux royaux, les pierres, les colonnes sacrées, les amoncellements de pierres et arbres sacrés.¹⁰⁴⁸

Dans Dt 13, le sacrifice offert à d'autres dieux est toujours une apostasie (Dt 13, 3.7.14). Littérairement, ce texte se rapporte à la centralisation cultuelle du Dt 12 : un commandement principal qui commande toutes les autres prescriptions sur le culte. Le sacrifice dans un seul lieu implique la loyauté exclusive due à Dieu. Le chapitre 13 nous montre l'arrière-plan des traités des vassaux néo-assyriens. Les auteurs y transfèrent la punition résultant de la déloyauté envers le chef suprême assyrien. La séduction qui suscite la déloyauté contre l'alliance rappelle la gravité de l'insurrection politique. Et la question d'exécution montre la fidélité absolue que l'assujetti doit à son seigneur politique ou divin.¹⁰⁴⁹

Les parties sur le culte ne contiennent pas les termes malgaches composés de *fihavanana* comme *fanekehampihavanana*. Mais le chapitre 13 traite la loyauté absolue des Israélites envers Dieu et ce chapitre est lié – par les vocabulaires et les idées – au chapitre 17 où le terme berît/alliance figure. En fait, les versets 17, 2-7 reprennent les 13, 7-12. Les deux montrent que l'apostasie est une abomination aux yeux de Dieu. Il s'agit de la rupture du premier commandement du Décalogue (cf. Dt 13, 3 ; Ex 20, 5=Dt 5, 9 ; Ex 23, 24). Mais Dt 17, 2-7¹⁰⁵⁰ soulignent surtout la procédure de preuves pour vérifier l'existence effective de cette apostasie indiquée dans le chapitre 13. Dt 13, 7-12 concernent l'incitation de l'apostasie d'un membre de la parenté (Dt 13, 7). Dans une telle provocation, la personne à qui l'incitation est adressée doit exécuter l'incitateur au profit de toute la communauté qui sera ainsi épargnée de la menace mortelle.¹⁰⁵¹ En tout

¹⁰⁴⁷ Cf. *Bible d'Alexandrie*, t. 5 : le Deutéronome (1992), pp.196-197.

¹⁰⁴⁸ Cf. Vig (2001), *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*, p.97 et 107.

¹⁰⁴⁹ Cf. *Bible d'Alexandrie*, t. 5 : le Deutéronome (1992), pp.133-134.

¹⁰⁵⁰ Cf. 8.1.5 Eradication de l'idolâtrie comme devoir d'Israël (17, 4-5).

¹⁰⁵¹ Cf. Levinson (1997), *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, p.118.

cas, le Deutéronome ordonne d'observer l'alliance entre Dieu et Israël, traitée avec la proclamation du Décalogue à Horeb (Dt 4, 13 ; 5, 2).¹⁰⁵²

Dans les traditions malgaches, il n'y avait pas de prophète pour dire – au nom de Dieu – ce que le peuple doit faire. Ce sont les rois, à l'aide de leurs conseillers qui avaient ces rôles de prophètes racontés par le livre du Deutéronome. Ces rois avaient presque toujours des devins, *mpisikidy*. Et, différemment de cet esprit deutéronomique, ces conseillers royaux, sinon les rois eux-mêmes, interrogeaient et recouraient aux charmes. Alors, ce qui fait la différence entre ces deux traditions c'est que la société deutéronomique veut se laisser guider par Dieu (Ps 33). Tandis que la plupart des royaumes malgaches s'appuyait sur des puissances humaines, des rois, des charmes, etc.

8.2.2 Fêtes et organisation sociétale (Dt 16, 1-17, 13)

Pour réaliser la volonté d'appartenir au peuple d'Israël et la recommandation pour l'observance effective de la justice, nous avons intérêt à faire un aperçu des Dt 16, 1-17, 13 en ce qui concerne les fêtes ainsi que l'organisation sociétale.

-Les fêtes (16,1-17) :

Célébration de la Pâque de Dieu : Les Israélites doivent célébrer la Pâque de Dieu qui, selon le Deutéronome, les a faits sortir d'Égypte. Ils mangent seulement du pain sans levain pour se souvenir de cette sortie très hâtive. En fait, pendant sept jours, on ne doit même pas trouver de levain dans tout territoire israélite (Dt 16, 1-8). Seulement les circoncis peuvent participer à la célébration de la Pâque, parce qu'il s'agit d'appartenir au peuple qui a connu les souffrances d'Égypte et fait l'expérience de la libération par Dieu. Mais on peut adhérer au peuple d'Israël par le rituel de la circoncision même si on n'est pas né Israélite. Le chapitre 23 n'exclut que certains peuples et groupes d'hommes mutilés d'accéder à cette communauté, c'est-à-dire au peuple de Dieu. Ce qui fait que le rituel de la circoncision remplace la descendance familiale ou ethnique pour ceux qui ont la volonté d'appartenir au peuple d'Israël. La circoncision se pratique aussi à Madagascar mais ce n'est pas pour faire mémoire des souffrances semblables. Sinon, « il est intéressant de noter que les hommes d'Imerina (au centre nord de Madagascar) mettent au monde leurs fils à travers un rite de circoncision. (...) La circoncision serait

¹⁰⁵² Cf. *ibid.*, p.134.

ici une tentative de l'homme d'officialiser sa participation à l'évènement essentiel qu'est la naissance d'un fils. »¹⁰⁵³ Cet accouchement symbolique, comme les autres fêtes, renforce les liens familiaux.¹⁰⁵⁴

En outre, les étrangers qui habitent en Israël peuvent participer aux repas sacrificiels des autres fêtes, notamment *la fête des semaines et la fête des tabernacles*, s'ils le veulent. Nous avons à souligner que, en contraste avec la Pâque qui est une mémoire de la souffrance, les autres fêtes ont plutôt un caractère joyeux. On remercie la bénédiction divine pour la récolte dont les étrangers sont également bénéficiaires. Ces fêtes nous rappellent le *santa-bary*, une des traditions de l'Imerina célébrée après la première moisson de riz. Il consiste d'abord à remercier le *Zanahary* pour la récolte. On offre les premières gerbes de riz aux rois, aux aînés ou aux *ray aman-dreny* (*pères et mères*).¹⁰⁵⁵ Dans la famille, cette coutume est marquée par un repas festif qui rassemble parents, enfants et petits-enfants. Les gens préparent beaucoup de riz avec des bons plats de fêtes (viandes et autres) et souhaitent ainsi que les récoltes soient toujours abondantes. Mais, différemment des susdites fêtes d'Israël, cette coutume familiale de l'Imerina ne sollicite pas particulièrement les étrangers.

-Organisation de la nation et de la cité (16, 18-20, 20) :

Concernant les règles sur la vie sociale, la *berît* avec Dieu rapportée par le livre du Deutéronome touche la société israélite. La relation avec Dieu aura des impacts directs sur la vie concrète de son peuple. Le *fihavanana* malgache influence aussi la vie sociétale. Mais il n'est pas nécessairement fondé sur les lois divines comme on le voit dans le Deutéronome.

-Les juges et les différentes lois (16, 18-17, 13) :

En vue de la recherche de la stricte justice, les Israélites établissent des juges et des magistrats dans toutes les villes que Dieu leur donne. Ceux-ci jugent le peuple avec impartialité et sans corruption. En cas de difficulté, ils consultent les prêtres lévites et les juges en fonction. Ceux-ci font l'enquête et leur donnent le verdict. Certaines traditions des Malgaches nous laissent entendre qu'ils cherchaient la vérité. Pour eux, le mensonge est tellement grave qu'ils disent dans leur proverbe : « Mieux vaut rencontrer

¹⁰⁵³ Banon (2009), *La circoncision. Enquête sur un rite fondateur*, pp.173-174.

¹⁰⁵⁴ Cf. 9.2.8 Fety, *hag* (fête) Dt 16, 10.13-16 ; 31, 10.

¹⁰⁵⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.577.

un sorcier qu'un menteur. »¹⁰⁵⁶ Cette recherche de la vérité nous fait penser, par exemple, aux cérémonies qui accompagnent la prestation de serment libératoire de la part d'une personne accusée de vol, de mensonge ou d'autres délits semblables. Ces cérémonies ne sont pas partout les mêmes mais, selon Vig, elles se déroulent généralement comme suit : « celui qui doit jurer se couche sur le sol et on le recouvre d'un linceul rouge sombre ; à côté de lui on pose des bûches et pelles comme on le fait pour dégager l'ouverture d'un tombeau. Celui qui prête serment le ferait-il fausement, une mort subite en serait le châtement, comme en témoignent symboliquement le linceul et les instruments. »¹⁰⁵⁷ Ces quelques éléments nous permettent de réaliser la différence entre les deux traditions, deutéronomique et malgache, sur cette question juridique.

8.2.3 Conduite de la guerre (20, 1-20)

La question de guerre, selon le livre du Deutéronome, montre la haute importance de l'alliance avec Dieu. Il faut anéantir tout ce qui s'y oppose. Le peuple d'Israël décide de faire la guerre dans n'importe quelle ville en vue de l'observance de cette alliance. Selon ce cinquième livre de la Bible, les Israélites supprimeront complètement tout être vivant de six peuples qui habitaient le pays d'Israël et qui sont toujours identifiés avec leurs noms : Hittites, les Amorites, les Cananéens, les Perizzites, les Hivvites et les Jébusites, ainsi que toute ville israélite qui rebelle contre le Dieu d'Israël (cf. Dt 13). En fait, ces six peuples n'existaient plus 8-7^{èmes} siècles avant J.-C.

De par cette importance de l'alliance, le prêtre encourage ceux qui vont à la guerre. Cependant, les scribes disent qu'il y a des hommes exempts de la guerre : ceux qui ont bâti une maison neuve mais ne l'ont pas encore inaugurée, ceux qui ont planté une vigne mais n'en ont pas encore cueilli les premiers fruits, ceux qui sont fiancés à une femme mais ne l'ont pas encore épousée. Ils ordonnent également que les hommes peureux doivent s'en aller pour ne pas affaiblir le courage de leurs frères.

Les Israélites proposent la paix aux villes qu'ils veulent conquérir. Si celles-ci acceptent de faire la paix, tous leurs habitants se soumettront aux Israélites et les serviront.

« Quand tu t'approcheras d'une ville pour l'attaquer, tu lui offriras la *paix* (*šālôm*) » (Dt 20, 10)

¹⁰⁵⁶ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.37 : « Aleo mifanena amin'ny mpamosavy toy izay mifanena amin'ny mpandainga. »

¹⁰⁵⁷ Vig (2001), *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*, p.103.

« Si elle accepte la *paix* (*šālôm*) et t'ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouvera te sera tributaire et asservi » (Dt 20, 11)

Sinon, on en massacrera tous les mâles par l'épée. Mais on ne tuera ni les femmes ni les enfants. Les Israélites prendront et mangeront le butin des ennemis livrés par Dieu : troupeaux et tout ce qui s'y trouve. Ils traiteront de cette manière les villes lointaines.

Dans la théorie, solliciter la guerre ne figure pas tellement dans les traditions malgaches. En effet, cela s'oppose à la notion de *fihavanana*.¹⁰⁵⁸ Mais, en réalité, nous pouvons évoquer « le massacre des autochtones *vazimba* par les immigrants *andriana* (...) ».¹⁰⁵⁹ Ce qui incite Pacaud à dire que le rite de *famadihana* ou *retournement des morts* n'est qu'une sorte de appropriation.¹⁰⁶⁰ Il y avait aussi des guerres quand le roi *Andrianampoinimerina* a voulu et essayé d'établir l'unification des peuples.¹⁰⁶¹

8.2.4 Lois de pureté, lois sociales et règles diverses (23, 2-25, 19)

Dt 23, 2-19 concerne les lois de pureté. Il s'agit de l'accession à l'assemblée du peuple d'Israël : « pureté du camp, accueil des esclaves fugitifs, prostitution ». Moïse donne quelques interdictions concernant cette adhérence à l'assemblée de Dieu. N'entrera point dans l'assemblée de l'Éternel :

-Celui dont les testicules ont été écrasés ou l'urètre coupé (= eunuque) (32, 1).

-Celui qui est issu d'une union illicite, même sa dixième génération (23, 2). Cela nous rappelle l'interdiction du mariage illicite dans la communauté malgache. L'inceste – selon les règles coutumières malgaches – est en même temps crime social et religieux. Celui qui transgresse ce « *lilin-draza* est puni par les ancêtres et les divinités ».¹⁰⁶² Les ancêtres et divinités, en tant que gardiens des lois et des coutumes, recommanderaient aux autorités vivantes de punir tout inceste.¹⁰⁶³

-L'Ammonite et le Moabite car ils ne sont pas venus donner ni d'eau ni de pain aux Israélites sortant du pays d'Égypte (Dt 23, 3). Cette interdiction est dure : « Tu n'auras souci ni de leur prospérité (*šālôm*) ni de leur bien-être, tant que tu vivras, à

¹⁰⁵⁸ Cf. 9.2.1 Fihavanana, *šālôm* (paix).

¹⁰⁵⁹ Pacaud (2003), *Un culte d'exhumation des morts à Madagascar : le Famadihana*, p.332.

¹⁰⁶⁰ Cf. 7.3.2 Culte des morts : expression de *fanekepivahanana* entre les vivants et les morts.

¹⁰⁶¹ Cf. 3.4.2 Conquêtes opérées par *Andrianampoinimerina*.

¹⁰⁶² Cf. Rakoto (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*, p.7.

¹⁰⁶³ Cf. *ibid.*, p.8.

perpétuité » (Dt 23, 6). Il y a aussi un peuple exclu de la communion à Madagascar. Il s'agit d'un *fady* (interdit, tabou) à l'encontre des Antevolo en pays Antemoro, sud-est de Madagascar. Ce *fady* constitue un « déni de l'autre qui se trouve exclu du système social, réduit à l'animalité des chiens, les ancêtres des Antevolo, dits Antemanaza, étant accusés par les Anteony de s'être accouplés avec une chienne.¹⁰⁶⁴ Ce fait est récusé par les descendants des Antevolo, qui dénoncent à leur tour la manœuvre des Anteony¹⁰⁶⁵ pour s'approprier leurs terres. »¹⁰⁶⁶ Malgré le rituel purificateur par la consommation en commun d'un foie de zébu par les notables tanala et les parias, la discrimination demeure dans certains lieux.¹⁰⁶⁷

Selon le Deutéronome, tout le reste de l'humanité est admis à devenir une partie du peuple de Dieu. La circoncision des hommes est le signe de cette conversion et de cette entrée dans l'alliance avec Dieu. Ainsi, les fils des Edomites et des Egyptiens sont-ils l'exemple pour l'humanité entière. A la troisième génération, ils pourront entrer dans l'assemblée de Dieu : « Tu n'auras point en abomination l'Edomite, car il est ton frère ; tu n'auras point en abomination l'Egyptien, car tu as été étranger dans son pays : les fils qui leur naîtront à la troisième génération entreront dans l'assemblée de l'Eternel » (Dt 23, 7-8). Après trois générations, la descendance d'un étranger qui a choisi de vivre en Israël comme membre du peuple de l'alliance sera admise à l'assemblée de Dieu, c'est-à-dire qu'ils deviennent membres comme les autres. Il faut attendre trois générations pour assurer que les nouveaux membres ont vraiment appris l'histoire du salut dans laquelle Dieu a libéré les Israélites de l'esclavage et les a choisis pour être sa famille.

La *berît* avec Dieu garantit et constitue la joie des Israélites qui se concrétise, entre autres, par l'obtention du pays en héritage. Mais cette *berît* se fonde sur l'observance

¹⁰⁶⁴ Cf. Beaujard et Tsatobo « Les parias antemoro : les Antevolo », Actes du Colloque international sur l'esclavage (24-28/09/1996), sous parrainage de l'UNESCO, Institut de Civilisations, Musée d'Art et d'Archéologie, Antananarivo 1997, p.388 ; cf. Tsiavaliky « Aiza ary iza moa ny Antemalaza na Antevolo (Ny faritra atsimo atsinanan'i Madagasikara onenan'ny Antemalaza) », in *Lakroan'i Madagasikara*, n.3153 du 16 janvier 200, p.8 : Suite à la promesse de Rabefotaky de lui donner cent têtes de zébus, Ramosavolo s'est accouplé avec une chienne. Devant ce scandale intolérable, les conseillers du roi d'Ivato à Vohipeno ont immédiatement décrété l'exclusion de Ramosavolo. On a confisqué ses biens. Les membres de sa famille – qui ont pris son parti – et lui-même sont désormais identifiés aux chiens.

¹⁰⁶⁵ Cf. *ibid.*, p.389.

¹⁰⁶⁶ Cf. Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.164.

¹⁰⁶⁷ Cf. Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.164.

des commandements de Dieu. Le chapitre 26 du livre du Deutéronome clôt la liste de ces règles. Ceci montre le culte dû à Dieu pour toutes les promesses qu'il accomplit en faveur de tous ceux qui font sa volonté.

8.2.5 Adieux et mort de Moïse

Les récits des adieux et de la mort de Moïse nous montrent l'importance de la continuité de l'alliance conclue entre Dieu et le peuple d'Israël.

Moïse garantit sa succession (31, 1-15.23-30).

- *Intronisation de Josué (31, 1-8).*

- *Composition de la Loi (31, 9-13.24-29)* : Moïse donne le livre de la Loi aux Anciens et aux Lévites qui le garderont et le liront régulièrement au peuple.

« Moïse écrivit cette loi, et il la remit aux sacrificateurs, fils de Lévi, qui portaient l'arche de l'alliance de l'Eternel, et à tous les anciens d'Israël » (Dt 31, 9).

- *Le cantique de Moïse (31, 16-22.30 ; 32, 1-44).*

Les versets qui le commencent (31, 16-22) indiquent le but du poème : c'est pour montrer les infidélités d'Israël avec les sanctions qui en résultent. Mais, à la fin, le cantique annonce l'espoir.

« L'Eternel dit à Moïse : Voici, tu vas être couché avec tes pères. Et ce peuple se lèvera, et se prostituera aux dieux étrangers du pays au milieu duquel il entre. Il m'abandonnera, et il violera mon alliance, que j'ai traitée avec lui » (Dt 31, 16)

« Car je mènerai ce peuple dans le pays que j'ai juré à ses pères de lui donner, pays où coulent le lait et le miel ; il mangera, se rassasiera, s'engraïssera ; puis il se tournera vers d'autres dieux et les servira, il me méprisera et violera mon alliance ; » (Dt 31, 20)

« il donna cet ordre aux Lévites qui portaient l'arche de l'alliance de l'Eternel : » (Dt 31, 25)

« Prenez ce livre de la loi, et mettez-le à côté de l'arche de l'alliance de l'Eternel, votre Dieu, et il sera là comme témoin contre toi » (Dt 31, 26)

- *Fin des discours de Moïse (32, 45-52).*

Après la dernière exhortation de Moïse, Dieu l'a appelé à monter sur la montagne de sa mort.

- *Bénédictions de Moïse (ch.33).*

Les deux moitiés d'un psaume guerrier entourent les bénédictions de Moïse sur chacune des tribus. Mais nous relevons ici la bénédiction donnée à la tribu de Lévi :

« Lévi dit de son père et de sa mère : Je ne les ai point vus ! Il ne distingue point ses frères, Il ne connaît point ses enfants. Car ils observent ta parole, Et ils gardent ton alliance ; » (Dt 33, 9)

Ce verset nous montre que, dans le Deutéronome, la loyauté et la volonté de garder l'alliance est plus importante que la dimension de la famille et du sang. La tribu de Levi en est ici l'exemple.

Dans les traditions malgaches, les bénédictions sont très importantes. Ils les demandent presque toujours dans tout ce qu'ils font.¹⁰⁶⁸ C'est là que les *ray aman-dreny*, *pères et mères*, profitent de conseiller leurs enfants pour bien se comporter. C'est aussi un moment important car, comme le dit leur proverbe : « Les conseils (réprimandes) d'un père sont comme les coups de pied d'un taureau : si elles [vous] atteignent, elles [vous] tuent ; si elles ne [vous] atteignent pas, elles [vous] donnent des vertiges. »¹⁰⁶⁹

8.2.6 Etranger : refus de la *berît* avec Dieu

Après avoir reçu la Loi, « Israël proclame et vit sa foi »¹⁰⁷⁰. Ce comportement des Israélites résume leur style de vie. Alors, celui qui *ne veut pas* ou *refuse* de vivre selon ce style de vie se fait étranger, ou plutôt ennemi (Dt 13), à la communauté israélite voulue par le Deutéronome. C'est-à-dire que celui qui n'accueille pas, ne proclame pas et ne vit pas la loi ou l'alliance avec Dieu n'y est pas intégré. Mais dans la perspective biblique, « la Loi est en soi bonne et sainte en ce qu'elle exprime la volonté de Dieu. »¹⁰⁷¹ D'après le Deutéronome, cette loi n'est autre que la Parole du Dieu vivant et quiconque la reçoit vivra (Dt 32, 46s). C'est la conviction qui y joue un rôle décisif. La loi deutéronomique est une loi extraordinaire dans le sens qu'elle invite toujours à réfléchir, à expérimenter. Elle n'oblige pas mais persuade et motive la « liberté de chaque croyant ».¹⁰⁷² Chacun choisit *librement* entre la vie et la mort, entre le bonheur et le malheur (Dt 30, 15). Le but de cette loi et celui de tout le livre du Deutéronome c'est d'éduquer le peuple dans la fidélité à l'alliance. L'auteur ne donne pas de solution toute faite aux problèmes de la vie des Israélites. Il montre plutôt des exemples concrets

¹⁰⁶⁸ Cf. 9.2.7 Tsodrano, *ḥərākāh* (bénédiction).

¹⁰⁶⁹ « Ny anatry ny *ray* toy ny tsipak'ombalahy : mahavao, mahafaty ; tsy mahavao, mahafanina » (Houldeur (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.163)

¹⁰⁷⁰ Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, p.47 ; cf. Dt 26, 1-15.

¹⁰⁷¹ Note c de la BJ, p.1634 ; Rm 7, 12-24.

¹⁰⁷² Cf. Préface de Gruson in Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*, p.4.

pour que le peuple entier, comme chacun de ses membres, tirent des leçons pour leur conduite par rapport à cette alliance. C'est l'expérience qui y est première. Mais qui dit expérience dit lente transformation, long cheminement. En effet, le code offre, avant tout, un message religieux.¹⁰⁷³ C'est-à-dire que le Deutéronome consiste à convertir un Israël en pleine décadence. Il s'agit d'un moyen pour maintenir l'alliance à peine expirée. « Dans son contexte historique la première édition apparaît comme l'appel de la dernière chance, mais l'auteur compte qu'il sera entendu : le message est sérieux, mais optimiste. »¹⁰⁷⁴ Le Deutéronome constitue le principe sur la vie de chacun : le châtiment attend le méchant et la vie est pour ceux qui sont fidèles aux paroles de Moïse ou à l'alliance avec Dieu, à la Loi.¹⁰⁷⁵ Ce livre trouve son unité en identifiant les paroles de Moïse à cette Loi (Dt 1, 1.5).¹⁰⁷⁶

En clair, personne n'est exclu de l'appartenance à la communauté israélite du Deutéronome. Il faut plutôt dire que, de par son propre choix volontaire, chacun s'exclut lui-même. La communauté deutéronomique est sans frontière. Les cas de la femme de Moïse, de Rahab¹⁰⁷⁷, de Ruth¹⁰⁷⁸, de la veuve de Sarepta (1 R 17, 8-24 ; Lc 4, 25-26), etc. confirment et donnent plus d'éclaircissement sur cette vision. Ces étrangères *géographiques* ont en effet accès à la communauté israélite. Entre autres, la loi sur l'interdiction des mariages mixtes signifie que les étrangers ne peuvent pas épouser des fils ou des filles d'Israël. Alors que Moïse lui-même s'est marié avec l'étrangère Séphora ou Tsippora, fille de Jethro, un prêtre des Madianites. Ces Madianites sont les descendants de Madiân, l'un des fils d'Abraham avec sa deuxième épouse Qetura (Gn 25, 1-4). Ils « s'installent dans les déserts de Moab et d'Edom ainsi que sur les bords de la mer Rouge, où ils vivent de commerce (...) et de pillage. Malgré leur lien avec Abraham et Moïse (Moïse épousera une Madianite), ils s'opposeront aux Israélites à leur arrivée au pays de Canaan (Nb 22 ; 25) et deviendront donc les ennemis

¹⁰⁷³ Cf. Buis (1969), *Le Deutéronome*, p.218.

¹⁰⁷⁴ *Ibid.*, p.17.

¹⁰⁷⁵ Cf. Pearce (2013), *The words of Moses. Studies in the reception of Deuteronomy in the Second temple period*, p.205.

¹⁰⁷⁶ Cf. Kratz « The Headings of the Book of Deuteronomy » in Schmid and Person (éd.) (2012), *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History*, p.33.

¹⁰⁷⁷ La prostituée de Jéricho.

¹⁰⁷⁸ La Moabite, arrière-grand-mère de David, deuxième roi d'Israël.

d'Israël (Nb 25, 16-18). »¹⁰⁷⁹ Qu'est-ce que ça veut dire ? Est-ce que Moïse est contradictoire dans son dire pour pratiquer le contraire de ce qu'il annonce ? Il faut réfléchir là-dessus. En fait, nous pouvons dire que les étrangers qui ne peuvent pas se marier ou entrer en Israël c'est ceux qui ne veulent pas se conformer à cette loi de liberté. Et, peut-être, la femme de Moïse et toute sa famille acceptent de vivre suivant ces commandements préconisés par le Deutéronome. Ce qui fait que, en cela, elle n'est pas du tout une étrangère. L'alliance entre Dieu et son peuple n'est pas ainsi limitée à Israël mais s'étend sur tous les « descendants d'Abraham », sur toutes les nations de tous les temps.¹⁰⁸⁰ Cette réflexion nous rappelle ce proverbe malgache : « Les hommes sont comme les ramifications de la tige des courges, au fond, il n'y a qu'une seule tige. »¹⁰⁸¹ Théoriquement, ce proverbe exhorte une solidarité dans les traditions malgaches. Toutefois, la terre d'accueil, pour les Malgaches ne fait pas tellement penser à Dieu comme c'est le cas pour le Deutéronome. Pour eux, ce sont les rois qui étaient désignés comme propriétaires des terres. Et, différemment aux lois données par Dieu selon ce cinquième livre de la Bible, « bien des coutumes changeaient avec chaque souverain, lequel possédait un pouvoir quasi absolu. »¹⁰⁸² D'où leurs proverbes : « Autre souverain, autres coutumes »¹⁰⁸³ et « Vouloir demeurer sur les terres du souverain, mais ne pas vouloir suivre ses lois. »¹⁰⁸⁴ En effet, certains rois se prenaient même comme des dieux sur la terre malgache.

L'alliance conclue avec Dieu exige des Israélites d'être fidèles aux règles données dans le livre du Deutéronome. Ces efforts supposent leur choix délibéré mais montrent aussi la loyauté qui leur permet le bonheur promis par Dieu. Pour les Malgaches, le respect des *fady* (interdits, tabous) est aussi nécessaire pour le bien de la société.

¹⁰⁷⁹ Bonfillon (dir.) (2012), *Voir la Bible. Comprendre histoires, textes et symboles sacrés*, p.81.

¹⁰⁸⁰ Cf. Macdonald (dir.) (2015), *Covenant and Election in Exilic and Post-Exilic Judaism*, p.X ; cf. Sed-Rajna (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*, p.13.

¹⁰⁸¹ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.1 : « Ny olombelona hoatra ny ladimboatavo, ka raha fotorana, iray ihany. »

¹⁰⁸² *Ibid.*, p.117.

¹⁰⁸³ *Ibid.*

¹⁰⁸⁴ *Ibid.*, p.118 : « Tanin'andriana tian-konenana, ka satan'andriana tsy harahina. »

8.3 Bref aperçu des *fady*

Si les chapitres 12 à 26 du livre de Deutéronome concernent notamment les codes au sein de la communauté israélite, les *fady* constituent des éléments qui garantissent et protègent le *fihavanana* malgache. L'aspect ou le caractère législatif de ces deux prescriptions manifeste, à première vue, leur similarité par rapport à la bonne marche de la société. Mais quand on les regarde de près, on y voit aussi des éléments différents, incompatibles et, parfois même, contradictoires. Pour voir de près cette comparaison, abordons maintenant cette question de *fady* malgaches. Que pouvons-nous dire sur les formes de ces *fady* ? Qui les a construits ? Peut-on en rejeter la pratique ? Qu'est-ce qui les différencie des préceptes deutéronomiques ? Y a-t-il des conflits d'intérêts entre Dieu et les *fady* ? Quel est le rôle des dimensions rituelles des *fady* ? La réponse à de telles questions renferme quelques informations sur cette question de *fady* malgache.

8.3.1 Règles sur la *berît* et le *fady* : expression de volonté sociale

La notion de *fady* nous aide aussi à réaliser la volonté des Malgaches d'établir une bonne relation sociétale. Par ces *fady*, ils cherchaient des moyens pour mieux vivre et conserver leur *fihavanana*. Pour eux, « Il vaut mieux que la cale de la richesse soit perdue [plutôt] que la cale du *fihavanana*. »¹⁰⁸⁵ On y parle de la préférence des « petites choses, les détails qui maintiennent et fortifient »¹⁰⁸⁶ le *fihavanana* à ce qui augmente la fortune¹⁰⁸⁷. Sur le plan théorique, ils voulaient que l'amour qui en est issu guide leur vie. La force de ce *fihavanana* a des impacts pour leurs comportements, leurs relations avec les autres, et même leurs styles de vie. Et, en vue de fortifier ledit *fihavanana*, ils ont créé les *fady* (interdits, tabous). Evidemment, cela n'a pas été fait du jour au lendemain. Il leur a fallu beaucoup de temps pour y parvenir. Mais, ces *fady* sont-ils vraiment efficaces et nécessaires pour l'établissement et le maintien de ce *fihavanana*

¹⁰⁸⁵ Ici, nous traduisons mot à mot le proverbe malgache « Aleo very tsikalakalam-karena toy izay very tsikalakalam-pihavanana » : « Aleo : « il vaut mieux, il est préférable » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.22) very : « perdu, disparu, rejeté, déshérité, ... » (*ibid.*, p.827) *tsikalankala[na]* : dupl. de *tsikalana* : « cale, traverse, objet sous un autre pour l'élever, pour l'empêcher de toucher le sol, le fond » (*ibid.*, p.765)) [*na* changé en] *m-* : « de, marquant le prix, le possesseur, l'agent » (*ibid.*, p.448) *harena* (richesse) *toy izay* (plutôt que) *very* (perdre) *tsikalankala[na]* (cale, (...)) –*na* (*de*) *fihavanana* (*fihavanana*). » ; Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.15 : « il vaut mieux que ce soit la bourse qui souffre un peu, plutôt que l'amitié. »

¹⁰⁸⁶ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.765.

¹⁰⁸⁷ Cf. Randzavola (dir.) (1953), *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra Malagasy*, p.129.

malgache ? Pour le moment, nous pouvons dire que la réparation et la purification des Malgaches après la transgression de ces *fady* montre bel et bien leur importance.

Les règlements dans le livre du Deutéronome aussi bien que les *fady* (interdits, tabous) malgaches constituent tous les deux une expression de volonté sociale. Ils permettent aux gens de vivre en harmonie dans la société. D'une part, le Deutéronome persuade les Israélites de vivre selon les préceptes de Dieu. Les chapitres 12-26 du Deutéronome contiennent en particulier les règles données à Israël pour accéder à la *berît* ou *alliance* avec Dieu. Et nous avons à souligner que, dans la perspective biblique, cette relation avec Dieu ne doit pas être réduite à une observance scrupuleuse des règles. « Dans l'Écriture, les "commandements" (que les Juifs (...) appellent bien mieux "les paroles") sont des indications que Dieu donne à l'homme pour être heureux. »¹⁰⁸⁸ A plus forte raison, l'alliance avec Dieu s'avère concrètement dans la vie sociale des vrais fidèles. Elle aura des influences bienfaites sur les relations avec les autres. D'autre part, les *fady* (interdits, tabous) comportent aussi des prescriptions qui aident les Malgaches à bien mener leur vie sociale. Ils encadrent effectivement « la vie des Malgaches, concernant le respect de l'autorité, l'obligation de l'hospitalité, la construction des maisons, les tombes, l'inhumation, le retournement, les noms posthumes, les fétiches, les circoncisions, les initiations, la naissance, la première coupe de cheveux, etc. »¹⁰⁸⁹ Ils servent ainsi à régir leurs comportements en vue du *fihavanana* avec tous ceux qui les entourent : Dieu, les semblables, la nature etc. Alors, nous constatons spontanément certaines similarités entre ces lois du livre du Deutéronome et ces *fady*. Mais, malgré les ressemblances, c'est une erreur d'oublier ou de négliger les différences inéluctables qui y subsistent. En général, on pourrait trouver trois bases principales des *fady* : 1) La première est fondée sur le *serment des ancêtres* qui se faisait pendant la réunion d'un clan. « Le doyen posait ses mains sur les épaules du deuxième en âge et ainsi de suite jusqu'au plus jeune âge de l'assemblée ». Ils acceptaient et juraient que telle ou telle chose serait *fady* outaboue au sein du clan. Là, le serment des ancêtres soumet le *fady* à une décision. Il est curieux de savoir qu'Israël prête aussi serment sur la Torah pendant le rituel raconté dans Dt 27. 2) Quant à la deuxième base principale des *fady*, elle se rapporte à l'usage habituel du peuple. En fait, l'usage ancré, au fil du temps, dans la vie

¹⁰⁸⁸ Curtaz (2013), *Les Dix Commandements. La vie dans le Christ*, p.40.

¹⁰⁸⁹ Hervouet (2016), *Comprendre les Malgaches*, p.52.

sociale du peuple implique le *fady*. Telle ou telle chose n'est pas faisable, personne ne le fait : c'est *fady*. 3) Enfin il y a aussi les *tabous* les tabous malgaches appelées *sampy*. Dans la Bible catholique malgache version 2011-2012, les six versets indiquant l'*idole* dans le Deutéronome traduisent ce concept par le terme *sampy* (Dt 4, 16 ; 7, 5 ; 12, 3 ; 16, 21 ; 29, 17 ; 32, 21). Seul Dt 32, 17 le traduit par un autre mot *lolo* qui signifie « revenants, mauvais esprits »¹⁰⁹⁰ : « Nisorona tamin-*dolo* izay tsy andriamanitra izy ». Tandis que la Bible catholique malgache version 1982 traduit le mot *idole* dans ces versets par : *sampy[idole]* (Dt 4, 16 ; 29, 16[17] ; 32, 21), *sarin-javatra voasokitra* [mot à mot : *image sculptée de quelque chose*] (Dt 7, 5), *sarin'andriamanitra voasokitra* [*image sculptée d'un dieu*] (Dt 12, 3), *aserà* [*Asher ?*] (Dt 16, 21), *demony* [*démon*] (Dt 32, 17). Dans la traduction de la Bible protestante malgache, nous voyons : *sarin-javatra voasokitra* [*image sculptée*] (Dt 4, 16), *sampy* [*idole*] (Dt 7, 5), *sampy* [*idole*] (Dt 12, 3), *Aseraha*¹⁰⁹¹ (Dt 16, 21), *andriamanitr'ireny hafa firenena ireny* [*dieux de ces autres nations*] (Dt 29, 17), *demonia* [*démon*] (Dt 32,17), *tsy Andriamanitra* [*ce qui n'est pas Dieu*] (Dt 32, 21). Effectivement, chacune des idoles malgaches a des interdictions ou tabous respectifs. « Il y a certaines choses et certains actes pour lesquels chacune des idoles malgaches est supposée éprouver de la répulsion. Ces objets ou ces pratiques sont appelés *fadys*. (...) *Rakélimalaza*¹⁰⁹² ne pouvait souffrir, dit-on, les fusils et la poudre, non plus que les oignons, les chèvres, les chevaux, les chats et les hiboux ; il détestait surtout les pourceaux. Au temps de la reine Ranavalona, tous les pourceaux étaient chassés à plusieurs lieues de la capitale. Cette prohibition tomba en désuétude pendant la courte durée du règne de *Radama II* ; mais à l'avènement de *Rasohérina*, les porcs furent de nouveau bannis, et on n'en voyait aucun dans un rayon d'une journée de marche autour de la capitale. A cette prétendue antipathie de l'idole pour les chats et les hiboux se rattache le sentiment superstitieux de la population à l'égard de ces animaux. On les regarde comme des êtres de mauvais augure, et tout possesseur d'un chat passe aux yeux de bien des personnes pour un sorcier. »¹⁰⁹³ Cette liaison de certains *fady* malgaches aux idoles les différencie manifestement à la prescription deutéronomique.

¹⁰⁹⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.410.

¹⁰⁹¹ *Aseraha* est un nom d'un faux dieu (cf. note de la Bible protestante malgache, p.)

¹⁰⁹² *Rakélimalaza* ou *Ikélimalaza* (mot à mot : *le petit célèbre*) est le nom d'une idole malgache très considérée.

¹⁰⁹³ Sibree Sibree (1873), *Madagascar et ses habitants*, pp.388-389.

De plus, d'autres consistent à tuer les enfants dits de mauvais sort. Malgré l'immense joie à la naissance d'un bébé, l'enfant « né dans une période de "tabou" ou sous un signe mauvais était considéré comme un porte-malheur et il fallait le tuer ou le détabouer de peur de le voir ruiner et assommer toute la famille. »¹⁰⁹⁴ Il y avait plusieurs détabouements ou *ala faditra* pour ces enfants : « a) On mettait le nouveau-né à plat ventre pendant quelques heures dans un van à riz rempli d'eau pimentée. b) quelquefois, on l'exposait à la sortie d'un parc à bœufs à l'heure du passage des bêtes. »¹⁰⁹⁵ Si l'enfant ne mourait pas de l'une ou de l'autre de ces épreuves, on pourrait l'élever sans crainte. Mais il arrivait aussi qu'on enlevait à cet *enfant de mauvais sort* une partie du corps. C'était le cas de Rainilaiarivony, l'ancien premier ministre malgache. Ses parents lui avaient coupé un doigt.¹⁰⁹⁶ Il était aussi *fady* pour les *Tanala*¹⁰⁹⁷ de laisser vivre les enfants jumeaux.¹⁰⁹⁸ Dans la perspective du Deutéronome, de tels meurtres des enfants sont abominables aux yeux de Dieu : « Lorsque tu seras entré dans le pays que l'Eternel, ton Dieu, te donne, tu n'apprendras point à imiter les abominations de ces nations-là. Qu'on ne trouve chez toi personne qui fasse passer son fils ou sa fille par le feu, personne qui exerce le métier de devin, d'astrologue, d'augure, de magicien » (Dt 18, 9-10). En clair, ce qui fait la différence c'est que les *fady* ne sont pas nécessairement liés à Dieu mais aussi à la magie, aux sorcelleries, à l'astrologie, etc.

8.3.2 La conception malgache du *fady*

Le concept *fady*, qui occupait un grand rôle dans l'existence du Malgache, soulève ce qui est « sacré, inviolable ou frappé d'interdit ». ¹⁰⁹⁹ Il régule la vie et fixe la « norme de ce qui est interdit et, par conséquent, indirectement de ce qui peut être fait. »¹¹⁰⁰ Sur ce *fady* repose le système de protection contre les influences maléfiques « pour obtenir les

¹⁰⁹⁴ Randrianarisoa, (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.54.

¹⁰⁹⁵ *Ibid.*

¹⁰⁹⁶ Cf. *ibid.*

¹⁰⁹⁷ « Les *Tanala* ou « gens des bois » vivent dans la grande forêt qui couvre la falaise de l'Est, entre les plateaux du Betsileo et les plaines de la côte orientale » (COLIN, Pierre (1959), p.17).

¹⁰⁹⁸ Cf. Colin (1959), *Aspects de l'âme malgache*, pp.17-18 ; cf. Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.227.

¹⁰⁹⁹ Cf. Randrianarisoa, (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.41.

¹¹⁰⁰ Dahl, (2006), *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle*, p.118.

faveurs des esprits tutélaires ».¹¹⁰¹ Les Malgaches croyaient que ces esprits des morts peuvent causer la maladie et le malheur des vivants.¹¹⁰² Les gens observent le *fady* pour éviter les calamités semblables. Dans ce sens, nous pouvons mettre en parallèle la bénédiction provenant de l'observance des lois deutéronomiques et le bonheur pour ceux qui respectent le *fady*. Mais aux questions qui a créé le *fady* malgache et quand ? on ne dispose pas de réponses exactes. Son « origine se perd dans la nuit des temps. »¹¹⁰³ Ruund, dans son livre intitulé *Taboo*¹¹⁰⁴, informe que le mot *fady* malgache est d'origine indonésienne. Mais, dans sa signification malgache, il s'agit d'« une chose variable qui est supposé déplaire à la divinité. »¹¹⁰⁵ Cette notion de divinité nous fait penser également à l'abomination (*to 'ēvah*), le mal aux yeux de Dieu, dans le livre du Deutéronome. Mais les conceptions n'en sont pas tellement identiques. En effet, la plupart des *fady* malgaches « ont été édictés par les ancêtres, et les interdictions qu'ils représentent n'apparaissent en général et à première vue que rarement fondées sur des raisons d'ordre pratique. »¹¹⁰⁶ Faute de sources fiables, on a défini le *fady* relativement au règne de Ralambo (1575-1610). Car ce roi trouve les premiers lieux du *fady* dans l'alliance de mariage et la relation sexuelle. Plus précisément, le *fady* consiste notamment en la prohibition de l'inceste¹¹⁰⁷ : les parents proches ne peuvent pas se marier. Entre autres, les enfants des deux sœurs qui se marient sont considérés comme des sorciers et, donc, passibles de mort¹¹⁰⁸ ; c'est *fady*, interdit. Cette prohibition de l'inceste est semblable aux lois deutéronomiques : « Maudit soit celui qui couche avec la femme de son père, car il soulève la couverture de son père ! (...) Maudit soit celui qui couche avec sa sœur, fille de son père ou fille de sa mère ! » (Dt 27, 20.22). Mais le *fady* interdit aussi de mélanger ou de mettre en contact ce qui doit rester *séparé*. Le mot

¹¹⁰¹ Cf. Colin, (1959), *Aspects de l'âme malgache*, p.17.

¹¹⁰² Cf. Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.230.

¹¹⁰³ Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.227.

¹¹⁰⁴ Cf. Ruund (1970), {1960 (1^{ère} éd. E. Sem A.S., Halden)}, *Taboo*, p.1.

¹¹⁰⁵ Esacande (1898), *A Madagascar, hier et aujourd'hui*, p.60.

¹¹⁰⁶ Colin (1959), *Aspects de l'âme malgache*, p.18 : « Un certain nombre de *fady* apparaissent parfaitement justifiés ; tel celui qui interdit à une femme enceinte de sauter un fossé. »

¹¹⁰⁷ Raharinjanahary distingue les « interdits ancestraux » (tabous « par nature ») et les « interdits prescrits » (tabous « institués »). Pour elle, « les interdits ancestraux sont en premier lieu le *fadibe* (grand *fady*), l'inceste, pour tous. » (Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.165)

¹¹⁰⁸ Callet (1981), *Tantara ny Andriana eto Madagascar*, p.154.

malgache *mangaroharo* signifie *mélanger*. Mais dans le Nord de Madagascar, ce terme veut dire « avoir la nausée, avoir envie de vomir. »¹¹⁰⁹ Alors, le fait de mélanger une chose avec un objet quasiment sacré est *fady* parce que cela le rend *impur*.¹¹¹⁰ Dans le Deutéronome, Moïse ordonne aussi aux Israélites de ne pas mélanger deux sortes de fruits dans le champ pour éviter l'impureté : « Tu ne sèmeras point dans ta vigne diverses semences, de peur que tu ne jouisses ni du produit de ce que tu auras semé ni du produit de la vigne » (Dt 22, 9). A part ça, dans la pensée malgache, les *fady* distinguent l'homme des bêtes et des végétaux. Comme le rapporte Callet, les hommes ne sont ni des bœufs ni des moutons parce qu'ils ont des *fady*.¹¹¹¹ « Ce sont les animaux, rappelle Raharinjanahary, qui n'ont pas d'interdits. »¹¹¹² Cette conception de *fady* se confirme par un conte *sakalava* (groupe ethnique à l'ouest de Madagascar) – *N'anaky hanàny biby* – qui se résume comme suit : « les enfants d'aujourd'hui sont des bêtes parce qu'ils ne respectent pas les interdits d'inceste et manquent de respects aux parents. »¹¹¹³ En fait, c'est une façon de dire qu'il faut respecter les *fady* si l'on souhaite effectivement la bonne marche de la société. Les *fady* se rapportent en effet aux respects envers les parents (ray amandreny, pères et mères) et, plus encore, envers les ancêtres. Ils supposent ainsi deux sortes d'interdits à savoir les *interdits ancestraux* et les *interdits prescrits*.

En outre, le concept de *fady* n'est pas limité au niveau des relations extérieures entre les humains. Il se rapporte également à la notion de fautes, culpabilités et châtiments ou punitions. Alors, il s'étend aussi à toutes les relations du Malgache avec la nature, avec les ancêtres, et avec Dieu. Ici, nous pouvons nous servir d'une sorte de définition de Randrianarisoa. Selon lui, « le mot polynésien "tabou" traduit le malgache "*fady*" (ce qui est sacré ... ce qui ne doit pas être d'usage courant) et implique une interdiction qui provient de plusieurs sources : religieuse, médicale, politique, économique, sexuelle,

¹¹⁰⁹ Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.165.

¹¹¹⁰ Cf. Mélange de la vigne et autres dans le Deutéronome.

¹¹¹¹ « Ny olona tsy omby aman'ondry, fa ny olona manam-pady » (Callet (1981), *Tantara ny Andriana eto Madagascar*, p.155.)

¹¹¹² Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.161.

¹¹¹³ Cf. *ibid.*, p.164 : Raharinjanahary rapporte dans son même article ce conte recueilli par Callet.

etc. »¹¹¹⁴ Alors, de par sa qualité, ce *fady* se porte aussi bien sur les personnes que sur les choses ; et sa validité, comme sa puissance, peut être éternelle ou temporaire. Il est, par exemple, *fady* pour un malade de travailler. Ce *fady*, dit *accidentel*, – déterminé par une puissance divine qui ferait connaître sa volonté dans une vision¹¹¹⁵ occasionnelle ou provoquée selon les cas – estvalable pendant le moment de la maladie. Mais le *fady* peut être également prononcé « par les rois ou les chefs de tribu, qui usent fort adroitement de ce moyen pratique et commode de gouverner leurs sujets. »¹¹¹⁶ C'est-à-dire que certains dirigeants se prenaient comme des divins dans le sens qu'ils dictaient les *fady* dans leurs royaumes. Il s'ensuit que les *fady* sont aussi employés par ces rois pour se défendre ou pour empêcher les nouvelles idées qui ne conviennent pas à leurs objectifs. Puisque « la superstition des indigènes est plus puissante que tous les raisonnements, elle résiste à toutes les pressions. »¹¹¹⁷ Nous voyons encore ici la séparation manifeste des codes deutéronomiques et *fady* malgaches. Les premiers, à travers Moïse, proviennent de Dieu mais les deuxièmes peuvent être causés par les caprices des hommes, des rois. Mais on rencontre aussi de tels problèmes dans le Deutéronome en ce qui concerne les faux prophètes et les gens pervers qui séduisent les peuples à servir d'autres dieux ou à transgresser les lois de Dieux (chapitres 13, 17 et 18).

8.3.3 Le respect des *fady*

Les Malgaches respectent minutieusement les multiples tabous qui peuplent leur monde. Nous pouvons même dire que, pour la bonne marche de la vie sociale, le respect de ces *fady* leur serait plus efficace que celui des lois codifiées ou écrites. Comme si ces dernières leur venaient d'ailleurs et étaient seulement imposées sans leur consentement. De toute façon la plupart des textes juridiques sont en français et les gens ne les lisent même pas. Tandis que leur respect des *fady* ratifie une sorte d'intériorisation des préceptes régularisant la société. La force de ces *fady* réside dans le fait qu'ils sont « mis en œuvre par un groupe ethnique homogène et solidaire, soumis à l'obéissance des traditions et des autorités coutumières, dans une région enclavée, presque dépourvue de migrants susceptibles d'être réfractaires, ou de constituer des forces sociales

¹¹¹⁴ Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.41.

¹¹¹⁵ Cette sorte de vision nous fait penser à la Torah révélée.

¹¹¹⁶ Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.70.

¹¹¹⁷ *Ibid.*

centrifuges. »¹¹¹⁸ Les gens ne plaisaient pas avec ces interdits parce qu'ils croient « généralement que le "*sang est gâté*" si l'on pêche contre le tabou. Cela entraînera maladie ou mort. »¹¹¹⁹ Cette intériorisation des *fady* nous rappelle que – selon le livre du Deutéronome– les commandements de Dieu doivent imbiber toute l'existence d'Israël: « Ecoute, Israël ! l'Eternel, notre Dieu, est le seul Eternel. Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. Et ces commandements, que je te donne aujourd'hui, seront dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants, et tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras. Tu les lieras comme un signe sur tes mains, et ils seront comme des frontaux entre tes yeux. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes » (Dt 6, 4-9). De toute façon la garde des lois de Dieu, selon toujours le Deutéronome, n'est pas difficile pour son peuple. Il lui faut juste choisir et décider de les mettre en pratique : « Ce commandement que je te prescris aujourd'hui n'est certainement point au-dessus de tes forces et hors de ta portée. Il n'est pas dans le ciel, pour que tu dises : Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? Il n'est pas de l'autre côté de la mer, pour que tu dises : Qui passera pour nous de l'autre côté de la mer et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? C'est une chose, au contraire, qui est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu la mettes en pratique » (Dt 30, 11-14).

En outre, le respect des *fady* nous renvoie à la croyance aux effets de ce que les Malgaches appellent *ota fady*. *Ota* veut dire *péché* et *fady*, *tabou*. Alors, *ota fady* c'est un péché contre les tabous attachés à un charme et qui « enlève à celui-ci le pouvoir de protéger celui qui le possède ou l'adore. »¹¹²⁰ De fait, les gens – notamment les sorciers – se gardent bien de transgresser tels *fady* liés aux idoles. Il est très grave pour le tenant des charmes les plus redoutables de pécher contre les tabous propres à ces charmes ; parce qu'ils seraient les premières victimes du mal qu'ils voulaient aux autres. Nous

¹¹¹⁸ Imbiki (2011), *Le « fokonolona » et le « dina »*, pp.16-17. Ici, Imbiki parle plutôt de *dina*– « convention faite par les membres d'une société, d'un village, d'une caste, etc. » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.105) – mais ceux-ci ont quasiment la même raison de la crédibilité que les *fady*.

¹¹¹⁹ Vig (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*, p.13.

¹¹²⁰ *Ibid.*

voyons dans le Deutéronome que le témoin menteur qui a fait une fausse accusation sera traité « comme il avait dessein de traiter son frère. (...) œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied » (Dt 19, 16-21).

Les péchés non-intentionnels contre le *fady* peuvent être pardonnés sans trop de complication sinon un petit rite à faire. C'est curieux de savoir que chaque païen porte autour de sa manchette ce qu'on appelle les *charmes du tabou*. Il s'agit d'un ruban « sur lequel sont attachés quelques perles, un bout de bois, un bout d'écorce et un anneau d'argent (sur certains rubans davantage d'objets, sur d'autres moins). »¹¹²¹ Il ne se sent pas tranquille au moment où il perçoit qu'il a transgressé le *fady*. Sans tarder, il s'efforce d'éviter les conséquences éventuelles de cette violation. Il prend une fleur appelée *celle qui vit mille ans*, avec un bout de jonc. Les noms de cette fleur et de ce jonc ont une signification symbolique. Il les pose avec lesdits charmes sur le ruban et met tout cela dans l'eau. Il verse une partie de cette eau sur sa tête et prononce, en même temps, une brève prière à Dieu. La prière terminée, il croit en être libéré. Mais si la transgression du tabou était intentionnelle, la réparation nécessite un sacrifice relativement important.¹¹²²

Par ailleurs, les Malgaches lient aussi les tabous à l'horoscopie. Pour éviter le châtement, ils n'entreprenaient pas d'action importante pendant les jours dits fatals. La violation de ce *fady* pourrait provoquer des sanctions non seulement pour le transgresseur mais aussi pour tout son clan. Comme exemple, il leur est *fady* de faire des enterrements ou des retournements de mort un jour soi-disant mauvais. Car il y a des jours convenables pour les funérailles. Parfois, le cadavre est mis, pendant quelques semaines, dans une tombe provisoire avant son enterrement définitif dans le tombeau familial. Il faut, en effet, attendre le jour fixé par le devin pour ouvrir ce tombeau. Sinon, les ancêtres seront déshonorés et en colère. Pauvreté, maladie, mort prématurée ou autre malheur seront le châtement de l'entêté. A titre d'exemple, les Malgaches n'ouvrent pas, en général, le tombeau un jeudi. Car ils craignent le nom de ce jour. En fait, jeudi se dit en malgache : *alakamisy*. Les deux dernières syllabes *misy* signifie *il y a*. Au futur ce verbe devient *hisy*, c'est-à-dire *il y aura*. Ce qui leur fait croire que « si l'on ouvre le tombeau le jeudi, "il y aura" d'autres personnes qui suivront (au

¹¹²¹ *Ibid.*

¹¹²² Cf. *ibid.*

tombeau) ». ¹¹²³ Le dimanche leur est aussi un jour tabou pour l'enterrement. D'où leur proverbe : « Si l'on n'enterre les morts ni le jeudi ni le dimanche, c'est [parce] qu'on a souci des vivants. » ¹¹²⁴ Ils n'enterrent pas non plus le mardi de peur qu'il y aura beaucoup de morts parce que c'est *gorobaka* (« percé de part en part. *fig. prodigue* » ¹¹²⁵). Mais si le corps sentait et qu'on devait impérativement l'enterrer ces jours-là, il fallait attendre la tombée du jour. ¹¹²⁶

Nous pouvons classer les différentes sortes de *fady* malgaches dans les catégories suivantes :

8.3.4 Quelques types de *fady*

1° Il y a des *fady* constituant une prescription médicale qu'un *mpisikidy* ou *sorcier guérisseur* commandait au malade qui le consultait. Ces *fady* sont prescrits d'après l'astrologie ou des simples croyances et doivent être respectés strictement. Par exemple, un malade né sous le signe de *Taureau (Adaoro)* ne peut pas recevoir des commerçants et de hauts dignitaires. Manger du mouton lui est aussi tabou, etc. Un autre, né sous le signe de la *Vierge* ou *Asombola*, ne peut pas parler avec des charpentiers, ou manger du hérisson ... ¹¹²⁷ Mais quelquefois, les malades consulteraient également les *Vazimba* ¹¹²⁸ au lieu de *mpisikidy*. C'était le cas de *Rainisafitsimidrantany*, raconté par Catat. En fait, par le biais des soi-disant pierres parlantes, les *Vazimba* lui ont ordonné de ne plus jamais manger de canards. Cela lui était *fady*. ¹¹²⁹

En outre, les femmes enceintes avaient des *fady* spéciaux. Il leur était *fady* de courir, de marcher sur du chiendent, de passer sur une corde, d'arracher de l'herbe verte, de fixer –

¹¹²³ Cf. *ibid.*, pp.13-14.

¹¹²⁴ Cf. Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.6 : « Ny maty no tsy alevina Alakamisy na Alahady, ny velona no tandrovina. »

¹¹²⁵ Abinal et Malzac (1888) (2012), p.200.

¹¹²⁶ Cf. Raharinjanahary « Les *fady* (ou *faly*) et le développement à Madagascar. Une mise au point » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.160 ; cf. Molet (1979), t.1, p.42.

¹¹²⁷ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, pp.41-42.

¹¹²⁸ Les *Vazimba* sont considérés comme les « vrais propriétaires du sol » et « maîtres de la terre » de Madagascar (cf. Decary (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*, p.5). Cf. 2.1.1 Madagascar : pas de peuples autochtones ? L'hypothèse de Raymond Decary (1891-1973)

¹¹²⁹ « (...) Rainisafitsimidrantany est radieux. "Eh bien, es-tu guéri ? — Oui, mais je ne dois plus jamais manger de canards, c'est *fady*." Et, s'éloignant pour remercier la pierre parlante, il répand un peu d'huile de ricin sur la paroi rocheuse et y colle une mèche de ses cheveux. (...) » Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.82.

serrer ou boutonner – leurs habits, de manger dans un coin sombre, de passer sur une hache, etc. Il leur était *fady*, en outre, de sortir la nuit. Car les esprits maléfaisants pouvaient les rencontrer et leur être dangereux. S'il leur fallait sortir, elles mettent de la suie et de la graisse sur leur le front. Aussi, il leur était déconseillé de se moquer d'une personne vilaine ou de maltraiter les malheureux.¹¹³⁰ Dans cette conception malgache, les femmes enceintes sont sensibles et doivent être protégées contre les malheurs éventuels. Tandis que les interdictions trouvées dans le Dt 27 sont adressées à tous les peuples d'Israël. Les lévites proclament à haute voix les douze malédictions à l'encontre de ceux qui les transgressent (Dt 14-26).

2° Quelques *fady* se rapportaient à la rareté et à l'étrangeté d'un objet. Il était, par exemple, *fady* de conserver un œuf plus gros ou plus petit que d'habitude. Il était aussi *fady*, pour un pauvre, de toucher de l'or ; surtout de l'introduire chez lui.¹¹³¹ Il s'agit d'une conservation des distinctions sociales.

3° Il y avait également pas mal de *fady linguistiques* attribués à des mots à double sens ou équivoques. Il y a en effet un « lien secret entre le mot et la chose qu'il désigne »¹¹³². Un soldat ne devait pas, par exemple, manger du *voa* (*rein* ou *rognon*) pour qu'il ne fût pas attaqué. Parce que le mot malgache *voa* signifie aussi (être) *attaqué*.¹¹³³ Nous constatons que les *va fady* malgaches concernent, à chaque fois, quelques groupes de personnes (femmes enceintes, soldats, filles, garçons, etc.). Alors que dans le Deutéronome, les menaces de sanctions en cas de violation des lois sont pour tout Israël en général.

4° Plusieurs *fady* sont basés par le respect envers les faibles et les personnes âgées. Ceci nous rappelle la place des faibles – pauvres, veuves, etc. – dans le Deutéronome.¹¹³⁴ En tout cas, ce respect constituait les premières normes élémentaires de la morale malgache. Entre autres, il était *fady* de dire *tu* aux personnes plus âgées que soi, de boire ou de manger avant elles. Il fallait céder la place aux aînés ou aux femmes, demander le passage en dépassant quelqu'un sur la route, dire pardon, *aza fady*, à une personne qu'on a heurtée par mégarde, donner à boire à un voyageur qui demande un

¹¹³⁰ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, pp.41-42.

¹¹³¹ Cf. *ibid.*, p.42.

¹¹³² Colin (1959), *Aspects de l'âme malgache*, p.17.

¹¹³³ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.42.

¹¹³⁴ Cf. Place des pauvres, veuves dans les lois deutéronomiques.

verre d'eau, ou lui proposer gratuitement l'hospitalité si la nuit le surprend, etc.¹¹³⁵ C'est curieux de savoir que les *fady* étaient aussi utilisés en faveur des personnes privilégiées aux yeux de la société. A titre d'exemple : on remplaçait les attaches-rigides par des ficelles de chanvre chez les condamnés de caste noble ; parce que le fer était *fady* pour eux.¹¹³⁶ Nous voyons encore ici les distinctions sociales dans la société. Ce qui n'est pas le cas dans la législation deutéronomique.

Nous pouvons continuer la liste par :

8.3.5 Des *fady* liés au sacré et aux croyances

5° En outre, plusieurs *fady* sont issus de la peur de la contagion ou du respect du sacré. La plupart de ces *fady* sont linguistiques. Il était *fady*, par exemple, d'appeler une personne décédée sans respect. Elle a en effet beaucoup de *hasina* (force intérieure).¹¹³⁷ Il fallait mettre le préfixe honorifique *Itompokolahy*¹¹³⁸ (si c'était un homme) et *Itompokovavy* (si c'était une femme) devant son nom. Cette appellation avait notamment trois causes principales. Premièrement : c'est parce que les gens croyaient que le fait de prononcer son nom, sans le susdit préfixe d'honneur, réveille l'esprit du mort et établit « avec lui un contact dangereux »¹¹³⁹. Deuxièmement : ils étaient convaincus que la souillure d'un cadavre peut contaminer les vivants. Et, pour l'éviter, s'il fallait parler d'un trépassé, il faudrait faire attention à son nom. Enfin : la troisième cause consistait en ce que les Malgaches croyaient que les ancêtres sont devenus des dieux et leur nom doit être prononcé avec respect. Ces Malgaches changeaient le mot *faty* (cadavre) par *razana* (ancêtre). Ils disaient d'un décédé : *il est parti (lasa izy)* et non *il est mort (maty izy)*. Et quand il s'agit d'un roi qui décédait : *il a tourné le dos (niamboho izy)*. Ils disaient d'un malade : *il a un peu chaud (mafanafana izy)*. De plus, l'enterrement dans la matinée est aussi tabou. Les gens enterrent seulement dans le milieu d'après-midi, entre 16 et 17 heures. Ils croyaient en effet que la violation de ce

¹¹³⁵ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, pp.42-43.

¹¹³⁶ Cf. Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.90.

¹¹³⁷ Cf. Dahl (2006), *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle*, p.118.

¹¹³⁸ « Tompoko » – formé par le mot *tompo* (seigneur) et le suffixe *-ko* (mon) – signifie « mon seigneur ».

¹¹³⁹ Colin (1959), *Aspects de l'âme malgache*, p.17.

fady provoque de nouveaux décès dans la famille.¹¹⁴⁰ Il était aussi tabou d'abattre un arbre sacré, de tuer un serpent sacré appelé *fananona* et de toucher une pierre levée sans y offrir des sacrifices.¹¹⁴¹ Un bon nombre de cette catégorie de *fady* est rattaché au respect ou plutôt à la peur des *Vazimba*. En tout cas, il ne faut pas toucher à leurs tombeaux.¹¹⁴²

6° Il ne faut pas non plus oublier qu'il y a des *fady* dus à certaines croyances. Comme, par exemple, il était *fady* de démarrer la fondation d'une maison pendant ces quelques mois : a) en *Alahamady*¹¹⁴³ (du 18 février au 18 mars) et en *Adizaoza*¹¹⁴⁴ (du 28 avril au 17 mai), sinon, on n'atteindrait pas ses vieux jours ; b) en *Adaoro*¹¹⁴⁵ (du 19 mars au 17 avril) et en *Alahasaty*¹¹⁴⁶ (du 16 juin au 15 juillet), sinon, on perdrait ses enfants et sa fortune.¹¹⁴⁷

Il était *fady*, pour les hommes, d'entreprendre les travaux réservés aux femmes : le nattage, l'épluchage des légumes, le puisement de l'eau, etc. On croyait que la transgression de ces *fady* inverserait les organes génitaux. Les femmes, non plus, ne devaient pas faire les travaux des hommes. Le rapport sexuel en plein air était aussi *fady*. La transgression de ce tabou « exposait les auteurs à ne plus pouvoir ni quitter l'endroit où ils avaient forniqué, ni se séparer. »¹¹⁴⁸

7° Mais il y a aussi des *fady* accrédités par des légendes ou des contes. En voici un : « La légende veut que l'oiseau "*soy-manga*" (un oiseau genre passereau au plumage bleu-luisant et au bec noir effilé) se soit posé un jour à l'entrée d'une grotte dans laquelle le chef d'une tribu, poursuivi par des brigands, était venu se réfugier. Ceux-ci n'ayant aperçu en cet endroit que l'oiseau-*soy* qui, de toute sa grâce, émit ses notes les plus mélodieuses, ne se doutèrent point que quelqu'un était entré, et décidèrent vite de repartir tandis que l'homme qu'ils cherchaient sortait de sa cachette. Après cette

¹¹⁴⁰ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.61.

¹¹⁴¹ Cf. *ibid.*, p.43.

¹¹⁴² Cf. Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.70.

¹¹⁴³ *Alahamady* : c'est « la première lune de l'année malgache ; nom d'un destin » (Abinal et Malzac (1888) (2012), p.20)

¹¹⁴⁴ *Adizaoza* : c'est le « nom de la troisième lune et du troisième mois de l'année malgache » (*ibid.*, p.5)

¹¹⁴⁵ *Adaoro* : c'est « la seconde lune et le second mois de l'année malgache » (*ibid.*, p.2)

¹¹⁴⁶ *Alahasaty* : c'est « la cinquième lune et le cinquième mois de l'année malgache » (*ibid.*, p.20)

¹¹⁴⁷ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, p.43.

¹¹⁴⁸ *ibid.*, p.44.

aventure, le chef de la tribu ordonna à ses sujets qu'il serait "*fady*" de faire du mal à l'oiseau-soy, car il lui avait sauvé la vie. »¹¹⁴⁹

Les commandements de Dieu ainsi que les *fady* concernent la dimension législative pour le bien de la société. L'obéissance ou la transgression de ces règles auront des impacts non seulement à la vie individuelle mais aussi à la vie sociale des gens. Selon le Deutéronome, le bonheur d'Israël dépend exclusivement de sa loyauté à l'alliance avec Dieu. Il doit choisir et décider d'observer ses lois s'il veut réussir. Sa volonté y joue alors un rôle capital car elle base même cette alliance avec Dieu. Mais, dans la perspective biblique, cette volonté peut-elle toujours constituer une base pour le *fihavanana* malgache ? Et ce *fihavanana* peut-il aller de pair avec la *berît* du livre du Deutéronome ? Nous le verrons au fur et à mesure de l'étape suivante.

9 Traductions de la Bible catholique malgache

Les traductions des bibles malgaches nous aident à réaliser davantage combien les Malgaches idéalisent le *fihavanana*. Nous verrons qu'il y a de bonnes traductions, mais il y a aussi des problèmes provenant surtout des différences qui existent entre les deux traditions (hébreue et malgache). Ceci montre qu'elles sont semblables mais pas identiques. Elles ont des points communs mais aussi des éléments relativement manifestes qui les séparent.

9.1 Bref aperçu des traductions de la Bible catholique malgache

D'emblée, nous pouvons dire que le mot malgache *fihavanana* se rapporte à l'hébreu *berît* dans le sens que tous les deux expriment l'intégration harmonieuse des individus dans une relation délibérée ou volontaire avec d'autres. Mais dans la langue malgache, on traduit plutôt *berît* par *fanekempihavanana*, pas tellement par *fihavanana*. Alors, il nous est plus adéquat de choisir ce concept *fanekempihavanana* en ce qui concerne le transfert du terme *berît* dans la Bible malgache. Cependant, force est de souligner que la traduction ne consiste pas seulement à remplacer un mot (ici l'hébreu *berît*) par un autre mot (le malgache *fanekempihavanana*). Chaque traduction contextualise le mot traduit

¹¹⁴⁹ *Ibid.*, p.44.

dans un nouveau cadre culturel (dans la culture malgache par exemple) et lui donne, au moins partiellement, une nouvelle interprétation. Néanmoins, nous allons constater que ces deux concepts sont rapprochés par la notion de volonté qui les motive. Nous verrons quand chaque traduction de la Bible, en malgache, est faite. Qui sont les traducteurs ? Est-ce que la traduction a eu l'autorisation de l'église ? Est-ce qu'elle est, en conséquence, utilisée dans les lectionnaires pour les assemblées paroissiales ? (...) Nous allons également constater les conséquences du transfert de certaines conceptions dans la traduction malgache du Deutéronome par l'usage du mot *fihavanana/fanekempihavanana* dans la Bible malgache. Cette perspective nous permet ainsi de réaliser les similarités mais aussi les différences entre les traditions israélite et malgache centrées sur cette dimension de la volonté.

9.1.1 Traduction et utilité de la Bible malgache

Au sein de l'Eglise Catholique à Madagascar, la traduction de la Bible s'est faite progressivement. Notons d'abord, que les deux missionnaires lazaristes, Naquart et Gondrée – avec Flacourt, gouverneur français à Fort Dauphin – ont traduit un catéchisme contenant la prière dominicale. Le texte du Nouveau Testament qui y est utilisé constitue le tout premier texte biblique traduit et publié en langue malgache.¹¹⁵⁰ Mais, effectivement, pour la première traduction de la Bible, les Pères Antoine Abinal et Basilide-Marie Rahidy ont commencé par les quatre évangiles en 1873. Ils les ont imprimés un à un : Saint Matthieu en 1876, Saint Marc en 1877, Saint Luc en 1878 et Saint Jean en 1879.¹¹⁵¹ Puis, ils ont continué la traduction des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Vint après celle des restes du Nouveau. Ce travail a été réalisé en 1882. Le Père Victorin Malzac a regroupé les textes traduits. Il a tout organisé et imprimé entièrement le Nouveau Testament en 1897. Depuis 1926, grâce à l'œuvre des trois prêtres Genyeis, Nicol et Ramananjara Daniel, avec l'aide d'un catéchiste et inspecteur Rakotondramasy Jean¹¹⁵² – qui ont d'abord révisé la susdite traduction faite en 1897 avant de retraduire tout l'Ancien Testament – la première Bible catholique

¹¹⁵⁰ Cf. Ralibera, Daniel et Rajaona, Siméon (1992), *I Madagasikara sy ny fivavahana kristianina (Tantara iraisan'ny Fiangonana)*, p.174.

¹¹⁵¹ Cf. Ramboasolomanana Bonaventure, Communication à l'Académie Malgache sur la Bible Catholique en 2008.

¹¹⁵² Cf. Rafanambinana Jean Romain, « Histoire de la Bible version catholique », lors du Symposium international organisé par la Société Biblique Malgache les 17-20 novembre 2008 à l'Académie nationale.

malgache, imprimée par la Tipografia poliglotta vaticana à Rome, est publiée en 1938 à Antananarivo avec l'imprimatur de Mgr Etienne Fourcadier en date du 11 février 1935. C'était sous le pontificat du Pape Pie XI qui a remercié et béni les évêques de Madagascar d'alors.¹¹⁵³ Ils n'ont pas indiqué à partir de quelle langue cette traduction est faite. Cette même Bible, sans aucun amendement, a été rééditée en 1971. La publication officielle de la troisième édition de cette même version est faite par les sœurs missionnaires de Saint Pierre Claver, à Rome, en 1982, deux ans après l'épuisement de la deuxième. En fait, le 12 juillet de cette année 1982, le Cardinal Victor Razafimahatratra, Archevêque d'Antananarivo l'a préfacée et a rappelé que le concile Vatican II souhaite que tous les chrétiens aient la Bible traduite dans leurs langues respectives.¹¹⁵⁴ La raison de cette traduction est donc la compréhension et l'accès des chrétiens malgaches à la Bible. Avec l'aval de la Conférence Episcopale de Madagascar, et l'imprimatur du Cardinal Armand Gaëtan Razafindratandra, Archevêque d'Antananarivo, le Fikambanana Mampiely Baiboly eto Madagasikara ou Société Biblique de Madagascar a fait la quatrième (1986) et la cinquième (1989) éditions de la même Bible. Plus tard, on décida de produire une Bible de poche catholique. Mais il fallait créer un nouveau film pour ce format, car on ne pouvait plus diminuer la taille des caractères de la Bible. On profitait de la réviser.¹¹⁵⁵ Anselme Régis Rajaona, prêtre du Diocèse d'Antananarivo, a été chargé de le faire. Cette Bible révisée, avec une forme réduite de 15,2 x 22 à 12,3 x 19 cm, a été imprimée par l'Amity Printing Press Nanjing Chine en 2005. Elle a été présentée à la Conférence épiscopale de Madagascar le 21 juin 2005, lors de la célébration de l'Année de la Bible à la cathédrale d'Andohalo.

Par la suite, le jésuite Bonaventure Ramboasolomanana, avec la collaboration des Sœurs Filles de Saint Paul pour l'édition, en a achevé une autre traduction à partir des textes

¹¹⁵³ Nous pouvons lire le remerciement et la bénédiction du Pape Pie XI sur les premières pages de *Ny Baiboly Masina na ny Soratra Masina* (1982) : « MADECASSENSIUM CATHOLICORUM PRAESULIBUS QUORUM CURA SACRUM SCRIPTURARUM LIBRI IN MADECASSENSEM LINGUAM VERSI LUCEM ADSPICIUNT ATQUE IN VULGUS EDUNTUR EX ANIMO GRATULAMUR AC BENEDICIMUS ? ILLUD A PIENTISSIMO DOMINO ADPRECANTES UT EORUM, QUOS REGUNT, INDIGENAE VERAM DEI DOCTRINAM NUNC PRIMUM SIBI PATRIO SERMONE EXPOSITAM FACILIOUS PERCIPERE EANDEMQUE MORIBUS ET OPERIBUS REFERRE STUDEANT. PIUS PP. XI »

¹¹⁵⁴ Cf. préface du Cardinal RAZAFIMAHATRATRA Victor in *Ny Baiboly Masina na ny Soratra Masina* (1982) ; cf. *Dei verbum*, n.22.

¹¹⁵⁵ Sources : Sœurs Filles de Saint Paul, chargées d'organiser la traduction de la Bible à Madagascar par la Conférence Episcopale de Madagascar. Cf. également Exposition de *Fikambanana Mampiely Baiboly Malagasy* (*Société Biblique Malgache*) le 02 novembre 2013. Cf. Préface de *Ny Baiboly Malagasy* (2012).

originaux : hébreu pour l'Ancien Testament et grec pour le Nouveau. La Conférence Episcopale de Madagascar a approuvé cette nouvelle traduction et l'a publiée officiellement le 12 juin 2011, Pentecôte et jour de la célébration du 150^{ème} anniversaire du Diocèse d'Antananarivo.

Les susdites traductions malgaches de la Bible catholique ont, alors, eu l'autorisation de l'église. Les fidèles catholiques peuvent les utiliser pendant les moments de prières. Souvent, les thèmes proposés par leurs groupes liturgiques pour animer les assemblées dominicales reflètent ainsi la culture malgache. Le thème du cinquième dimanche du temps ordinaire année A est, par exemple, formé totalement par un proverbe malgache : « Ny soa atao levenam-bola. »¹¹⁵⁶ Ce proverbe, très connu du peuple malgache, peut signifier « Le bien qu'on fait est un trésor conservé dans la terre. »¹¹⁵⁷ Un autre exemple, le thème du troisième dimanche du carême année D est formé d'une expression biblique (première partie) et d'un proverbe malgache (deuxième partie) : « Mibebaha, miova toetra, fa ny tarehy ratsy no tsy azo ovàna » (mot à mot : « Convertissez-vous, changez de conduite, car c'est le visage laid qui ne peut pas être changé. »¹¹⁵⁸) Cette expression « convertissez-vous, changez de [vie] conduite » est inspirée de la Bible (cf. Is 21, 12 ; Ez 18, 32 ; Mt 18, 3 ; Ac 3, 19) tandis que la suite est empruntée de ce célèbre proverbe malgache « Ny tarehy ratsy no tsy azo ovàna [fa ny toetra ratsy azo ialàna]. » En tout, ce proverbe signifie mot à mot : « C'est le vilain visage qu'on ne peut pas changer mais on peut abandonner le comportement mauvais. » Quant à la Bible protestante malgache, elle est imprimée avant celle des catholiques grâce aux membres de la *London Missionary Society* ou LMS qui est fondée en Grande Bretagne en 1796, dans un climat de réveil religieux. Contestataires de l'Eglise anglicane établie, ils ont voulu s'étendre ailleurs et sont ainsi devenus missionnaires. A peine arrivés à Antananarivo en 1820, sous le roi Radama 1^{er}, ils créèrent les premières écoles et – à partir de 1827 – une imprimerie.¹¹⁵⁹ David Jones et Thomas Bevan, pionniers de la LMS, étaient formés par le Pr Bogue sur la fixation de la langue. Mais Thomas Bevan, qui mourut à Toamasina avec sa propre famille, fut remplacé par David

¹¹⁵⁶ Sorona Masina alahady sy andro fety (1990), p.603.

¹¹⁵⁷ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.403.

¹¹⁵⁸ Cf. *ibid.*, pp.516.685.706.

¹¹⁵⁹ Cf. Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, pp.66.69.

Griffiths pour le travail.¹¹⁶⁰ Aidés par 12 étudiants malgaches¹¹⁶¹, ils ont commencé la traduction de la Bible protestante malgache à partir des textes en anglais, arabe et malais. James Camron a fini d'imprimer les 23 premiers versets du livre de la Genèse (1, 1-23) avec le décalogue dans le chapitre 20 de l'Exode, le décalogue.¹¹⁶² Ces premiers textes bibliques traduits en malgache, imprimés à l'île Maurice étaient utilisés tout de suite comme manuel de lecture dans les écoles.¹¹⁶³ L'évangile de Luc en malgache fut publié au mois de novembre 1828¹¹⁶⁴ et tout le Nouveau Testament le 19 mars 1830.¹¹⁶⁵ Tandis que, par E. Baker, à l'aide des employés malgaches, la première Bible malgache complète, protestante, fut imprimée et publiée à Imarivolanitra le 21 juin 1835.¹¹⁶⁶

La version interconfessionnelle de la Bible malgache appelée DIEM (*Dikanteny Iombonana Eto Madagasikara*) est lancée officiellement le 21 juin 2003 au siège de la FMBM¹¹⁶⁷ et le lendemain 22 juin 2003 au stade Mahamasina pendant un culte œcuménique. On y a déjà pensé et proposé en 1961-1962.¹¹⁶⁸ En 1969, une équipe de traduction a reçu les directives à suivre lors du séminaire conduit par Dr Eugène Nida à Kinshasa Zaire.¹¹⁶⁹ Mais, il a fallu attendre en 1975 pour commencer effectivement la traduction. Trois équipes traductrices se sont succédé pendant ce long travail : la première était en juin 1975, la deuxième en 1978 et la troisième en 1984.¹¹⁷⁰ Cette Bible est utilisée notamment pendant les cultes œcuméniques.

¹¹⁶⁰ Cf. Munthe (1969), *La Bible à Madagascar*, pp.44.65.

¹¹⁶¹ Rainisoa, Ratsimandisa, Ratsimihara, Rasatranabo, Ratsitohaina, Rabohara, Ralaimaholy, Raharolahy, Rakotobe, Ratsisetrana, Rainiseheno, Ramaka et Rasoanitsiriana. Cf. Rakotovao (?), *Tantaran'ny Baiboly*, pp.31-32.

¹¹⁶² Cf. Rabary Mpitandrina (2004), *Ny Daty malaza*, p.77.

¹¹⁶³ Cf. Munthe (1969), *La Bible à Madagascar*, p.67.

¹¹⁶⁴ Cf. Rakotovao (1985), *Tantaran'ny Baiboly Malagasy*, pp.28-29.

¹¹⁶⁵ Cf. Rabary Mpitandrina (2004), *Ny Daty malaza*, p.96.

¹¹⁶⁶ Cf. Rabary Mpitandrina (2004), *Ny Daty malaza*, p.112.

¹¹⁶⁷ Fikambanana Mampielly Baiboly Malagasy.

¹¹⁶⁸ Cf. Ramboasolomanana Bonaventure, Communication à l'Académie Malgache sur la Bible Catholique en 2008.

¹¹⁶⁹ Cf. Ramaroson « Ny Teninao no fifaliako » in *Gazety boky* année 1969.

¹¹⁷⁰ Sources : Sœurs Filles de Saint Paul. Cf. Exposition de *Fikambanana mampielly Baiboly Malagasy (Société Biblique Malgache)* le 02 novembre 2013 ; cf. Urfer « Christianisme et tradition malgache » in *Madagascar Fenêtres*, vol.3, p.69.

9.1.2 Du *fanekena* au *fanekempihavanana* dans la traduction de la Bible catholique malgache

La traduction malgache de l’hébreu *berît* par le terme *fanekempihavanana* dans la Bible malgache nous fait remarquer l’importance et la valorisation du *fiavanana*. Dans ce terme *fanekempihavanana*, le mot *fiavanana* est pris comme adjectif qualificatif du mot *fanekena*. Ce qui fait que ce mot *fanekena* a comme but le *fiavanana* qui le qualifie. Si le mot *fanekena* n’est pas ainsi complété ou qualifié, le sens même des versets qui le contiennent ne fait pas nécessairement penser à la notion de l’alliance. Certes, Abinal et Malzac traduisent aussi le mot *fanekena* par le terme *alliance*.¹¹⁷¹ Mais, s’il est isolé, ce terme *fanekena* n’a pas tellement la connotation claire et primordiale du concept *fiavanana*. Ceci dit, nous trouvons que – dans la Bible catholique version 2011-2012 – la traduction de *berît* par *fanekempihavanana* est valable pour les lecteurs malgaches. Le changement du terme *fanekena* – utilisé dans la version 1981 – est ainsi justifié.

Cette différence entre les deux traductions est remarquable par les 26 versets¹¹⁷² dans le livre du Deutéronome. Mais nous n’en prenons que les exemples des trois premiers versets suivants pour la réaliser.

Bible catholique malgache version 1982	Bible catholique malgache version 2011 et 2012
Namoaka ny <i>fanekeny</i> izay nodidiany hotandremanareo izy, dia ny didy Folo ; ary nosoratany tamin'ny takelaka vato roa izany (Dt 4, 13)	Nambarany taminareo ny <i>fanekempihavanany</i> izay nodidiany hotandremanareo, dia ny Didy Folo ; ary nosoratany tamin’ny takelaka vato roa izany (Dt 4, 13)
Mitandrema tena hianareo, mba tsy hanadino ny <i>fanekena</i> nataon'Iaveh Andriamanitrareo taminareo, sy tsy hanao sarin-javatra voasokitra ho anareo, dia ny sarin-javatra na inona na inona,	Mitandrema tena ianareo, mba tsy hanadino ny <i>fanekempihavanana</i> naraiketry ny Tompo Andriamanitrareo taminareo, sy tsy hanao sarin-javatra ho anareo, dia ny sarin-javatra na inona na inona, nandran’ny Tompo Andriamanitrareo

¹¹⁷¹ Nous avons déjà vu comment Abinal et Malzac traduisent le terme *fanekena*. Pour eux, *fanekena* signifie : « l’obéissance, le consentement, acceptation, approbation ; traité, alliance, contrat, convention. » (Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.121)

¹¹⁷² Dt 4, 13.23.31 ; 5, 2.3 ; 7, 2.9.12 ; 8, 18 ; 9, 9.11.15 ; 10, 8 ; 17, 2 ; 28, 69 ; 29, 8.11.13.20.24 ; 31, 9.16.20.25.26 ; 33, 9.

mandraran'Iaveh Andriamanitrareo anareo (Dt 4, 23)	anareo (Dt 4, 23)
satria Andriamanitra mamindra fo Iaveh Andriamanitrao, ka tsy hahafoy anao na handringana anao ; tsy hanadino ny <i>fanekeny</i> tamin'ny razanao, izay efa nianianany taminy (Dt 4, 31)	satria Andriamanitra mamindrafo ny Tompo Andriamanitrao, ka tsy hahafoy anao sady tsy handringana anao ary tsy hanadino ny <i>fanekempihavanana</i> izay efa nianianany tamin'ny razanao (Dt 4, 31)

La notion de l'alliance dans le livre du Deutéronome nous renvoie à la relation avec Dieu et, en conséquence, la relation fraternelle entre les fidèles. Elle implique une certaine volonté en vue d'une meilleure société. Mais, force est de savoir que les traditions accueillant cette alliance, malgré leurs similarités, ne sont pas identiques. C'est ce qui nous emmène maintenant à entrer dans le vif de notre sujet à travers la comparaison de la berît avec le *fanekempihavanana*.

Mais, sans être limitée à une simple dimension unique, cette alliance concerne l'univers relationnel des Malgaches. Sans prétendre tout dire, nous choisissons d'analyser quelques concepts qui connotent ce concept *fanekempihavanana* utilisés dans le livre du Deutéronome.

9.2 Quelques termes malgaches importants dans le Deutéronome

Nous avons intérêt à considérer ces quelques termes malgaches centraux qui connotent le *fanekempihavanana* dans la Bible malgache. Cette perspective peut nous aider encore à réaliser la compatibilité mais aussi la différence entre les traditions israélite et malgache.

9.2.1 Fihavanana, šālôm (paix)

fihavanana, šālôm (paix) Dt 2, 26 ; 20, 10 ; 20, 12 ; 23, 7 ; 29, 18.

On traduit le mot hébreu *šālôm (paix)* par *fihavanana* dans la Bible malgache. Ce terme *fihavanana* est polysémique et suppose beaucoup d'autres aspects. Cette polysémie s'avère par le fait qu'on lui donne aussi, par exemple, le sens d'un autre terme hébreu *tašlîm* dans le Deutéronome 20, 12. De toute façon, le terme *paix* est riche de sens dans

la Bible. C'est le contraire de l'état de guerre mais, en même temps, c'est aussi l'état de l'âme en communion avec Dieu. L'Ancient Testament parle de cet état de *paix* au sens strict : la paix constatée (Jg 4, 17 ; 1 S 7, 14) ou établie (Js 9, 15) entre les peuples. Mais il parle également de la *paix* entre individus (Gn 26, 31)¹¹⁷³. L'état de *paix* contient « sécurité, prospérité, bonheur » (2 R 20, 19 ; Ps 73, 3 ; Is 54, 13). Ainsi la *paix* est-elle considérée comme une des caractéristiques du futur Règne messianique (Is 2, 4 ; 32, 17s). Le même mot *paix* désigne ce que devraient être les relations entre Dieu et le peuple d'Israël (Is 27, 5). D'ailleurs, c'est Dieu qui donne la *paix* aux peuples (Ps 29, 11) et à ceux qui observent ses commandements (Ma 2, 5). Finalement, dans cette perspective biblique, l'homme ne peut trouver la paix intérieure, *la paix de l'âme* ou *la tranquillité du cœur*, qu'en Dieu seul (La 3, 17 ; Ps 119, 165 ; Is 26, 3 ; 48, 22).¹¹⁷⁴

Le *fihavanana* malgache rejoint cette conception qui vise la bonne entente, la bonne harmonie dans toutes les sphères sociales voire relationnelles. Il s'agit également de la *paix* qui existe aussi bien entre les peuples que les individus. Il y est utile de souligner que, pour les Malgaches, s'il n'y a pas de *fihavanana*, il n'y a pas non plus de paix. Le contraste de ces quelques termes malgaches – qui figurent dans le livre du Deutéronome et qui expriment l'absence du *fihavanana* – peut nous donner des idées sur cette question : *ady* (guerre¹¹⁷⁵) (Dt 3, 18 ; 20, 1 ; 20, 20 ; 21, 10) ; *ady* (combat¹¹⁷⁶), *fanañihana* (« action de faire la guerre »¹¹⁷⁷) (Dt 2, 9.24 ; 3, 22 ; 20, 2-3.5-7.12) ; *famonoana olona* (meurtre¹¹⁷⁸) (Dt 17, 8) ; *fifandirana* (contestation¹¹⁷⁹) (Dt 21,5) ; *fankahalana* ou *halavolo* (haine¹¹⁸⁰) (Dt 1, 27 ; 4, 42 ; 9, 28 ; 19, 6) ; *fifandirana* ou *fifanjahirana* (contestation¹¹⁸¹) (Dt 17, 8 ; 25, 1) ; etc. Mais ce qui fait la différence c'est que les Malgaches n'associent pas exclusivement cette paix à Dieu. Elle est aussi le fruit des bons comportements de la part de ceux qui vivent ensemble dans la société. Après avoir transgressé un *fady*, ils ne pensaient pas immédiatement à une malédiction divine

¹¹⁷³ « S'en aller en paix. »

¹¹⁷⁴ Cf. Pfeiffer « Paix » in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible* (1935), p.265.

¹¹⁷⁵ Cf. Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.2.

¹¹⁷⁶ Cf. *ibid.*

¹¹⁷⁷ *ibid.*, p.641.

¹¹⁷⁸ Cf. *ibid.*, p.857.

¹¹⁷⁹ Cf. *ibid.*, p.108.

¹¹⁸⁰ Cf. *ibid.*, p.207.

¹¹⁸¹ Cf. *ibid.*, p.108.

mais aux sanctions provenant des entités magiques qui s'y rapportent. Ils croyaient, en effet, à la force de ces idoles. Alors que le livre du Deutéronome interdit strictement une telle croyance en d'autres dieux.

9.2.2 Fo, l^ebāb (cœur)

fo, l^ebāb (cœur) Dt. 1, 28 ; 2, 30 ; 4, 9.29.31.39 ; 5, 10.26/29¹¹⁸² ; 6, 5-6 ; 7, 17.21 ; 8, 2.5.14.17 ; 9, 4-5 ; 10, 12.16 ; 11, 13.16.18 ; 12, 6.17 ; 13, 3/4¹¹⁸³ ; 15, 7.9-10 ; 17, 17.20¹¹⁸⁴ ; 18, 6¹¹⁸⁵.21 ; 20, 3.8 ; 26, 16 ; 28, 47.66-67 ; 29, 17-18 ; 30, 1-2.6.10.14.17 ; 32, 46.

fo, lēb (cœur) Dt 28, 65 ; 29, 3.18.

C'est impressionnant de trouver 50 versets contenant le mot *fo* (cœur) dans le livre du Deutéronome, version malgache. D'après Westphal, on rencontre 851 fois le mot *l^ebāb* dans l'Ancien Testament. On l'utilise 1) 29 fois : pour indiquer le sens physique ou figuré ; 2) 257 fois (Exemples : Ex 9, 14 ; 1 S 16, 7) : personnalité, vie intérieure ou caractère en général ; 3) 166 fois (Exemples : Jg 18, 20 ; 1 S 4, 13 ; 2 S 14, 1) : vie affective et émotive ; 4) 204 fois (Exemples : Dt 7, 17 ; 1 R 3, 9) : activités intellectuelles et 5) 195 fois (Exemple : 1 S 2, 35) : volonté ou dessein. Alors, d'après l'Ancien Testament, malgré l'exception de quelques allusions à l'organe physique (Exemple 1 S 25, 37), le terme *cœur* désigne « l'homme intérieur dans un sens large. »¹¹⁸⁶ Le *cœur* corrompu est, par exemple, source du péché (Gn 6, 5 ; 8, 21 ; Ec 9, 3 ; Jr 17, 9). Toutefois, cette conception voyant le cœur comme source du péché nous fait penser à un dicton connu des Malgaches. Pour eux, ce n'est pas tellement le cœur qui incite à faire un acte mauvais. Certes, le comportement aura effet au cœur mais, pour eux, ce sont plutôt les yeux qui en constituent la source. Ils disent : « Ny maso no tia jerijery, ka ny fo no mahazo raki-dratsy. » Nous pouvons le traduire mot à mot comme suit : « Ce sont les yeux qui aiment regarder (ici et là), et c'est le cœur qui a le mauvais trésor. »

¹¹⁸² V.26 pour la version 1982 et v.29 pour la version 2011-2012.

¹¹⁸³ V.3 pour la version 1982 et v.4 pour la version 2011-2012.

¹¹⁸⁴ On trouve ce verset contenant le terme *fo* dans la version 1982 mais pas dans la version 2011-2012.

¹¹⁸⁵ On trouve ce verset contenant le terme *fo* dans la version 1982 mais pas dans la version 2011-2012.

¹¹⁸⁶ Cf. AA.VV. (1992), *Nouveau dictionnaire biblique*, p.267.

Dans la Bible, l'expression *cœur de chair* n'a rien à voir avec le *charnel*. Il s'agit, ici, d'un cœur obéissant aux appels et à la volonté de Dieu. Ce *cœur de chair* s'oppose au *cœur de pierre* qui est rebelle, dur, etc. (Ez 11, 19 ; 36, 26).¹¹⁸⁷ Alors, une personne est ici qualifiée par son cœur. Dans la conception malgache, l'expression *fo vato*, cœur de pierre, ne fait pas immédiatement penser à cette désobéissance à Dieu. Elle se dit à l'encontre d'une personne qui est indifférente devant le malheur d'autrui. Toutefois, les Malgaches utilisent le mot *fo* tout court, *cœur*, comme qualificatif d'une personne. Beaucoup de leurs expressions et proverbes contiennent ce terme *fo*.¹¹⁸⁸ A titre d'exemple : « Tsongoy fon-tena, tsongoy fon'olona » « Palpez (d'abord) votre propre cœur, (puis) palpez le cœur d'autrui. » Cela signifie que ce qui ne va pas pour soi-même ne va pas non plus pour les autres. On ne doit pas faire aux autres ce qu'on ne souhaite pas pour soi-même. La pensée hébraïque met également le cœur au centre de contrôle des attributs physiques, intellectuels et psychologiques de l'homme.¹¹⁸⁹ Une variante est la forme *lēb* du mot hébraïque que le Deutéronome n'utilise que dans les chapitres du prologue et de l'épilogue.

9.2.3 Fanahy, nepes̄ (âme)

Dt 13, 4.14 ; 26, 17

Le terme malgache *fanahy* (« esprit, âme ; *fig.* bonne nature, bonté, droiture, conduite »¹¹⁹⁰) joue un rôle important dans la conduite voire la qualité de la personne humaine. Les Malgaches reconnaissent une personne à son *fanahy* ou à son comportement envers les autres. *Tsara fanahy* désigne un homme « bon, qui sait se conduire, vertueux, probe ; *fig.* qui se porte bien »¹¹⁹¹ ; tandis que *ratsy fanahy*, « méchant, mauvais, pervers, injuste, se dit de toute mauvaise qualité, de tout désordre. »¹¹⁹² Les *tsara fanahy*, ce sont les gens qui ont le *hatsarampanahy* (mot à mot : bonne qualité de l'âme), « vertu, probité »¹¹⁹³ et les *ratsy fanahy*, le

¹¹⁸⁷ Cf. Westphal (dir.) (1932), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, t.1, p.218.

¹¹⁸⁸ Voir 5.4.5 Malgache : homme du cœur.

¹¹⁸⁹ Cf. AA.VV. (1992), *Nouveau dictionnaire biblique*, p.267.

¹¹⁹⁰ *Ibid.*, p.143.

¹¹⁹¹ *Ibid.*

¹¹⁹² *Ibid.*

¹¹⁹³ *Ibid.*

haratsiampanahy (mot à mot : mauvaise qualité de l'âme). Le fait d'égarer leurs concitoyens pour servir d'autres dieux (Dt 13, 14) montrent le *haratsiampanahy* des gens dits *pervers*, *vauriens* ou *ratsy fanahy*. Cette tentative est une sorte de piège envers ses concitoyens. Les Malgaches, par le biais de leurs proverbes, montrent aussi leur horreur de tout ce qui est mensonge. Ils le disent : « Mieux vaut rencontrer un sorcier qu'un menteur », « Aleo mifanena amin'ny mpamosavy toy izay mifanena amin'ny mpandainga. »¹¹⁹⁴

Nous rencontrons, dans la tradition malgache, le style qui combine le *cœur* et l'*âme*. En fait, pour les Malgaches, l'expression *fo amam-panahy* (mot à mot : *cœur et âme*), par exemple, s'emploie pour désigner une personne dans sa totalité. Elle montre que c'est le *cœur* et l'*âme* qui forment l'aspect supérieur et important de l'homme. Cette question se démarque de la représentation de l'homme comme addition des deux composants différents étrangers l'un à l'autre : l'âme et le corps. Mais le terme par lequel on a traduit le mot âme n'existe pas dans le texte hébreu. Il a fallu attendre la traduction de la LXX pour intégrer le concept grec *psyché*, âme, *nepes̄*. Cette situation sur le concept *âme* fait une grande différence dans les deux traditions (deutéronomique et malgache). Car cette notion de l'âme a une grande importance dans la tradition malgache. Voilà pourquoi ils disent : C'est l'âme qui fait l'homme (Ny fanahy no olona). Nous pouvons mieux réaliser cette importance en le traduisant mot à mot : C'est l'âme qui est l'homme. Cette combinaison *cœur-âme* de la Bible rejoint ladite tradition malgache. Alors, nous trouvons, par exemple, le célèbre *Shema Israël* : « Ecoute, Israël ! l'Eternel, notre Dieu, est le seul Eternel. Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force » (Dt 6, 4-5). Nous voyons aussi, dans ce passage, la dimension de la personne humaine dans sa totalité. En fait, c'est un appel à l'engagement et fidélité totale à l'amour pour Dieu.

Toutefois, la traduction du terme *âme* par *aina*, dans *Ny Baiboly Masina (La sainte Bible)* version 2011, est ambiguë. A titre d'exemple, nous pouvons prendre le verset 23 du chapitre 12 dans le Deutéronome : « Garde-toi seulement de manger le sang, car le sang, c'est l'*âme*, et tu ne dois pas manger l'*âme* avec la chair. » Dans ce passage, le terme hébreu *nepes̄* – que nous trouvons dans la version de la LXX mais pas dans le

¹¹⁹⁴ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.37.

texte original de la Bible hébraïque – est traduit par *fanahy* en malgache, *âme*. Anthropologiquement parlant, le concept *fanahy* (*âme*) est symbolique pour les Malgaches qui l'identifient même à la personne humaine dans sa totalité. Nous l'avons vu, les Malgaches disent : *Ny fanahy no olona* (mot à mot : *C'est l'âme qui est l'homme*). De plus, ils croient que le *fanahy* (*âme*) ne meurt pas tandis que l'*aina* (*vie*) périt quand c'est le moment. Ils disent, par exemple, pour un homme décédé : *Tapitra ny ainy* (mot à mot : *Sa vie est finie*) c'est-à-dire *il est mort*. Alors, si l'*aina* se rapporte plutôt au corps mortel, périssable, le *fanahy* se range dans ce qu'il y a de spirituel et d'immortel. Cette immortalité de l'âme implique symboliquement l'interdiction de la consommation du sang. Car on ne doit pas manger quelque chose de vivant. Alors, il serait préférable de prendre le mot *fanahy* au détriment de l'*aina*.

9.2.4 Quelques termes correspondants à *aina* (vie)

Le *fihavanana* malgache vise le bien de l'*aina* ou la vie. Dans leurs traditions, tout ce qui regarde la cohésion sociale converge à la dimension de cet *aina*. Mais ces termes malgaches relatifs à *aina*, utilisés dans le Deutéronome, montrent aussi le rapprochement des deux traditions sur l'importance de la survie.

a) *Métonymie de vie* : *aina*, *nepesă* (souffle de vie) et autres mots :

Dt 4, 9.15.29 ; 6, 5 ; 10, 12.22 ; 11, 13.18 ; 12, 15.20-21.23 ; 13, 4.7 ; 14, 26 ; 18, 6 ; 19, 6.11.21 ; 21, 14 ; 22, 26 ; 23, 25 ; 24, 6-7.15 ; 26, 16 ; 27, 25 ; 28, 65 ; 30, 2.6.10

Sous la métonymie du terme *vie* peuvent figurer un bon nombre de termes qui font allusion à la vie. Chacun de ces mots a son propre et premier sens ; mais, en même temps, il fait relativement l'image de la vie. Ainsi, ces mots semblent-ils matérialiser cette vie qui reste pourtant impalpable. La mention du *moulin* et de la *meule* dans le texte du Deutéronome fait penser à la vie. En effet, ces deux objets techniques traditionnels servaient à moudre le blé pour la nourriture. Et qui dit nourriture dit vie. Sans moulin et sans meule, on ne trouvait pas de quoi manger. Dans ce sens, le moulin et la meule c'est la vie. Selon le principe de l'engendrement mutuel, on dit : *Ce moulin est ma vie, cette meule est ma vie*. Grâce à la susdite perspective cosmique de l'enfantement mutuel dans leur conception, les Malgaches peuvent comprendre ainsi ce passage du Deutéronome (Dt 24, 6). Toutefois, nous avons à signaler que les termes

moulin et *meule* sont quasiment étrangers aux Malgaches car ils ne moulent pas le blé pour leur nourriture. Ils connaissent plutôt le pilon et le mortier – en bois ou en pierre – pour piler le riz¹¹⁹⁵, leur nourriture de base.

Nous pouvons prendre aussi l'exemple de *l'œil sans pitié* qui fait penser à la mort éventuelle de quelqu'un (Dt 15, 9 ; 19, 21 ; 28, 54 ; 28, 56). Ici encore, le concept de la mort suppose celui de la vie. Car la mort est l'absence de la vie. Dans ce sens, la traduction de *l'œil sans pitié*¹¹⁹⁶ y est quasiment compréhensible pour les Malgaches. Néanmoins, nous devons indiquer que les deux traditions se différencient linguistiquement par l'emploi du terme *œil*, *maso* en malgache, au lieu de *cœur*, *fo*. Car, les Malgaches disent plutôt : *Aza mamindra fo* (mot à mot : *Ne déplacez pas [le] cœur*¹¹⁹⁷ qui signifie : *Ne pardonnez pas*). Sinon il suffit, pour ces peuples, de dire : *Aza miantra*¹¹⁹⁸ (mot à mot : *N'ayez pas pitié*).

Un autre exemple : la présence du sang – chez l'homme – est signe de vie, mais en dehors de cet homme, il devient signe de mort (Dt 12, 23 ; 19, 6.10.12 ; 21, 7.8 ; 22, 8 ; 27, 25 ; 19, 13 ; 21, 9 ; 32, 43). Le sang est nécessaire à la vie. Celui dont le sang est répandu (en dehors de lui) est mort. Là, un bon nombre d'auteurs rapprochent les termes *dām*, *sang* et *nepeš*, *souffle de vie*¹¹⁹⁹, qui sort de l'homme au moment de sa mort (Gn 35, 18). Ce qui fait que, à part d'autres encore, les termes *gorge* et *narine* – de par l'haleine de vie – constituent également un symbole de la vie. Alors cette conception deutéronomique fait aussi penser à la tradition malgache de *l'aina*, vie. La ressemblance consiste notamment en ce qu'il n'y a pas de problème au niveau de la traduction du mot *dām* (*sang*) en *rà*. Mais il nous faut signaler une différence sémantique par rapport à cette traduction. En effet, l'expression malgache *mamono olona* (mot à mot : *tuer*¹²⁰⁰ [une] personne¹²⁰¹) est plus compréhensible que *mandatsa-drà olona* (mot à mot : *faire tomber*¹²⁰² [le] sang¹²⁰³).

¹¹⁹⁵ Ils pilent aussi le maïs, le café, etc. avec le pilon et le mortier.

¹¹⁹⁶ Ton *œil* sera *sans pitié* = Tsy hanananao *maso miantra* (*œil* : *maso* ; *pitié* : *indrafo* (miséricorde)).

¹¹⁹⁷ *Aza* (*ne ... pas*) *mamindra* (*déplacer*) *fo* (*cœur*).

¹¹⁹⁸ *Aza* (*ne ... pas*) *miantra* (*avoir pitié*).

¹¹⁹⁹ *nepeš hayāh* (Gn 1, 20 ; 2, 7 ; Ez 47, 9)

¹²⁰⁰ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.857.

¹²⁰¹ *Ibid.*, p.460.

¹²⁰² *Ibid.*, p.390.

¹²⁰³ *Ibid.*, p.496.

b) *Sens propre du terme vie* : aina, ḥayāh, ḥay (vie) :

Dt 4, 9.10 ; 5, 3 ; 6, 2 ; 12, 1 ; 16, 3 ; 17, 19 ; 28, 66 ; 30, 6.15.19-20 ; 31, 13 ; 32, 40.47

Le terme malgache *aina*, traduit de l'hébreu *ḥayāh, ḥay*, indique la *vie* en tant que telle. Il s'agit donc de la *vie* prise au sens propre du terme. En tant que but final, c'est l'objet auquel servent les susdites allusions dans ce domaine. *Sauver sa vie* (Dt 19, 5) signifie alors prendre les moyens – ici la fuite dans les villes de refuge – pour préserver ou conserver cette *vie* ; c'est éviter la mort. Comme nous l'avons vu, cette mentalité qui exauce la vie et la protège de toute atteinte possible va aussi de pair avec le *fihavanana* malgache. Pour eux : *Il vaut mieux mourir demain qu'aujourd'hui* (« Aleo ho faty ampitso toy izay ho faty anio. »¹²⁰⁴) Tant que possible ils cherchent toujours à sauver la vie. Ici, la traduction du terme *vie* en *aina* ne pose pas non plus de problème. Mais ce qui fait la différence c'est qu'on ne trouve pas ces villes de refuge dans la tradition malgache. Dans le temps, les gens faisaient attention pour ne pas transgresser les règles sociales. Nous voyons ainsi que – malgré l'importance qu'ils donnent à l'*aina* ou la *vie* – la communauté vaut plus que les individus pour ces peuples malgaches. D'où, par exemple, leur proverbe qui semble minimiser cet individu au profit de cette communauté : « Olon-drery tsy mba vahoaka »¹²⁰⁵ (mot à mot : *[Une] seule personne n'est pas une foule*). Certes, ce proverbe exhorte notamment la solidarité. Mais, en le regardant de près, nous pouvons réaliser aussi cette insouciance envers les individus.

c) *Mortalité* : hena, nofo (bāsār, chair) :

Dt 5, 26 ; 12, 15.20.23.27 ; 14, 8 ; 16, 4 ; 28, 53.55 ; 32, 42

La question de la mortalité charnelle montre une certaine opposition entre *mortel* et *immortel*. Ceci met en lumière l'interaction entre le contenant et le contenu. C'est-à-dire : la *viande* ou la *chair* (bāsār) – élément matériel et mortel – contient la *vie* invisible, impalpable et immortelle. Cette idée met en évidence la sacralité de l'*aina*. A noter : certaines expressions sur le sang rapportées à l'anthropologie de la vie humaine peuvent mettre en lumière cette idée de mortalité de la chair. Elles montrent ainsi – avec

¹²⁰⁴ Proverbe malgache très connu.

¹²⁰⁵ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.20.

ce contraste – la beauté de l'*aina*, la *vie*. A titre d'exemples, on utilise ces expressions avec *la chair* (bâsâr (Is. 49, 26 ; Ps 79, 2), še'er (Jr. 51, 35) ou avec *la perte de la vie : le sang répandu, verser le sang*, etc. (Ps 79, 10 ; Ez 16, 38).¹²⁰⁶ Cela constitue un point commun dans les conceptions biblique et malgache. Le susdit proverbe malgache – *Ny fanahy no olona* (mot à mot : *C'est l'âme qui est l'homme*) – suppose le primat de cette vie immatérielle. De plus, les Malgaches croient aussi en l'immortalité de l'*âme*, *fanahy*. C'est ce qui, pour eux, permet aux morts et ancêtres bénir les vivants. Cette bénédiction leur est tellement importante qu'ils disent : « Raha razana tsy hitahy, fohazy hihady vomanga »¹²⁰⁷ (mot à mot : « Si [les] ancêtres ne bénissent pas [les vivants], réveille-les pour arracher les patates. ») Normalement, ils n'osent pas dire du mal contre les ancêtres. Et cette façon de dire nous montre leur croyance : que les ancêtres peuvent les bénir. Toutefois, dans le Deutéronome, Dieu seul peut donner les bénédictions et il est interdit de s'adresser aux morts. Cette question de bénédictions marque alors une différence importante entre les deux traditions.

d) *Sacré* : *rà* (*dām*, *sang*) :

Dt 12, 16.23.27 ; 15, 23 ; 19, 6.10.12-13 ; 21, 7-9 ; 22, 8 ; 27, 25 ; 32, 14.42-43

Enfin, le terme malgache *rà* – qui traduit l'hébreu *dām* (*sang*) – renferme l'aspect sacré de la vie dans les conceptions malgaches. Beaucoup de dictons utilisés fréquemment par les Malgaches montrent cette importance de la vie : *Mamy ny aina* (mot à mot : *La vie est douce*), *Lahitokana ny aina* (*La vie est unique*), etc. Le chapitre sur la notion du *fatidra* – plus précisément sur le pacte de sang – a en particulier montré la place importante du sang dans certaines traditions malgaches. Ces conceptions montrent encore le rapprochement des traditions deutéronomiques et malgache. Le Deutéronome interdit de manger le *sang*, la vie « car le sang c'est la vie » (Dt 12, 23). Par opposition à la chair ou à la viande, ce *sang*, restant encore sur la sphère allégorique, symbolise ladite *vie*. Depuis l'antiquité, en particulier Augustin, *dām* (*sang*) a été rapproché de *'ādām* (*vie de l'homme*).¹²⁰⁸ D'ailleurs, le terme *ab adm* désignant le *père de*

¹²⁰⁶ Cf. Pirot et Robert (commencé sous dir.) (1991), *Dictionnaire de la Bible supplément*, t.11, p.1337.

¹²⁰⁷ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.6.

¹²⁰⁸ Cf. Pirot et Robert, p.1333.

*l'humanité*¹²⁰⁹, suppose une vision quasiment universelle dans ce sens. Comme si c'est le sang qui faisait l'homme ; sans sang, car pas de vie, donc pas d'homme. En tout cas, dans le corps humain comme dans celui des animaux, le sang signifie la vie.¹²¹⁰ En outre, les passages de la Genèse 49, 11 et du Deutéronome 32, 14 voient allégoriquement le sang comme *sang du vin*. Ces perspectives, anthropologique et cosmologique, montrent la place importante du sang concernant la vitalité des êtres vivants et, encore plus pour celle des humains. La traduction du mot *dām(sang)* en *rà*, ici, est donc valable pour les Malgaches. Cependant, on ne trouve pas tellement l'identification du sang à l'homme dans les traditions malgaches. Contrairement à la notion du *fanahy* (âme), les Malgaches ne disent pas *Ny rà no olona* (mot à mot : *C'est le sang qui est l'homme*).

9.2.5 Ankohonana, bêt (maison)

ankohonanana, bêt, (maisonnée) ;

fianakaviana, mišpāhā, (famille)

Dt 14, 26 ; 15, 16.19 ; 25,10 (maisonnée traduite en fianakaviana, famille) ; 26, 11 ; 29, 18

L'araméen biblique rapporte le mot *bêt* (maisonnée) au verbe *bît* qui signifie mot à mot : *passer la nuit*¹²¹¹. Cette acception met l'accent sur la maison matérielle, le lieu où l'on passe la nuit. En fait, la maisonnée constitue la communauté groupant tous les membres de la famille ainsi que les autres personnes qui vivent sous le même toit. Elle est alors plus large que la famille prise dans son sens strict. A plus forte raison, le code légal n'utilise que *bêt* pour désigner la *maisonnée*. Tandis qu'on trouve seulement *mišpāhā* signifiant *famille* dans le Deutéronome 29, 18. Nous trouvons ce même esprit dans les traditions malgaches. Avec leur *fihavanana*, les Malgaches disent : *Velona, iray trano ; maty, iray fasana*¹²¹²(mot à mot : *Vivants, [dans] une [même] maison ; morts, [dans] un [même] tombeau*). Ce qui veut dire qu'ils souhaitaient vivre avec les leurs et que cela continue toujours, même après la mort. Cette communauté qui se veut familiale

¹²⁰⁹ Cf. Westermann « person » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, p.31.

¹²¹⁰ Cf. Pirot et Robert (commencé sous dir.) (1991), *Dictionnaire de la Bible supplément*, t.11, p.1334.

¹²¹¹ Cf. Schmid « to understand » in Jenni et Westermann (1997), *Theological Lexicon of the Old Testament*, p.232 ; cf. Dn 6, 19.

¹²¹² Les Malgaches utilisent souvent ce proverbe quand ils parlent notamment du *fihavanana*.

est ainsi motivée par une volonté de vivre ensemble. Les esclaves eux-mêmes faisaient partie de cette maisonnée et habitaient sous le même toit que leurs maîtres. Ceux-ci les appelaient *ankizy* ou *enfants*.

Toutefois, les deux traditions se séparent par leurs différentes et propres sources culturelles concernant cette maisonnée. La susdite signification étymologique du mot *bêt* – rattachée à la maison matérielle – ne se trouve pas tellement dans les traditions malgaches. La compréhension malgache de ce concept est plutôt à chercher dans le terme *ankohonana* qui le traduit lui-même. En malgache, un *ankohonana* est formé par « les gens de la maison, ceux qui sont sous la dépendance ou la juridiction de »¹²¹³ quelqu'un. Ce concept a comme racine le mot *hohona* : c'est l'« action d'enlacer dans, comme la mère qui enlace son enfant, comme la poule qui met ses poussins sous ses ailes. »¹²¹⁴ Dans ce sens, la conception malgache de la maisonnée suppose ainsi une certaine affection qui existe entre ceux qui vivent ou veulent vivre le *fihavanana* dans cette communauté.

9.2.6 Mahitsy, yāšār (juste, droit)

mahitsy, yāšār (droit), marina, šaddîqim (juste) Dt 13, 19 ; 16, 19 (olo-marina, homme juste).20 (rariny, justice)

Le terme malgache *mahitsy* fait penser à une ligne droite qui ne courbe pas. Mais, dans ce passage deutéronomique, le *chemin droit* lui est plus proche. La crainte de Dieu ajuste la manière d'agir des fidèles. Cette crainte en vue de la droiture constitue un point commun des deux traditions. Pour les Malgaches, *Dieu regardant de haut voit ce qui est caché (Avo fijery Andriamanitra, ka mahita ny takona)*. Cette pensée ajustée galemment leur comportement et les fera dire : « Ne te crois pas caché dans la vallée déserte, car Dieu est au-dessus de la tête. »¹²¹⁵ Il voit tout ; rien ne lui est caché « quoiqu'il veuille se pencher (pour voir ce que font les hommes). »¹²¹⁶ Cette conviction suscite la crainte de Dieu pour les Malgaches et contribue ainsi à leur *fihavanana*. Force est de savoir que

¹²¹³ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.263.

¹²¹⁴ *Ibid.*, p.262.

¹²¹⁵ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2 : « Aza ny lohasaha mangingina no heverina, fa Andriamanitra no ambonin'ny loha. »

¹²¹⁶ Cf. *ibid.*, p.2 : « Tsy misy tsy fantatr'Andriamanitra, saingy minia miondrika izy. »

ces deux proverbes visent notamment à interdire de voler les propriétés des autres. De toute façon, une personne qui ne craint pas Dieu¹²¹⁷ est qualifiée de dangereuse et de nuisible à la société. Mais le fait qu'il y a toujours de telles personnes qui empêchent la bonne relation sociétale confirme que les gens doivent décider d'accueillir les autres comme *havana* s'ils veulent effectivement établir le *fihavanana*.

Il est curieux de souligner que la relation Dieu-homme, dans la perspective malgache, est axée sur le regard de Dieu plutôt que sur sa voix. Nous pouvons dire que le Dieu malgache est un Dieu qui *regarde* plutôt qu'un Dieu qui parle. C'est ce qui fait la différence entre les perspectives : deutéronomique et malgache. Le livre du Deutéronome montre plutôt un Dieu qui parle mais pas tellement un Dieu qui regarde ce que font ses fidèles. Son peuple est appelé à écouter ses commandements pour les mettre en pratiques (Dt 6, 1-3). Cependant, il y a aussi quand même certains dictons malgaches qui font allusion à la voix de la conscience. Nous pouvons, par exemple, en citer un : *Mieux vaut être poursuivi par un méchant taureau que par sa conscience*.¹²¹⁸ Mais, nous avons à dire que ce dicton parle plutôt de la culpabilité individuelle que de l'intervention directe de Dieu. Il n'y a pas non plus d'intermédiaire à l'instar de Moïse comme nous le voyons dans le livre du Deutéronome.

9.2.7 Tsodrano, *hərākāh* (bénédiction)

Dt 10, 8 (hitsodrano amin'ny anaran'Andriamanitra, bénir au nom de Dieu) ; 11, 26.27.29 ; 12, 7 (nitahy, a béni). 15 ; 15, 4.6.14.18 ; 16, 10.15.17 ; 18, 5 (hitsodrano) ; 21, 5 (hitsodrano) ; 23, 6 ; 24, 13 (tsodranon'ny mahantra, bénédiction des pauvres → une sorte d'identité entre Dieu et les pauvres).19 ; 27, 12¹²¹⁹ ; 28, 8.12 ; 30, 1.19 ; 33, 1 (tsodrano nataon'i Môizy olon'Andriamanitra, la bénédiction que Moïse, homme de Dieu, prononça)

Les Israélites croient à la puissance secrète de la parole. Ainsi, souhaitent-ils que les Prophètes d'Israël, chargés d'annoncer l'avenir et de le réaliser, ne disent pas de malédiction. Voilà pourquoi un grand nombre de psaumes se terminent par des paroles de bénédiction. Il arrive que le messager qui doit annoncer un décès n'ose pas le dire

¹²¹⁷ « Tsy matahotra an'Andriamanitra. »

¹²¹⁸ « Aleo enjehin'ny omby masiaka toy izay enjehin'ny eritreritra. »

¹²¹⁹ « Lorsque vous aurez passé le Jourdain, voici ceux qui se tiendront sur le mont Garizim pour bénir le peuple : Siméon et Lévi, Juda et Issachar, Joseph et Benjamin » (Deutéronome 27, 12)

directement mais transforme cette mauvaise nouvelle en une sorte de bénédiction (2 S 18, 27-32). Sur cette question : c'est Dieu qui bénit, mais il y a aussi d'autres personnes comme Moïse, les lévites qui peuvent donner la bénédiction au nom de Dieu. Le prêtre, par exemple, bénit la viande de la victime sacrificielle (1 S 9, 13) et conclut le culte au temple par la bénédiction dite sacerdotale (Nb 6, 24-26). Cette formule liturgique sera adoptée pour le culte synagogalet, plus tard, pour le culte chrétien. Elle invoque trois fois le nom de Dieu ; et, analogiquement, le païen polythéiste invoque trois dieux.¹²²⁰ En outre, dans le monde israélite, les gens peuvent obtenir aussi la bénédiction divine provenant des pauvres ou des étrangers à qui ils ont fait du bien.

Ces traditions vont de pair avec celles des Malgaches. Dans leur culture, ceux-ci demandent, par exemple, la bénédiction divine et ancestrale avant le voyage ou au début des diverses entreprises. Car, pour eux, *La bénédiction [est] quelque chose de fort* (*Ny tsodrano zava-mahery*). Le *tsodrano* signifie « aspersion, bénédiction, souhaits d'adieux. »¹²²¹ Les *Raiamandreny* (père et mère) ou les personnes âgées donnent la bénédiction au nom Dieu et des ancêtres qu'ils invoquent. « Autrefois, on bénissait les personnes en jetant sur elles de l'eau ou de la salive avec la bouche. »¹²²² Aussi, les Malgaches croient-ils que les bonnes actions faites envers les pauvres ou les nécessiteux se transforment en bénédictions en faveur des bienfaiteurs. Car Dieu prend la défense des pauvres, des petits, des sots, etc. Ainsi, ce dicton malgache donne-t-il lumière à cette pensée : « Si on ne trompe pas les sots, c'est qu'on craint Dieu. »¹²²³ Mais nous devons signaler que la relation avec les morts pose problème et fait la différence entre la perspective malgache et celle du Deutéronome. Car les Malgaches demandent, à côté de Dieu, la bénédiction qui provient des morts ou des ancêtres. Pour eux, c'est aussi important d'être béni par ces ancêtres. Dans les traditions malgaches, il y a même des gens qui sont habités par l'âme d'un mort. Ces personnes deviennent des guérisseurs, des enchanteurs. Alors que le Deutéronome interdit de consulter telles personnes qu'invoquent les esprits et interrogent les morts (Dt 18, 11).

¹²²⁰ Cf. Westphal (dir.) (1932), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, p.127.

¹²²¹ Abinal et Malzac (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*, p.791.

¹²²² *Ibid.*

¹²²³ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.2 : « Ny adala no tsy ambakaina, Andriamanitra no atahorana. »

9.2.8 Fety, ḥag (fête) Dt 16, 10.13-16 ; 31, 10

Dt 16, 10.13-16 ; 31, 10

Nous pouvons dire que la solidarité constitue une des dimensions de la fête. La fête juive, dans ce sens, reflète l'existence de cette solidarité qui se manifeste même par l'accueil en faveur des autres, des étrangers, etc. Sans parler des diverses prescriptions sur la pureté (Lv 17, 8-13 ; 18, 26 ; Nb 19, 10), l'observance du sabbat (Ex 20, 10 ; Dt 5, 14), le jeûne pendant le jour des expiations (Lv 16, 29), le sacrifice (Lv 17, 8 ; 22, 18 ; Nb 15, 15.16.29) etc., les étrangers résidants ou les *gérîm* participent aux *fêtes* religieuses des Israélites (Dt 16, 11.14). Ils peuvent même fêter la Pâque avec ces derniers ; mais, pour cela, il leur faut la circoncision (Ex 12, 48-49 ; Nb 9, 14).¹²²⁴ Quant aux esclaves, ils étaient aussi obligés à la circoncision (Gn 17, 12-13), participaient au culte familial et au repos du sabbat (Ex 20, 10 ; 23, 12), se réjouissaient pour les repas sacrificiels (Dt 12, 12.18), célébraient les diverses *fêtes* religieuses (Dt 16, 11.14) et mangeaient la Pâque (Ex 12, 44). Conscientes des liens qui les unissent, les douze tribus partagent le même nom et sont appelés *tout Israël*. Elles confessent un seul et même Dieu, leur Seigneur (Js 24, 18.21.24), qu'elles fêtent au même sanctuaire où se trouve l'arche qui révèle la présence divine au milieu d'elles.¹²²⁵

De leur côté, les Malgaches célébraient les fêtes qui, avec les rencontres, cimentaient également leur *fihavanana*. Les circoncisions, les célébrations de mariages, les retournements des morts et autres différentes fêtes permettent à la grande famille – et parfois à tous les habitants du village – de se rassembler, de s'entraider, de se solidariser, etc. En tout cas, cette célébration de fêtes n'est pas le monopole des Juifs et des Malgaches. Les autres peuples consacrent des jours spéciaux à la divinité qui, d'une manière ou d'une autre, unissent la famille, le clan, la tribu ou le peuple dans une manifestation de leurs sentiments religieux. Néanmoins, certains auteurs soulignent les violentes attaques faites contre les sacrifices de la part des prophètes d'avant l'Exil. Ces prophètes ont condamné tout culte dit *extérieur*. Ils opposent les *sacrifices inutiles* aux attitudes intérieures à savoir l'obéissance à Dieu, la pratique du droit et de la justice, etc. (Is 1, 16-17 ; Jr 7, 23 ; Am 5, 24 ; Mi 6, 8). Beaucoup de passages prophétiques citent

¹²²⁴ Cf. De Vaux (1960), *Les institutions de l'Ancien Testament*, p.118.

¹²²⁵ Cf. *ibid.*, p.144.

cet aspect trop extérieur des sacrifices à côté des fêtes et des pèlerinages.¹²²⁶ Cette dimension intérieure-extérieure semble différencier les fêtes malgaches de celles des Juifs. Certes, les Malgaches commençaient souvent leurs célébrations par des prières – en invoquant Dieu et les ancêtres – mais, en fait, ils se souciaient plutôt de la solidarité sociale au point d'oublier très vite cette relation avec Dieu. L'aspect extérieur de leurs cérémonies se constate notamment par la grande festivité, les uniformes, les musiques, etc. Souvent, pour cette extériorisation, l'organisation du retournement des morts (*famadihana*) aboutit, par exemple, jusqu'à obliger les membres pauvres de la famille à cotiser comme les autres. Cette attitude n'est pas non plus compatible aux préceptes deutéronomiques qui favorisent particulièrement les pauvres, les étrangers, les indigents.

En outre, les étapes de la vie d'un individu israélite sont marquées par des fêtes familiales ou claniques : le sevrage (Gn 21, 8), le mariage (Gn 29, 22ss ; Jg 14, 10s), le décès (Gn 23, 2 ; 2 S 1, 11-12.17s ; 3, 31s), etc. Et ces fêtes, même à l'occasion d'un événement profane, ont toujours un caractère religieux. La Bible en montre beaucoup mais n'explique pas souvent comment ça se déroulait. Parmi ces fêtes, nous pouvons, par exemple, citer la vie rurale avec la tonte ainsi que les trois grandes fêtes annuelles qui se rattachent au pastoral et à l'agriculture. Il y a également des fêtes marquant les événements publics tel le couronnement royal, les victoires célébrées par des danses et des chants (Ex 15, 1-21 ; 1 S 18, 6-7). De nombreuses fêtes inconnues aussi sont célébrées dans les sanctuaires d'Israël (Os 4, 15 ; 12, 12 ; Am 4, 4-5 ; etc.) mais très peu de textes de l'époque y font allusion. Ce sont, entre autres, le pèlerinage de Sichem à Béthel (Gn 35, 1-4), la fête de l'Éternel à Silo (Jg 21, 19-21 ; 1 S 1, 3s). Les gens se souviennent seulement des fêtes célébrées pendant le culte au Temple de Jérusalem.¹²²⁷ De même, certains événements de la vie des Malgaches tels la naissance, le mariage, la mort et les obsèques ont un caractère religieux.¹²²⁸ Autour du sixième mois du bébé, par exemple, la famille organise une petite fête appelée *ala volon-jaza* (première coupe de cheveux d'un enfant) et invite amis et parents. On donne les ciseaux à une personne dont les parents sont encore en vie. Celle-ci enlève une mèche de cheveux et donne à

¹²²⁶ Cf. *ibid.*, p.344.

¹²²⁷ Cf. *ibid.*, pp.263-264.

¹²²⁸ Cf. Randrianarisoa (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*, pp.51-55.

l'enfant une somme d'argent et un poulet en échange. Un festin exceptionnel sera le clou de la cérémonie. On cache la mèche dans une boulette de riz cuit qui sera mise sans distinction avec d'autres boulettes. On les mélange avec une grande quantité de gros morceaux de viande cuite de première qualité, de la bosse de zébu (trafon-kena). Le tout sera servi dans un grand plat. Aussitôt qu'on avance ce plat, tous les invités s'y précipitent pour trouver la boulette des cheveux de l'enfant. Les gens croient en effet qu'elle porte le bonheur : les jeunes mariés et les stériles auront des enfants et les âgés, une longue vie. La fête continue et se termine par une bombance de riz et de viande grasse.¹²²⁹ Une telle croyance quasiment magique ne se conjugue pas avec l'enseignement du Deutéronome (Dt 18, 10).

Conclusion

En comparant les deux concepts deutéronomiques – *fanekempihavanana* malgache et *berît* hébraïque – nous avons choisi l'aspect volontaire. Le livre du Deutéronome, qui consiste à convertir ou éduquer Israël en pleine décadence, comprend des prescriptions en vue de la bonne marche de la société. C'est la législation, résultant de l'expérience de ce peuple, qui vise une relation d'amour avec Dieu. L'appartenance à la communauté israélite consiste ainsi à se coller à Dieu (Dt 10, 20). Pour Israël, cette *berît* se manifeste par la crainte qui l'aide à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force (Dt 6, 5). Il trouvera son bonheur en aimant Dieu de cette manière. Les *fady*(tabous, interdits) malgaches sont compatibles avec les lois deutéronomiques dans le sens que les deux visent la bonne marche de la société. Mais ces deux prescriptions ne sont pas pourtant identiques. Car le Deutéronome constitue les préceptes de Dieu donnés par l'intermédiaire de Moïse ; tandis que certains *fady* malgaches ont relativement des connotations magiques, astrologiques, horoscopiques et sorcellières. A plus forte raison, ces *fady* sont parfois même considérés comme idolâtriques selon la perspective du Deutéronome. Il s'agit alors d'une transgression du premier commandement interdisant de faire confiance et d'honorer d'autres dieux en dehors du Dieu unique qui fait alliance avec son peuple. De plus, ces *fady* ne vont pas de pair avec les lois deutéronomiques qui supposent la crainte aimante que les Israélites doivent à

¹²²⁹ Cf. *ibid.*, p.45.

leur Dieu. Différemment de la perspective du Deutéronome, cette crainte aimante n'est pas le premier élément qui motive les Malgaches à observer leurs *fady*. La plupart des gens étaient disposées à les accepter et les respecter¹²³⁰ ; mais c'était surtout par *simple peur* de châtiments.

La *berît* avec Dieu implique une communauté fraternelle qui, au sens deutéronomique du terme, suppose vie d'ensemble, libération (des esclaves), souci des indigents (orphelins, immigrés, pauvres). Cette alliance se veut toujours actuelle car, dans la perspective deutéronomique, la parole de Dieu n'est jamais dépassée (Dt 4, 10). La famille est chargée de la transmettre aux générations à venir. Et quiconque le veut peut trouver sa place au sein du peuple israélite. L'adhérence à ce peuple fait appel à une certaine volonté personnelle. Car l'intention deutéronomique est d'introduire un nouvel esprit : une religion plus personnelle et plus intérieure.¹²³¹ Il en est de même pour ceux qui cherchent à vivre effectivement le *fihavanana* malgache. Autrement, ce n'est qu'une vaine théorie abstraite qui n'aura pas d'impact à la société. Néanmoins, cet aspect volontatif du *fihavanana* ne peut pas s'opposer à la dimension ancestrale ou parentale. Car ce sont les membres de la famille qui – en vivant comme *havana* avec les leurs – doivent être les premiers à former une telle société en harmonie.

Les ressemblances ainsi que les différences entre la *berît* deutéronomique et le *fanekempihavanana* malgache sont manifestes dans les traductions de la Bible malgache. Ces traductions nous permettent, en effet, de réaliser que certaines traditions deutéronomiques sont compatibles avec celles des Malgaches. Certains messages de la Bible sont donc compréhensibles dans la perspective malgache. Mais, vu aussi des incompatibilités, ce n'est pas toujours le cas.

¹²³⁰ Cf. Catat (1895), *Voyage à Madagascar*, p.227.

¹²³¹ Cf. Buis (1969), *Le Deutéronome*, pp.18-19.

V. CONCLUSION GENERALE

Perspective malgache : pour une meilleure compréhension du fihavanana

Nous avons indiqué que le peuple malgache était de tradition orale. La littérature écrite en la langue malgache ne survint que vers 19^{ème} siècle. De fait, l'absence ou l'insuffisance des sources écrites donne naissance à la (re)construction du *fihavanana* malgache au gré des narrateurs, en majorité étrangère. Certains auteurs ont commencé et influencé les gens au point de faire croire que le *fihavanana* est dans le sang des Malgaches ; et l'unité qui en provient est universelle pour ce peuple. Ces auteurs finissent même par assimiler le *fihavanana* à la parenté. D'où, notre recherche trouve sa raison d'être dans la critique d'une telle (re)construction de *fihavanana* réduite au simple concept de la parenté. Loin de nous l'idée de minimiser cette conception ethnologique, mais nous avons à dire qu'elle n'est qu'une ébauche de la connaissance de ce *fihavanana*.

Comme résolution, nous avons réalisé qu'il faut comprendre le *fihavanana* dans la racine et le contexte malgaches.¹²³² De plus, nous avons une certaine retenue par rapport à l'affirmation que « l'*ujamaa* (*familyhood* en anglais) (...) est l'exact correspondant en langue kiswahili du *fihavanana* malgache »¹²³³ et que la notion de fraternité s'y apparente. Il en est de même avec les idées semblables disant que « le *fihavanana* s'énonce comme l'équivalent de la fraternité dans la devise française mais aussi de l'*ubuntu*, apparu dans les textes de l'ANC dès 1944, sous l'impulsion de Mandela. Ce mot est appel au respect et à la compréhension d'autrui, à la cohésion d'un « vivre ensemble » organique. Le *fihavanana* est très proche de l'*ujamaa*, terme essentiel à Nyerere, formé à partir de *jamaa*, (la famille) et qui promett la solidarité entre citoyens de la notion entière, en Tanzanie, « sur le mode de la famille ». »¹²³⁴ Certes, il peut y

¹²³² Cf. Lyons (1978), *Éléments de sémantique*, p.7 : « Le problème peut-être le plus sérieux que j'ai rencontré a été de nature terminologique. Il arrive souvent dans le domaine de la sémantique et de la sémiotique que de mêmes termes soient employés différemment par différents auteurs, et il n'est pas rare de rencontrer plusieurs possibilités pour un même phénomène. »

¹²³³ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.5.

¹²³⁴ Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.8.

avoir des aspects similaires dans des différentes cultures, mais la perspective malgache est la plus pertinente pour connaître et parler du *fihavanana* tout en tenant compte de son propre contexte. C'est la raison pour laquelle nous l'avons analysé à travers les proverbes malgaches qui contiennent les termes *havana* et *fihavanana* lui-même. En effet, ces proverbes constituent des sources malgaches fiables pour y accéder. Ceux-ci résultent de l'expérience vécue des *Ntaolo* ou ancêtres malgaches.

Pour les Malgaches, le *fihavanana* exhorte à vivre en bonne relation avec les autres, en toutes circonstances et en tous milieux.¹²³⁵ Ce *fihavanana* leur est indispensable car il vise le bien de leur *aina, vie*. Cette vitalité – pour se préserver de toute menace¹²³⁶ – suscite en eux le désir de vivre ensemble, en tant que *havana*, en vue d'atteindre cet objectif. Cette idée n'est pas loin de ce que Bujo appelle *engendrement mutuel*. Il dit : « Pour les Africains, il faut partir de la relation interpersonnelle : ce n'est pas "je pense, donc je suis", mais "nous existons par la relation aux autres", et par là, on doit s'engendrer mutuellement ! »¹²³⁷ Bujo va, dans ce sens, jusqu'à la relation à trois dimensions qui lie les vivants, les morts et les non-encore nés.

Nécessité de la volonté dans le *fihavanana* malgache

Pour répondre à la question centrale que nous avons posée au début de cette recherche, il nous est utile de relever, ici, quelques arguments qui montrent l'existence de la volonté dans ou par rapport au *fihavanana* malgache. Commençons par les rituels. Avec le *fatidrà*, par exemple, les contractants promettent volontairement d'être *havana* l'un envers l'autre. En toute connaissance de cause, ils décident de s'engager à ce lien social qui sera conclu par ce rituel de serment de pacte de sang.¹²³⁸ Il nous est aussi indispensable de parler du mariage qui montre également l'existence de cette dimension volontative par rapport au *fihavanana*. Celle-ci s'avère par le consentement relativement libre des futurs mariés. De plus, le lien matrimonial engage et unit non seulement les

¹²³⁵ Cf. Dubois (1978), *Olombelona*, pp.196-212.

¹²³⁶ Cf. Raison-Jourde « Avant-propos » in Kneitz (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, p.9.

¹²³⁷ Bujo « Il existe bel et bien une manière africaine de croire au Dieu de Jésus Christ » : interview de Jacques Berset, agence APIC, Fribourg le 12 septembre 2016.

¹²³⁸ Cf. 2.4 Pacte de sang et adoption : deux formes d'accès à la parenté sociale.

mariés mais aussi leurs familles d'origine. Si, parfois, les parents n'acceptent pas de marier leur enfant avec une personne cela signifie qu'ils refusent de nouer le *fihavanana* avec sa famille. Mais, ici et dans plusieurs cas, nous avons à signaler le problème sur la notion de liberté. Qui est libre ? les fiancés ou les parents ? Car, en ce qui concerne ce mariage, il est pratiquement difficile de dire *non* devant les règles plus ou moins imposées par les coutumes. Souvent, des manifestations sont organisées pour revendiquer la liberté de parler, de penser, de circuler, etc. Mais est-ce que ces perspectives quasiment occidentales sont valables pour les situations à Madagascar ? Cela dit, nous avons à faire remarquer qu'il y a différents degrés de liberté. Quant à la coutume de l'imprégnation, elle montre aussi l'existence de la dimension volontative dans le *fihavanana* malgache. En fait, les nouvelles mariées s'imprègnent dans l'ancestralité de leur époux par le rituel de consommation du *jakan-drazana*. Elles décident alors de s'unir à la famille de leur mari au détriment de leur propre famille. Ce qui marque l'intégration définitive à leur nouvelle famille c'est qu'elles ne seront pas enterrées dans leur tombeau familial mais dans celui de leur époux.¹²³⁹ En outre, le *fananganan-jaza* ou l'*adoption* montre encore la dimension volontative par rapport au *fihavanana*, plus précisément entre l'adoptant et l'enfant qu'il adopte. Lors de cette cérémonie, l'adoptant lève (*manangana*) l'enfant dans ses bras et déclare publiquement devant la communauté villageoise que, désormais, l'enfant devient le sien. Ce rituel a ainsi une couleur juridique.¹²⁴⁰ Mais nous pouvons également constater cette volonté à travers le rite de *fehim-ponenana*. Les gens se rassemblent, promettent et s'engagent à ne rien faire de mal aux autres. Tous ces gestes – lors du rituel de ce *fehim-ponenana* – montrent combien ils désirent de vivre le *fihavanana*. Il en est de même en ce qui concerne le *dina* qui, pour les habitants d'un même village, consiste à promouvoir cette vie sociétale plus paisible.¹²⁴¹ C'est curieux de savoir que la volonté de *fihavanana* ne se limite pas chez les vivants, elle se trouve également dans les relations entre les vivants et les morts. Selon la conception malgache, les morts ne meurent pas.¹²⁴² Ils bénissent les vivants qui les honorent pour solliciter leur faveur. Les deux parties

¹²³⁹ Cf. 2.3.4 Imprégnation des femmes dans l'ancestralité de leur mari.

¹²⁴⁰ Cf. 2.4.3 La parenté par *adoption* ou *fananganan-jaza*.

¹²⁴¹ Cf. 7.2.4 Le *fehim-ponenana* et le *dina* : expressions de *fanekehempihavanana*.

¹²⁴² Cf. Dominichini (dir.) (1984), *Ny razana tsy mba maty. Cultures traditionnelles Malgaches*.

contractantes remplissent ainsi leurs devoirs respectifs.¹²⁴³ A titre d'exemple, nous pouvons le réaliser plus clairement dans le rite du *famadihana* ou *retournement des morts*. Mais à part ça, il nous faut signaler que les Malgaches englobent volontairement aussi le *fihavanana* avec le cosmos. Car – comme ils le disent – ce cosmos est leur *aina*, leur *vie*. Tous ces liens nous renvoient à leur volonté de nouer le *fihavanana* avec *Zanahary*, le propriétaire de la vie. Ce *Zanahary* n'est autre que le Dieu créateur qui transmet la vie à l'homme à travers les ancêtres, les parents, le cosmos, etc.¹²⁴⁴

A côté de ces rituels, nous voyons que les mots issus du concept *fihavanana* montrent aussi l'existence de la volonté. Nous l'avons notamment constaté à travers les proverbes qui proviennent de l'expérience vécue par rapport à ce *fihavanana*. A titre d'exemples, nous pouvons en relever le terme *havana*. Les *havana* désignent ceux qui vivent le *fihavanana* et, en conséquence, cherchent à être bons, solidaires, etc. avec les autres même s'ils ne sont pas liés par le sang.¹²⁴⁵ Il est ainsi souhaitable de devenir *havana*.¹²⁴⁶ Mais l'appellation des Malgaches comme *femmes et hommes de cœur* montre également l'existence de cette dimension volontative. Comme si¹²⁴⁷ celle-ci faisait partie même de leur être.¹²⁴⁸ Elle suscite des efforts et des soins pour le *fihavanana* – même au détriment des richesses – en vue du bien de la société.¹²⁴⁹ Car la cohésion sociale résulte des bonnes attitudes réciproques et de toutes formes de lutte contre l'égoïsme, la jalousie, etc.¹²⁵⁰ Il faut alors éduquer et éveiller cette volonté afin de fortifier ou vivifier le *fihavanana*.¹²⁵¹ C'est ce qui leur permet d'atteindre leur objectif : le vivre

¹²⁴³ Cf. 7.3.1 Relation entre vivants et ancêtres : exemple de *fanekempihavanana*, et 7.3.2 Culte des morts : expression de *fanekempihavanana* entre les vivants et les morts.

¹²⁴⁴ Cf. 3.1.5 Unification avec le cosmos et *Zanahary*.

¹²⁴⁵ Cf. 4.3 L'importance du concept *havana* dans le *fihavanana* ; cf. 4.3.4 Quelques sens du terme *havana* ; 6.2 Clarification du concept *fanekempihavanana* malgache.

¹²⁴⁶ Cf. 4.3.2 Liste des termes dérivés du mot *havana*.

¹²⁴⁷ Avec cet emploi de « comme si », nous réitérons que cette volonté – comme le *fihavanana* – n'est pas ancestral ni naturelle pour les Malgaches.

¹²⁴⁸ Cf. 4.4.5 Quelques expressions malgaches sur le cœur ; 5.3.2 Mauvaises attitudes des *havana* qui affaiblissent le *fihavanana* ; cf. 9.2.2 Fo, l'ebāb (cœur).

¹²⁴⁹ Cf. 5.2.1 Le *fihavanana* : important pour la vie sociale.

¹²⁵⁰ Cf. 5.2.2 Nécessité de soutenir le *fihavanana* ; 5.3.1 Bonnes attitudes des *havana* qui soutiennent le *fihavanana* ; 5.3.2 Mauvaises attitudes des *havana* qui affaiblissent le *fihavanana*.

¹²⁵¹ Cf. 5.2.3 Métaphores du *fihavanana* dans les proverbes ; cf. 5.2.4 Les proverbes : mise en garde contre les attitudes anti-*fihavanana*.

ensemble.¹²⁵² En outre, le terme malgache *fanekempihavanana* – en tant que *mot* – montre aussi la même volonté de *fihavanana*. Il s'agit, en effet, d'accepter le lien de ce *fihavanana*.¹²⁵³

Alors, il est frappant de constater que l'univers relationnel des Malgaches est pour le bien de l'*aina*, la vie. Faire *fihavanana* avec les autres est ainsi indispensable pour parvenir à cet objectif *vital*. Mais, comme les Malgaches le disent eux-mêmes dans leur proverbe : « on ne peut attraper des "adrisa" [sauterelles] sans peine (litt. sans se coucher sur le flanc) (...) »¹²⁵⁴, la volonté s'avère nécessaire pour qu'il y ait effectivement *fihavanana*.

Enchevêtrement des deux dimensions : ancestrale et volontative

A côté de la dimension ancestrale, l'aspect sociologique n'est pas négligeable pour la compréhension du *fihavanana*. C'est ici, à travers les relations sociales, que s'impose la question de volonté. Car, toute vie communautaire exige et nécessite certaines règles sociétales à suivre en vue de ladite bonne relation. En clair, celui qui veut vivre le *fihavanana*, prend la peine d'observer les règles y afférentes.

Nous avons alors axé notre recherche sur la volonté dans le sens que ce *fihavanana* n'existe pas comme ça, ni ne tombe nécessairement du ciel. Il n'est pas non plus une baguette magique qui fait l'unité. A notre avis, les gens du *fihavanana* sont plutôt ceux qui, par conviction, cherchent effectivement à se comporter comme *havana*. En d'autres termes, nous nous permettons même de dire que le *fihavanana* en tant que tel n'existe que dans le domaine des valeurs qui peuvent changer d'une génération à l'autre ; ce qui importe ce sont les personnes humaines en chair et en os qui en vivent ou cherchent d'en vivre vraiment. Car c'est l'homme qui fait le *fihavanana* ; l'inverse n'est pas possible. Alors, le problème se situe effectivement au niveau de la mise en pratique de cette volonté. Il ne s'agit pas tellement de l'ordre du cognitif. La connaissance ne va pas toujours de pair avec la volonté. Les gens savent, par exemple, qu'il n'est pas bon de

¹²⁵² Cf. 9.2.5 Ankohonana, bêt (maison) ; 5.2.3 Métaphores du *fihavanana* dans les proverbes [5] Cinquième métaphore : *jiafotsy* (tissu de raphia)].

¹²⁵³ Cf. 6.2.2 *Fanekempihavanana* : pour la bonne relation sociale ; cf. 9.1.3 Du *fanekena* au *fanekempihavanana* dans la traduction de la Bible catholique malgache.

¹²⁵⁴ Houlder (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches*, p.739 : « Ny adrisa aza, raha tsy andriana ilika tsy azo (...) »

voler, de tuer, etc. mais – faute de bonne volonté et malgré cette connaissance – ils continuent toujours. De même, on ne peut pas forcer ces gens de vivre le *fihavanana* quand ils n'en ont pas la volonté. Les *Ntaolo* ou les ancêtres malgaches eux-mêmes cherchaient à tout prix les moyens (comme les rites) d'entretenir et de rétablir le *fihavanana* mais cela ne marchait pas toujours. Tout dépend des réactions des gens qui y jouent un rôle important.¹²⁵⁵

Notre analyse porte à réfléchir sur la place de la famille, de l'ethnie, de la tribu, etc. aussi bien dans le milieu malgache que dans la tradition juive. Certes, nous avons réalisé que la dimension parentale ou ancestrale n'est plus indispensable pour les religions. Nous assistons à la volonté qui va au-delà du privilège ancestral de ces deux peuples. Car, dans chacune de leurs traditions, la volonté de garder l'alliance ou le *fihavanana* semble plus importante que la faveur de la famille et du sang bien que cette dimension ancestrale ne soit pas négligeable.

Dans ce sens, ni le *fihavanana* ni la *berît* n'est pas le monopole des membres d'une même famille, ethnie, tribu, etc. Les autres, même s'ils n'ont pas de lien ancestral, peuvent en bénéficier s'ils le veulent. Alors, il s'agit d'une *berît* ou d'un *fihavanana* ouvert qui tend à faire du bien à toute personne quelle que soit sa race, son origine, ses coutumes, etc. De fait, notre recherche semble transformer la structure familiale : changer, en quelque sorte, la famille (lien de sang) en association (pas de lien de sang). Néanmoins, il ne faut pas tomber dans l'extrême opposé. Car le *fihavanana* ou la *berît* n'exclut pas non plus les membres de la famille, de la tribu, de l'ethnie, etc. En tout cas, ceux-ci doivent être les premiers à vivre le *fihavanana* ou la *berît* au sein de leurs communautés restreintes. Ils font partie intégrante de la société et sont importants par rapport à ce *fihavanana* ou à cette *berît* qui vise relativement le bien des autres. La place de la famille s'avère, par exemple, indispensable et quasi-irremplaçable en cas de maladie, lors des rites de funérailles et de décès, etc. C'est vrai que les autres peuvent aider aussi selon leurs possibilités ; mais, pratiquement, les proches parents – *ancestraux* – restent toujours les premiers concernés et ne peuvent pas esquiver une telle responsabilité.

¹²⁵⁵ Cf. Voankazoanala (2015), *Le fihavanana en quête de renouveau*, p.21.

Acceptation du *fihavanana* et loyauté à la *berît*

Le mot *fanekempihavanana* traduit le terme hébraïque *berît* dans la Bible malgache. Ce terme malgache signifie mot à mot *acceptation du fihavanana*. Ceux qui acceptent le *fihavanana* acceptent de vivre en bonne relation avec les autres. Dans ce sens, cette acceptation – qui manifeste la volonté de vivre le *fihavanana* – est comparable avec la loyauté du peuple d'Israël recommandée par le Deutéronome. Tous les deux tendent, en fait, vers la quête de l'harmonie, de la paix, du bonheur, (...). Les Malgaches pensent y parvenir par le *fihavanana* vécu au sein de leur société. Leurs proverbes constituent un corpus qui montre comment se comporter par rapport à ce *fihavanana*. Tandis que la Bible informe que les Israélites trouvent ce bonheur dans leur alliance avec Dieu. Plus précisément, le Deutéronome contient les préceptes donnés par Moïse aux Israélites pour vivre conformément cette *berît*, alliance. Par cette sorte de testament, Moïse appelle ou invite ce peuple à répondre à l'amour de Dieu¹²⁵⁶ en observant ces commandements. Nous assistons ici à un choix libre de la part d'Israël.

Mais ces ressemblances n'anéantissent pas les différences inéluctables qui séparent les deux concepts. Car chacune des deux traditions (deutéronomique et malgache) a sa propre histoire, son propre contexte dont elle est marquée. Voilà pourquoi s'est imposé à nous de rappeler le principe du *tertium comparationis* dans cette comparaison. Ces concepts ont des éléments semblables, mais ils ne sont pourtant pas identiques. La grande différence c'est que les préceptes du Deutéronome convergent vers l'alliance avec le Dieu unique et que cela aura des impacts avec les autres, en particulier les étrangers, les pauvres, les veuves, les orphelins, etc. Tandis que certaines traditions malgaches peuvent regarder même les éléments idolâtriques au sens deutéronomique du terme. Cette différence est notamment manifeste avec les *fady* (tabous, interdits) qui, parfois, se rapportent aux charmes, à l'astrologie, à la magie, etc. Certains moyens d'établir une vie harmonieuse dans la société malgache sont ainsi incompatibles avec le premier commandement du Décalogue qui appelle à aimer, à craindre, à adorer un Dieu unique. Il s'agit de deux processus différents : le *fihavanana* part de la relation entre humains pour se référer (aussi) à celle avec Dieu, tandis que la *bêrit* deutéronomique

¹²⁵⁶ Le Deutéronome est reconnu « comme un discours d'adieu de Moïse au peuple d'Israël, de l'autre côté du Jourdain, au seuil de la Terre promise (1, 1 ; 9, 1) » (Garcia Lopez (1988), *Le Deutéronome*, p.7)

invite à mettre *avant tout* l'alliance avec Dieu de laquelle découlent leurs attentions particulières aux prochains notamment les orphelins, les veuves et les étrangers.

Conséquences de traductions des Bibles malgaches : quelques propositions

Nous constatons l'intégration progressive des cultures des Malgaches, en particulier les valeurs du *fihavanana*, à travers les traductions des Bibles en leur langue. Prenons l'exemple des traductions des Bibles catholiques. Les premiers traducteurs – Abinal, Rahidy et Malzac – semblent avoir traduit quasi-littéralement cette Bible sans avoir trop tenu compte des cultures malgaches. Par contre la version 2011 et 2012 de *Ny Baiboly Malagasy (La Bible malgache)* – faite par Ramboasolomanana – reflète les traditions et cultures ainsi que le *fihavanana* malgache. A titre d'exemple, la traduction de l'hébreu *berît* par *fanekempihavanana* nous est remarquable. Alors que, dans la version 1982, ce même mot hébraïque est traduit par le terme *fanekena*. Ces différentes traductions peuvent s'expliquer par les différences culturelles des traducteurs. Antoine Abinal (1829-1887) était un prêtre jésuite qui a poursuivi les travaux lexicographiques de Callet après sa mort. Mais décédé en 1887, il n'a pas pu terminer cet ouvrage. Finalement, Malzac l'a sorti en 1888 sous le titre *Dictionnaire malgache-français* qui porte leurs noms (Abinal et Malzac). C'est une référence principale de la littérature malgache, « même s'il a été complété par d'autres classiques, Rajemisa-Raolison (*Dictionnaire malgache-malgache*) et Rajaonarimanana (*Malgache-français, attentif à l'évolution récente de la langue*). »¹²⁵⁷ Depuis la première édition (1888), il a été sans cesse revu, corrigé et complété. La troisième version (1921) s'est enrichie de l'adjonction de proverbes. »¹²⁵⁸ Basilide Hidy¹²⁵⁹ (1839-1883), était originaire de Nosy Be. Ce premier prêtre jésuite malgache « peut être considéré comme l'un des pionniers malgaches des études de la langue malgache. »¹²⁶⁰ Quant à Malzac (1840-1913), il était un prêtre jésuite français lexicologue, grammairien et historien. Il a beaucoup travaillé

¹²⁵⁷ Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.29.

¹²⁵⁸ *Ibid.*

¹²⁵⁹ Son nom est souvent orthographié Rahidy alors que son vrai nom est Hidy (Basilide).

¹²⁶⁰ Alain (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*, p.154.

dans la littérature malgache. C'était l'un des douze choisis par Gallieni pour fonder l'Académie malgache en 1902. Avec des lettrés malgaches, il a mis au point et imprimé en 1888 le susdit *Dictionnaire malgache-français* commencé par le père Abinal. Il a publié ensuite son *Dictionnaire français-malgache* en 1900, et une Grammaire malgache en 1908. On a réédité ces ouvrages : la Grammaire, en 1960, et les dictionnaires, en 1970 et 1987. Sa grammaire est la plus utilisée pendant le temps colonial à Madagascar.¹²⁶¹

Tenant compte des cultures malgaches dont le *fihavanana*, Ramboasolomanana a l'intention de rendre la Bible plus accessible et compréhensible pour les Malgaches. Nous pouvons, par exemple, prendre quelques expressions des heures utilisées dans cette Bible. Dans cette version 2011 et 2012, il a changé l'expression *ora fahatelo* (troisième heure) par *sivy maraina* (neuf heures), *ora fahafolo* (dixième heure) par *efatra tolakandro* (quatre heures de l'après-midi). Car les Malgaches qui ne connaissent pas la culture juive sur les heures ont du mal à comprendre ces expressions *ora fahatelo* ou *ora fahafolo*. Ils ont plutôt l'habitude de dire « amin'ny sivy maraina » qui signifie mot à mot : « il est neuf [heures] du matin » ou « amin'ny efatra tolakandro », « il est quatre [heures] de l'après-midi. » Ils ne disent pas « amin'ny ora fahatelo » (mot à mot : « c'est la troisième heure »), ni « amin'ny ora fahafolo » (« c'est la dixième heure »).¹²⁶²

Nous pouvons dire que de telles traductions visent une meilleure compréhension de la Bible pour les Malgaches. Cependant, le risque c'est d'oublier progressivement aussi la tradition et la culture originale de la Bible. Les versions pourront devenir *trop malgaches* au point de ne regarder que les traditions et cultures malgaches. Mais cette remarque ne fait que rejoindre le célèbre adage : « Traduire, c'est trahir. »

Vu leurs évolutions incessantes, il y a des bonnes mais aussi des mauvaises traductions de la Bible. Devant ce problème, qui ne doit pas être pris à la légère, il nous semble utile de faire des propositions basées sur la présente recherche. En fait, la première proposition envisageable consiste à traduire la Bible en gardant ses racines hébraïques. Là, nous encourageons donc les chercheurs à être fidèles aux sources originales de la Bible à savoir la langue, le contexte, les cultures, etc. Une telle traduction suppose des connaissances des traditions hébraïques (pour l'Ancien Testament) et grecques (pour le

¹²⁶¹ Cf. Ranaivoson (2004), *Iza moa ? Bref dictionnaire historique de Madagascar*, pp.77-78.

¹²⁶² Cf. Préface de *Ny Baiboly Malagasy*(2012).

Nouveau). Elle permet de puiser aux sources et de résoudre ainsi les problèmes issus des diverses interprétations fondamentalistes de la Bible à Madagascar.

En outre, nous pouvons aussi envisager des traductions centrées entièrement sur la notion du *fihavanana*. Nous pouvons, par exemple, prendre le *fihavanana* avec Dieu comme cœur de ces traductions. Fondées sur cette alliance humano-divine, ces traductions auront des impacts sur les sociétés des Malgaches tout comme la Bible imprimée sur leur écriture et leur langue.¹²⁶³ En effet, cette perspective biblique du *fihavanana* peut améliorer la manière malgache d'être *havana*. Ce *fihavanana* ne sera plus, par exemple, centré sur mon *aina* (ma vie) mais aussi sur celui des autres, même mes ennemis que, selon la perspective de la Bible, Dieu aime. Un tel *fihavanana* ouvert et qui accueille les ennemis permet d'espérer une société sans haine, sans conflit, sans rancœur, etc : la bonne marche de la société. Mais si les Malgaches n'atteignent pas ce but c'est qu'il leur est utile de changer de méthode. Cette traduction constitue une des voies pour ce changement dans le sens que, selon la perspective de la Bible, le message biblique invite à aimer les autres, conformément aux préceptes de Dieu. Les chercheurs peuvent réfléchir au *fihavanana* dans ce cadre de la relation avec Dieu. C'est de là que découlent les relations entre les humains et toutes les autres relations avec la nature. Comme un plus un fait deux ($1+1=2$), ce croisement de la *berît* et du *fihavanana* donnent *un plus* pour le bien des sociétés malgaches.

Au terme de cette recherche, nous avons à dire que la volonté de *fihavanana* n'est que l'un des multiples aspects encore exploitables dans les traditions malgaches. Les richesses conceptuelles, analytiques et théoriques du monde de *fihavanana* sont énormes. De plus, ce *fihavanana* n'a rien d'immuable mais est soumis à de nouvelles normes culturelles internes ou externes qui le font évoluer.¹²⁶⁴ Notre recherche est alors une ébauche pour ceux qui veulent s'aventurer dans ce vaste domaine. Elle nous rappelle ainsi que tout travail scientifique n'est qu'un arrêt au bord de la route qui continue.

¹²⁶³ Cf. La mise en écrit de la langue malgache.

¹²⁶⁴ Cf. Collard et Zonabend (2015), *La parenté*, p.121.

Bibliographie

Bibles

Baiboly DIEM (Dikanteny Iombonana Eto Madagasikara¹²⁶⁵) (2005). Antananarivo : La Société Biblique Malgache.

Bible d'Alexandrie, t. 5 : le Deutéronome (1992). Traduction du texte grec de la Septante (LXX). Introduction et notes par Cécile DOGNIEZ et Margueritte HARL. Paris : Cerf.

Bible de Jérusalem (2003), La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem. Nouvelle édition revue et corrigée. Paris : Cerf.

Nouvelle Bible Segond (2002), Alliance Biblique Universelle. Paris : Cerf.

*Ny Baiboly Malagasy*¹²⁶⁶(2012). Antananarivo : Edisiôna Md Paoly.

*Ny Baiboly Masina*¹²⁶⁷ (1908-1909) (2003). Brooklyn : Watchtower Bible and tract Society of New York.

*Ny Baiboly Masina na ny Soratra Masina*¹²⁶⁸(1982). Rome : Sœurs Missionnaires de St. Pierre Claver.

Ny Soratra Masina dia ny Tetamenta taloha sy ny Testamenta vaovao (nadika avy amin'ny teny Hebreo sy Grika) (1965). Madagasikara : La Société Biblique Malgache.

Traduction Œcuménique de la Bible(1992), Alliance Biblique Universelle. Paris : Cerf.

Talmud

Le Talmud (1999), (L'Édition Steinsaltz. Berakhot 3 commenté par le Rabbin Adin Steinsaltz (Even Israël)). Paris : Ramsay.

Dictionnaires et encyclopédies

AA.VV. (1880), *Vocabulaire français-malgache rédigé par les missionnaires catholiques à l'usage de leurs élèves qui apprennent le français*. Antananarivo : Imprimerie de la mission catholique.

¹²⁶⁵ Traduction Œcuménique de la Bible à Madagascar.

¹²⁶⁶ Bible catholique malgache.

¹²⁶⁷ Bible protestante malgache.

¹²⁶⁸ Bible catholique malgache.

- AA.VV. (1992), *Nouveau dictionnaire biblique*. Saint-Légier (Suisse) : Emmaüs.
- AA.VV. (2004), *Dictionnaire des grands thèmes de l'histoire des religions. De Pythagore à Lévi-Strauss*, (Textes réunis par Daniel Dubuisson). Bruxelles : Complexe.
- ABINAL, Antoine et MALZAC, Victorin (1888) (2012), *Dictionnaire malgache-français*. Analamahitsy : Ambozontany.
- ALAIN, Jean-Paul (2015), *Dictionnaire de l'ethnologie malgache*. France : Publibook.
- ALEXANDRE, Christian (1874), *Dictionnaire grec-français* (14^e édition). Paris : Hachette.
- BALENTINE, Samuel E. (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*. Vol.1. Oxford & New York : Oxford University Press.
- BALENTINE, Samuel E. (ed.) (2015), *The oxford encyclopedia of the bible and theology*. Vol.2. Oxford & New York : Oxford University Press.
- DE FLACOURT, Etienne (1905), *Dictionnaire de la langue de Madagascar d'après l'édition de 1658 et l'histoire de la grande Isle de Madagascar de 1661 par Gabriel Ferrand*. Paris : Ernest Leroux.
- DHEILLY, Joseph (1964), *Dictionnaire biblique*. Paris : Desclée.
- ELLI, Luigi (2010), *Dictionnaire ethnologique bara-français*. Turin : MEGAPRINT.
- FREEDMAN, David Noël (ed.) (1992), *The anchor bible dictionary*. USA : Doubleday.
- GAFFIOT, Félix (1934), *Dictionnaire latin français*. Paris : Hachette.
- LEON-DUFOUR, X. (dir.) (1971), *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Paris : Cerf.
- LEON-DUFOUR, X. (dir.) (2007), *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Paris : Cerf.
- LEON-DUFOUR, Xavier (dir.) (1996) *Dictionnaire du Nouveau Testament*. Paris : Seuil.
- LICHTENBERGER, F. (dir.) (1878), *Encyclopédie des sciences religieuses*. Tome 3. Paris : Hachette.
- M. PREVOST - ROMAN D'AMAT - H. TRIBOUT DE MOREMBERT (sous dir.) (1985), *Dictionnaire de Biographie française*. Tome 16. Paris : Librairie Letouzey et Ane.
- MALZAC, Victorin (1926), *Grammaire malgache*. Paris : Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales.

MALZAC, Victorin (1960), *Dictionnaire français-malgache*. Paris : Editions maritimes & coloniales.

PIROT, L. et ROBERT, A. (commencé sous dir.) ; BRIEND, Jacques et COTHENET, Edouard (continué sous dir.) ; CAZELLES, Henri et FEUILLET, André (Directeurs honoraires) (1991), *Dictionnaire de la Bible supplément*, t.11. Paris : LETOUZEY & ANÉ.

PIROT, L. et ROBERT, A. (commencé sous dir.) ; CAZELLES Henri et FEUILLET André (continué sous dir.) (1966), *Dictionnaire de la Bible supplément*, t.7. Paris : LETOUZEY & ANÉ.

PIROT, L. et ROBERT, A. (commencé sous la dir.) ; CAZELLES, Henri (continué sous dir.) (1957), *Dictionnaire de la Bible supplément*, t.5. Paris : LETOUZEY & ANÉ.

RAJEMISA-RAOLISON, Régis (2003), *Rakibolana malagasy*. Antananarivo : Ambozontany Analamahitsy.

RANDZAVOLA, Henri (dir.) (1953), *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra Malagasy*. Antananarivo : Imprimerie tananarivienne.

ROBERT, Paul (1978), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Les mots et les associations d'idées*. Supplément. Rédaction dirigée par Alain REY et Josette REY-DEBOVE. Paris : Le Robert.

SANDER, M. N. Ph. et RENEL, M. I. (1859), *Dictionnaire hébreu-français*. Paris : Société Israélite des Livres religieux et Moraux.

VIGOUROUX, F. (pub.) (1895), *Dictionnaire de la Bible*. Paris : Letouzey et Ané.

WESTPHAL, Alexandre(dir.) (1932), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, t.1. Paris : « Je sers. »

WESTPHAL, Alexandre(dir.) (1935), *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, t.2. Valence : Imprimeries réunies.

WIGODER, Geoffrey (dir.) GOLDBERG, Sylvie Anne (adapté en français sous dir.) avec GILLET, Véronique - SÉRADOUR, Arnaud et VEYRET, Gabriel Raphaël (collaboration) (1993), *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*. Paris : Cerf.

Livres sur Madagascar

AA.VV. (1972), *Soratra vavolombelona. Boky I. Ny Fifandraisan'i Madagasikara tamin'ny vahiny hatramin'ny taona 1868 no ho mankany*. Fianarantsoa : Ambozontany.

AA.VV. (2005), *Rakibonana. Rakipahalalana*. Antananarivo : Akademia malagasy misahana ny Haikanto sy ny Haisoratra ary ny Hairaha.

AA.VV. (2008), *Kingavola. Boky famakian-teny sy fanazaran-tsaina*. Antananarivo : Ministeran'ny fanabeazam-pirenena sy fikarohana siantifika.

AA.VV. (2009), *History, Traditions and Current Events. Fihavanana* in « Passport for Madagascar », nov.-dec. 2009, 55th edition. Antananarivo : FRANEF.

ALEXANDRE, Christian (2007), *Violences malgaches*. Antananarivo : Foi et Justice.

ALLIBERT, Claude et RAJAONARIMANANA, Narivelo (éd.) (2000), *L'extraordinaire et le quotidien. Variations anthropologiques*. Paris : Karthala.

ANDRIAMAINDRISOA, Emmanuelle (2002), *Economie populaire, territoires et développement à Madagascar. Dimensions historiques, économiques et socioculturelles du fokonolona. Etudes de cas : la commune rurale de Masindray et la commune urbaine d'Anosibe*. Thèse de doctorat en sciences sociales. Université catholique de Louvain.

AUBERT, Jean-Marie – RAKOTOMALALA, Malanjaona - BLANCHY Sophie - RAISON-

BABITY, Laurent (1994), *Fihavanana sy firaisan-kina ary famokarana. Fomba Betsimisaraka*. Toamasina : Imprimerie Spéciale.

BABITY, Laurent (2008), *Ny fihavanana antoky ny fiaraha-monina milamina*. Antananarivo : CIDST.

BIAIS, Octave (1908), *Le régime hypothécaire à Madagascar*. Poitiers : Imprimerie Blais et Roy.

BLANCHY, Sophie ; RAKOTOARISOA, Jean-Aimé ; BEAUJARD, Philippe ; RADIMILAHY, Chantal (dir.) (2006), *Les dieux au service du peuple*. Paris : Karthala.

BLOCH, Maurice (1986), *From blessing to violence : History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge : Cambridge University Press.

BROC, Numa (1988), *Dictionnaire illustré des explorateurs et grands voyageurs français du XIXe siècle. I Afrique*. Paris : C.T.H.S.

CAHUZAC, Albert (1900), *Essai sur les institutions et le droit malgaches*. Vol.1. Paris : A. Chevalier-Maresco & C^{ie}.

CALLET (1981), *Tantara ny Andriana eto Madagascar. Des documents historiques d'après les manuscrits malgaches*. 2^{ème} édition corrigée et augmentée, t.1. Antananarivo : Imprimerie nationale.

CALLET et MALZAC (1908), *Tantara ny Andriana eto Madagasikara*, t.2. Antananarivo : Imprimerie Officielle.

CALLET, (1878), (1918) *Tantaran'ny Andriana eto Madagasikara* (2^{ème} édition). Vol.2. Antananarivo : Imprimerie Officielle.

CATAT, Louis (1895), *Voyage à Madagascar*. Paris : Hachette.

CHALAMET, Christophe (2016), *Une voie infiniment supérieure. Essai sur la foi, l'espérance et l'amour*. Genève : Labor et Fides.

CHAPUS, Georges-Sully et MONDAIN, Gustave (1953), *Rainilaiarivony, homme d'état malgache*. Paris : Diloutremer.

COLIN, Pierre (1959), *Aspects de l'âme malgache*. Paris : L'Orante.

COLLARD, Chantal et ZONABEND, Françoise (2015), *La parenté*. Paris : PUF.

COUSINS, William Edward (1963), *Fomba malagasy*. Antananarivo : Trano Printy Imarivolanitra, 7^{ème} éd.

DAHL, Oyvind (2006), *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle* (trad. de l'anglais par Aissatou Sy-Wonyu). Paris : Présence Africaine.

DE LA MESSELIÈRE, Paul Frotier (1932), *Du mariage en Droit malgache*. Paris : Domat-Montchrestien.

DE VEYRIERES, Paul et DE MERITENS, Guy (1967), *Le livre de la sagesse malgache. Proverbes Dictons Sentences Expressions figurées et curieuses*. Paris : Editions Maritimes et d'outre-mer.

DECARY, Raymond (1951), *Mœurs et coutumes des Malgaches*. Paris : Payot.

DECARY, Raymond (1962), *La mort et les Coutumes funéraires à Madagascar*. Paris : G.P. Maisonneuve et Larose.

DESCHAMPS, Hubert (1951), *Madagascar, Comores, Terres australes*. Paris : Berger-Levrault.

DESCHAMPS, Hubert (dir.) (1971), *Histoire générale de l'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels*. Paris : PUF.

DEZ, Jacques (1980), *La syntaxe du malgache*. Tome 1. Paris : Librairie Honoré champion.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, Bakoly (1972), *Ohabolan'ny Ntaolo, exemples et proverbes des Anciens recueillis par W.E. Cousins et Parret J*. Mémoires de l'Académie Malgache. Fascicule XLIV. Paris : Critique.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, Bakoly (1983), *Du ohabolana au hainteny. Langue, littérature et politique à Madagascar*. Paris : Karthala.

DOMINICHINI, Jean-Pierre – POIRIER, Jean et RAHERISOANJATO, Daniel (dir.), *Ny razana tsy mba maty. Cultures Traditionnelles Malgaches*. Antananarivo : Librairie de Madagascar.

DUBOIS, R. P. M. H. (1950), *Madagascar*. Paris : Cahiers Charles de Foucauld.

DUBOIS, Robert (1968), *Signification de la fafy et spécificité malgache. Civilisation malgache*, t.2. Antananarivo : Cujas.

DUBOIS, Robert (1978), *Olombelona. Essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar*. Paris : L'Harmattan.

DUBOIS, Robert (1998), *Malagasy aho*. Antananarivo : Md Paoly.

DUBOIS, Robert (2002), *L'identité malgache. La tradition des ancêtres* (trad. du malgache par Rakotorahalahy Marie-Bernard). Paris : Karthala.

DUBOIS, Robert (2002), *Ny fihavanana malagasy sy ny heriny*. Antananarivo : Ambozontany.

DUBOIS, Robert (2005), *L'utopie malgache. Le Fihavanana et les événements de 2002*. Antananarivo : Ambozontany.

ESACANDE, Elisée (1898), *A Madagascar, hier et aujourd'hui, essai de vulgarisation*. Paris : Librairie Fischbacher.

FAVRE-CHATAGNY, Denise (2016), *Le captage à Madagascar. Guérir par le verbe*. Paris : L'Harmattan.

FROTIER DE LA MESSELIÈRE, Paul (1932), *Du mariage en Droit malgache*. Paris : Domat-Montchrestien.

FUGIER, Huguette (1999), *Syntaxe malgache*. Louvain-la-neuve : Peeters.

- GAUTIER, E. F. (1902), *Notes sur l'écriture antaimoro*. Paris : Ernest Leroux.
- GERBINIS, Louis (1904), *La langue malgache enseignée suivant la méthode directe*. Antananarivo : Imprimerie Officielle.
- GRANDIDIER, Alfred (1908), *Histoire Naturelle, Physique et Politique de Madagascar*. Vol.4. Tome I. 1^{ère} partie « Les habitants de Madagascar, leurs origines, leurs divisions, leur partition. » Paris : Imprimerie Nationale.
- GRANDIDIER, Alfred (pub.) (1875-1917), *Histoire, physique, naturelle et politique de Madagascar*. Vol.4. Paris : Imprimerie Nationale.
- GRANDIDIER, Alfred et GRANDIDIER, Guillaume, *Ethnographie de Madagascar* in GRANDIDIER, Alfred (pub.) (1875-1917), *Histoire, physique, naturelle et politique de Madagascar*. Vol.4. Paris : Imprimerie Nationale.
- GUILLAIN, M. (recueil et rédaction) (1848), *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale*. Paris : Arthus Bertrand.
- HALLANGER, F. S. (1974), *Diksonera : malagasy-frantsay*. Antananarivo : Trano Printy Loterana.
- HEBGA, Meinrad Pierre (1963), *Personnalité africaine et Catholicisme*. Paris : Présence Africaine.
- HERVOUET, Loïc (2016), *Comprendre les Malgaches*. Paris : Riveneuve.
- HOULDER, John Alden (1960), *Ohabolana ou proverbes malgaches* (trad. de l'anglais et annotés par NOYER M. H.). Antananarivo : Imprimerie luthérienne.
- HÜBSCH, Bruno (dir.) (1993), *Madagascar et le christianisme*. Analamahitsy : Ambozontany.
- IMBIKI, Analet (2011), *Le « fokonolona » et le « dina ». Institutions traditionnelles modernisées de la Sécurité publique et de la Justice populaire à Madagascar*. Antananarivo : Jurid'ika.
- Jaovelo-Dzao Robert (1993), *Richesses culturelles d'une civilisation de l'oralité (Zanahary, Sampy, Razana, influence ou rejet de l'islam), Madagascar et le Christianisme*. Paris : Karthala.
- JOVELIN, Emmanuel et RARIVOMANANTSOA, Lala (2010), *Opinion publique et bonne gouvernance à Madagascar*. Paris : l'Harmattan.

JULLY, A. (1887), *Funérailles, tombeaux et honneurs rendus aux morts à Madagascar*. Paris : L'Anthropologie.

KNEITZ, Peter (dir.) (2016), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*. Wittenberg : Univeritätsverlag.

LINTON, Ralph (1933), *The Tanala a hill tribe of Madagascar*. Chicago : Field Museum Press.

LOISY, M. (dir.) (1914) *Madagascar, étude économique*. Paris : Augustin Challamel.

LORD, Thomas (1892), *Jottings of a journey, to the South East of Madagascar*, Antananarivo annual, n°XV.

LUPPO, Pietro (2006), *Dieu dans la tradition malgache*. Fianarantsoa et Paris : Ambozontany et Karthala.

MACK, John (1986), *Madagascar : Island of the Ancestors*. Londres : Trustees of the British Museum, British Museum Publications.

MALZAC (1908), *Grammaire malgache* (troisième édition 1950). Paris, SGMC.

MALZAC, Victorin (1899), *Tantaran'ny andriana nanjaka teto Imerina*. Antananarivo : Imprimerie de la mission catholique Mahamasina.

MALZAC, Victorin (1908), *Grammaire malgache* (troisième édition 1950). Paris : SGMC.

MALZAC, Victorin (1926), *Dictionnaire français-malgache*. Paris : société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales.

MAURO, Didier (2001), *Madagascar l'opéra du peuple. Anthropologie d'un fait social total : l'art Hira Gasy entre tradition et rébellion*. Paris : Karhala.

MOLET, Louis (1979), *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*. Tome 2. Paris : Harmattan.

MUNTHE, Ludvig (1969), *La bible à Madagascar*. Oslo : EGEDE INSTITUTTET.

NAVONE, Gabriele (1977), *Ny atao no miverina ou Ethnologie et proverbes malgaches*. Fianarantsoa : Ambozontany.

OTTINO, Paul (1998), *Les champs de l'ancestralité à Madagascar. Parenté, alliance et patrimoine*. Paris : Karthala et Orstom.

PACAUD, Pierre-Loïc (2003), *Un culte d'exhumation des morts à Madagascar : le Famadihana*. Paris : L'Harmattan.

PIOLET, Jean-Baptiste (1895), *Madagascar et les Hova. Description-organisation-histoire*. Paris : librairie Charles Delagrave.

RABARY Mpitandrina (2004), *Ny Daty Malaza*. Antananarivo : TPFLM.

RABARY, Pasteur (1930-1931), *Ny daty malaza na ny dian'i Jesosy teto Madagasikara. (Les dates célèbres ou les pas de Jésus à Madagascar)*. Vol.2. Tananarive : Imprimerie L.M.S.

RABEMANANJARA, Raymond William (2001), *Le monde malgache*. Paris : Harmattan.

RABEMOLALY, Fanomezana & RAVALITERA, Nalisoa Jean & RAVELOMANANA, Hermann (1974) (1986), *Fary mamy*. Antananarivo : Salohy.

RADAODY-RALAROSY, René (2007), *Zovy, 1947 au cœur de l'insurrection malgache*. Antananarivo : Tsipika.

RAHAJARIZAFY, Antoine de Padoue (1960), *Essai sur la grammaire malgache*.

RAHAJARIZAFY, Antoine de Padoue (2004), *Filozofia malagasy*. Analamahitsy Antananarivo : Ambozontany.

RAHAJARIZAFY, Antoine de Padoue (2011), *Ny kabary*. Analamahitsy Antananarivo : Ambozontany.

RAHARILALAO, Hilaire Aurélien-Marie (1991). *Eglise et fihavanana à Madagascar*. Antananarivo : Ambozontany.

RAHIDY (1895), *Cours pratique de langue malgache*. Paris : sn.

RAINITOVO (1928), *Antananarivo fahizay* (Antananarivo autrefois). Antananarivo : Imprimerie F.F.M.A.

RAJAABELINA, Prosper (1960), *Gramera malagasy*. Antananarivo : Salohy.

RAJAOSON, François (1969), *Contribution à l'étude du famadihana sur les Hauts-plateaux de Madagascar*. Thèses doctorat. Université de Paris, Faculté des Lettres et Sciences Humaines. Sorbonne.

Rajemisa-Raolison, Régis (2003), *Rakibolana malagasy*. Analamahitsy Antananarivo : Ambozontany.

RAJEMISA-RAOLISON, Régis et RAJAONA, Anselme Régis (1951) (2002), *Mbà olom-banona. Ny fanahy no olona*. Antananarivo : Imprimerie TIANA.

RAKOTO, Ignace (1971), *Parenté et mariage en droit traditionnel malgache*. Paris : PUF.

RAKOTO, Ignace et URFER, Sylvain (dir.) (2014), *Esclavage et libération à Madagascar*. Paris : Karthala.

RAKOTOHOVA, Edouard (1975), *Fokonolona sy fivoarana*. Antananarivo : Edisiona Librairie Mixte.

RAKOTOJAONA, Herisoa Andrianiaina (2007), *Kabary fito*. Antananarivo : Trano Printy Imarivolanitra.

RAKOTONAIVO, François (1988), *Ny riba Malagasy eran'ny Nosy*. Fianarantsoa : Ambozontany.

RAKOTONAIVO, François (1990), *Hainteny ankehitriny*. Fianarantsoa : Ambozontany.

RAKOTOVAO, Antoine (1985), *Tantaran'ny Baiboly Malagasy*. Antananarivo : Antso.

RALALAOHERIVONY, Baholisoa Simone (1995), *Lexique grammair de malgache construction adjectivale*. Thèse de doctorat université Paris VII Denis Diderot.

RALALAOHERIVONY, Baholisoa Simone (1995), *Lexique grammair de malgache construction adjectivale*. Thèse de doctorat université Paris VII Denis Diderot.

RALIBERA, Daniel et RAJAONA, Siméon (1992), *I Madagasikara sy ny Fivavahana Kristianina – Tantara iraisan'ny Fiangonana*. Analamahitsy : Ambozontany.

RAMAROLAHY (1977), *Tahirin'ny Ntaolo*. Antananarivo : Imprimerie Takariva.

RAMASINDRAIBE, Paul (1975), *Fokonolona fototry ny firenena*. Antananarivo : Nouvelle Imprimerie.

RANAIVOSON, Dominique (2004), *Iza moa ? Bref dictionnaire historique de Madagascar*. Antananarivo : Tsipika.

RANAIVOSON, Dominique, (2002) « Violence inattendue dans la littérature malgache contemporaine. »

RANDRIAMAHEFA, François de Paul (2009), *L'« un » de la Bible compris à l'iray (« un ») de la pensée malgache : théologies de la « vie » et du « sang »*. Thèse de doctorat, Université de Fribourg (Suisse).

RANDRIAMAMONJY, Frédéric (2008), *Histoire des régions de Madagascar. Des origines à la fin du 19^{ème} siècle*. Antananarivo : Académie malgache.

RANDRIANARISOA, Pierre (1959), *Madagascar et les croyances et les coutumes malgaches*. France : Imprimerie CARON, 6^{ème} édition.

RANDRIANJA, Solofo et ELLIS, Stephen (2009), *Madagascar A Short History*. London : Hurst&Company.

RANIHIFINA, Jessé (1975), *Fomba betsileo : lovantsaina II*. Fianarantsoa : Ambozontany.

RASAMUEL, Maurice (1986), *Kabary am-panambadiana sy amin'ny fanasana* (9^{ème} éd.). Antananarivo : TPFJKM.

RASOLONJATOVO Joseph Martial, « Les germes de conflit dans la religion traditionnelle malgache »,

RASOLONJATOVO, Joseph Martial (2003). *Le sens du sacré en Imerina (Hasina). Contribution à l'évangélisation dans la culture malgache*. Étude soutenue à Strasbourg, le mardi 29 avril 2003 pour l'habilitation à diriger des recherches.

RATOEJANAHARY, Maxime (date non indiquée), *Teny mamiko*. Antananarivo : Vaovao.

RATSIMBAZAFY, Louis (1948), *Ohabolana vaovao. Boky I A*. Antananarivo : Imprimerie Ny Antsiva.

RAZAFINTSALAMA, Adolphe (1995), *Tari-dalana ho enti-manadihady ny fiaraha-monina Ntaolo*. Antananarivo : Institut Supérieur de Théologie et de Philosophie Ambatoroka Antananarivo (ISTPA).

RAZAFINTSALAMA, Adolphe (2004), *Ny finoana sy ny fomba malagasy*. Antananarivo : Md Paoly.

RAZAFINTSALAMA, Adolphe (2004), *Tari-dalana ho enti-manadihady ny finoana sy ny fomba malagasy* (natonta fanindroany). Antananarivo : Edisiôna Md Paoly

RENEL, Charles (1921), *Ancêtres et Dieux*. Antananarivo : Imprimerie Pitot de la Beuajardière.

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

- RENEL, Charles (1930), *Contes de Madagascar*. Paris : Librairie Ernest Leroux.
- RUUND, Jorgen (1970), {1960 (1^{ère} éd. E. Sem A.S., Halden)}, *Taboo*. Antananarivo : Trano Printy Loterana, 2^{ème} éd.
- SAMBO, Clément (2011), *Langages non conventionnels à Madagascar : argot des jeunes et proverbes gaillards*. Paris : Karthala.
- SIBREE, James (1873), *Madagascar et ses habitants, journal d'un séjour de quatre ans dans l'île* (trad. de l'anglais par Henry Monod). Toulouse : Société des livres religieux.
- SIMS, John et KINGZETT J.C. (1970), *Dictionnaire Français-Malagasy*, (5^{ème} édition avec correction). Antananarivo : Trano Printy Fiangonana Loterana Malagasy.
- THIERRY, Solange (1961), *Madagascar*. Paris : Seuil.
- TSIAZONALY, Georges Omer (2008), *L'aspiration à l'indépendance dans les textes des évêques de Madagascar entre 1934 et 1956*. Paris : ANRT.
- URFER, Sylvain (2012), *Madagascar une culture en péril ?* Antananarivo : no comment.
- URFER, Sylvain et RAJERIARISOA, Patricia, (2010), *Idées reçues : Madagascar, Histoire et Civilisations*. Paris : Le Cavalier Bleu.
- VALETTE, Jean « Madagascar » In DESCHAMPS, Hubert (dir.) (1971) *Histoire générale de l'Afrique noire*. Paris : PUF.
- VIG, Lars (2001), *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches* (trad. de l'allemand par Bruno Hübsch). *Ny firehetam-pinoan'ny Ntaolo Malagasy* (nadikan'i François Rakotonaivo) Antananarivo : Ambozontany.
- VIG, Lars (2004), *Croyances et mœurs des Malgaches*. Fascicule I (trad. du norvégien par E. Fagereng). Antananarivo : Trano Printy Fiangonana Loterana Malagasy FLM.
- WEBBER, Jean (1856), *Grammaire malgache par les Missionnaires catholiques de Madagascar*. Ile Bourbon : Notre Dame de la Ressource.

Livres sur la Bible

- AA.VV. (1987), *Nouveau commentaire biblique*. Saint-Légier : Emmaüs.
- ASTELL, Ann W. and GOODHART, Sandor (ed.), *Sacrifice, scripture and substitution. Readings in Ancient Judaism and Christianity*. Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press.

- ATTUS, Olivier (2005), *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*. Paris : Cerf.
- AWABDY, Mark A. (2014), *Immigrants and Innovative Law*. Germany : Mohr diemSiebeck.
- BABUT, Jean-Marc (2013), *La Bible : le texte en ses contextes. Traduire la Bible. Outils oubliés*. « Lire la Bible » n.178. Paris : Cerf.
- BEAUCHAMP, Paul (1976), *L'Un et l'Autre Testament*. Vol.1. Paris : Seuil, coll. "Paroles de Dieu".
- BEAUCHAMP, Paul (2000), *Cinquante portraits bibliques*. Paris : Seuil.
- BENOIT, P. – MILIK, J. T. - DE VAUX, R. (1961), *Discoveries in the Judaean Desert. Les Grottes de Murabba'at*. Vol.2. New-York : Oxford University Press.
- BERNAT, David A. (2009), *Sign of the covenant. Circumcision in the Priestly Tradition*. Atlanta : Society of Biblical Literature.
- BONFILLON, Pierre-Olivier (dir.) (2012), *Voir la Bible. Comprendre histoires, textes et symboles sacrés*. Paris : GEO Histoire / Prisma.
- BONFILS, François (2006), *Dictionnaire des personnages de la Bible*. Paris : Flammarion.
- BOYD, Craig A. (ed.) (2008), *Visions of agape. Problems and Possibilities in Human and Divine Love*. USA : Ashgate.
- BUIS, Pierre (1969), *Le Deutéronome*. Paris : Beauchesne.
- BUIS, Pierre (1976), *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*. Paris : Cerf.
- BUIS, Pierre et LECLERCQ Jacques (1963), *Le Deutéronome*. Paris : Librairie Lecoffre.
- CANTALAMESSA, Raniero (2009), *Mariage et famille selon la Bible*. France : Béatitudes.
- CARMICHAEL, Calum (1974), *The Laws of Deuteronomy*. Ithaca (New York) : Cornell University Press.
- CARMICHAEL, Calum (1979), *Women, Law, and the Genesis Traditions*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- CAZELLES, Henri (1958), *Le deutéronome* (2^{ème} édition). Paris : Cerf.

- CAZELLES, Henri (1989), *La Bible et son Dieu*. Paris : Desclée.
- CHOURAQUI, André (1993), *Paroles (Deutéronome)*. France : Jean-Claude Lattès.
- CHOURAQUI, André (1995), *Moïse. Voyage aux confins d'un mystère révélé et d'une utopie réalisable*. France : Rocher.
- CHOURAQUI, André (2000), *Les dix commandements aujourd'hui*. Paris : Robert Laffont.
- CRAIGIE, Peter Campbell (1976), *The book of Deuteronomy*. USA : William B. Eerdmans Publishing Company.
- DE VAUX, Roland (1958). *Les institutions de l'Ancien Testament*, v.1. *Le nomadisme et ses survivances. Institutions familiales. Institutions civiles*. Paris : Cerf.
- DE VAUX, Roland (1960), *Les institutions de l'Ancien Testament*,v.2. *Institutions militaires. Institutions religieuses*. Paris : Cerf.
- DE VAUX, Roland (1964), *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. Paris : Gabalda.
- ELLEBOODE, Christian (2011), *Jésus, l'héritier. Histoire d'un métissage culturel*. Paris : Armand Colin.
- GARCIA LOPEZ, Félix (1978), *Analyse littéraire de Deutéronome, V-XI*. Jérusalem : Franciscan Printing Press.
- GARCIA LOPEZ, Félix (1988), *Le Deutéronome. Une loi prêchée*. Cahiers Évangile. Paris : Cerf/S.E.B.V. (Service Biblique Évangile et Vie).
- GARRIGUES, Jean-Miguel (2011), *Le peuple de la première Alliance. Approches chrétiennes du mystère d'Israël*. Paris : Cerf.
- GILBERT, Pierre (2011), *Comment la Bible fut écrite*. France : Bayard.
- GRAIGIE, Peter Campbell (1976), *The book of Deuteronomy*. USA : Library of Congress Cataloging in Publication Data.
- HOET, Rik (1982), « *Omnes autem vos fratres estis* » *Etude du concept ecclésiologique des « frères » selon Mt 23,8-12*. Roma : Università Gregoriana Editrice.
- HOLMEN, Tom (2001), *Jesus and Jewish Covenant Thinking*. The Netherlands : Brill.
- JENNI, Ernst et WESTERMANN, Claus (1997), *Theological Lexion of Old Testament* (translated by Mark E. BIDDLE). USA, Hendrickson.

JEREMIAS, Joachim (1976), *Jérusalem au temps de Jésus* (trad. de l'allemand par Jean Le Moyne bénédictin de Ligugé), (2^{ème} éd.). Paris : Cerf.

KITTEL, Gerhard (ed.) (1964), *Theological dictionary of the New Testament*. Vol.1. (Translator and Editor : GEOFFREY W. BROMILEY, D. LITT, D. D.). London : B. Eerdmans.

L'HOURL, Jean (1966), *La morale de l'alliance*. Paris : J. Gabalda et Cie.

LEFEBVRE, Philippe (2014), *La famille* (Ce que dit la Bible sur ..., 10). Bruyères-le-Châtel : Nouvelle Cité.

LEVINSON, Bernard M. (1997), *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*. Oxford: Oxford University Press.

LOHFINK, Norbert (2007), « « Ecoute Israël » Commentaire du Deutéronome » in *Cahiers Evangilen*. 140 juin 2007. Paris : Cerf.

LONGMAN, Tremper et DILLARD, Raymond B. (2008) *Introduction à l'Ancien Testament* (trad. De l'anglais par Christophe Paya). France : Excelsis.

MACDONALD, Nathan (ed.) (2015), *Covenant and Election in Exilic and Post-Exilic Judaism*. Germany : Mohr Siebeck.

MALKA, Salomon (2011), *Dictionnaire intime de la Bible*. Paris : Armand Colin.

MUNK, Elie (1976), *La voix de la Thora. Commentaire du Pentateuque. Le deutéronome*. Paris : Fondation Sammuel et Odette Levy.

NIDITCH, Susan (ed.) (2016), *The Wiley Blackwell Ancient Israel*. New Dehli : Wiley Blackwell.

PEARCE, Sarah J.K. (2013), *The words of Moses. Studies in the reception of Deuteronomy in the Second temple period*. Germany : Mohr Siebeck.

PERSON, Raymond F. (2014), *Deuteronomy and environmental amnesia*. London : Norman Habel.

QUESNEL, Michel et GRUSON, Philippe (dir.) (2000), *La Bible et sa culture*. Paris : Desclée de Brouwer.

ROBERTSON, Nicoll William (ed.) (1903), *Expositor's Greek Testament, III*. London : Holder & Stoughton.

RÖMER, Thomas – MACCHI, Jean-Daniel et NINAH, Christophe (éd.) (2009), *Introduction à l'Ancien Testament*. Paris : Labor et fides.

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

SACCHI, Paola (2014), *Les Apocryphes de l'Ancien Testament. Une introduction* (trad. de l'italien par Luc Leonas). Paris : CERF.

SCHMID, Konrad and PERSON, Raymond F. (ed.) (2012), *Deuteronomy in the Pentateuch, Hexateuch, and the Deuteronomistic History*. Germany : Mohr Siebeck.

SED-RAJNA, Gabrielle (2000), *L'ABCdaire du Judaïsme*. Paris : Flammarion.

SKA, Jean Louis (2009), *The Exegesis of the Pentateuch. Exegetical Studies and Basic Questions*. Tübingen : Mohr Siebeck.

SKA, Jean Louis (2011), « *Nos pères nous ont raconté* ». *Introduction à l'analyse des récits de l'Ancien Testament*. Cahiers Evangile n°155. Paris : Cerf.

SKA, Jean Louis (2012), *L'Ancien Testament expliqué à ceux qui n'y comprennent rien ou presque* (trad. de l'italien par Jean-Pierre Prévost). France : Bayard.

SKA, Jena Louis (1990), « *Our Fathers Have Told Us* ». *Introduction to the analysis of Hebrew Narratives*. Roma : Editrice Pontificio Instituto Biblico.

SMADJA, Elisabeth et DU PARC LOCMARIA, Marie-Hélène (2011), *Aux sources hébraïques de la foi chrétienne*. Paris : Salvator.

THOMPSON, Richard Jude (2013), *Terror of the Radiance. Aššur Covenant to YHWH Covenant*. Fribourg : Academic Press Fribourg.

VARLIN, François (2007), *Comprendre la Bible*. France : Studyrama.

WEINFELD, Moshe (1991), *Deuteronomy 1-11*. Vol.5. USA : Doubleday.

WINDSOR, Lionel J. (2014), *Paul and the Vocation of Israel. How Paul's Jewish Identity Informs his Apostolic Ministry, with special Reference to Romans*. Vol.205. Berlin/Boston : Gruyter.

ZWILLING, Anne-Laure (2010), *Frères et sœurs dans la Bible. Les relations fraternelles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*. Paris : Cerf.

Autres livres

BANON, Patrick (2009), *La circoncision. Enquête sur un rite fondateur*. London : Infolio.

BENSA, Alban (2006), *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*. Toulouse : Anacharsis.

BITTER, Jean-Nicolas (2003), *Les dieux embusqués. Une approche pragmatique de la dimension religieuse des conflits*. Genève : Librairie Droz.

BUIT ZAIDMAN, Louise (2005), *Les Grecs et leurs dieux*. Paris : Armand Colin.

BUJO, Bénézet (2008), *Introduction à la théologie africaine*. Fribourg Suisse : Academic Press Fribourg.

BUJO, Bénézet (2016), *Le credo de l'Eglise en dialogue avec les cultures. Existe-t-il une manière africaine de croire en Dieu ?* Fribourg Suisse : Academic Press Fribourg.

BUJO, Bénézet et MUYA, Juvénal Ilunga (éd.) (2002), *Théologie africaine au XXI^e siècle. Quelques figures*. Vol.1. Fribourg Suisse : Editions Universitaires Fribourg Suisse.

BURGER, Maya et CALAME, Claude (éd.), (2006), *Comparer les comparatismes. Perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*. Lausanne : Études de lettres.

BURGUIERE, André – KLAPISCH-ZUBER, Christiane – SEGALEN, Martine – ZONABEND, Françoise (dir.) (1986), *Histoire de la famille*. T1. Paris : Armand Colin.

CARTER, Jeffrey (ed.) (2003, 2006), *Understanding religious sacrifice*. London, New York : Continuum.

CHENU, Bruno (1987), *Théologies des Tiers-Mondes latino-américaine, noire-américaine, noire-sud-africaine, africaine, asiatique*. Paris : Centurion.

CURTAZ, Paolo (2013), *Les Dix Commandements. La vie dans le Christ* (trad. de l'italien par Philippe Charpentier de Beauville). Paris : Médiaspaul.

DE LUBAC, Henri (2008), *Œuvres complètes V. Essai sur la structure du symbole des apôtres*. Sous la direction du P. Eric de Moulins-Beaufort. Paris : Cerf.

DE MATTEO, Marie-Agnès et AMHERDT, François-Xavier (2009), *S'ouvrir à la fécondité de l'Esprit. Fondements d'une pastorale d'engendrement*. Saint-Maurice : saint-Augustin.

DELIEGE, Robert (2014), *Anthropologie de la famille et de la parenté*. Paris : Armand Colin.

DELVILLE, Jean-Pierre (dir.) (2012), *Mutations des religions et identités religieuses*. Paris : Mame & Desclée.

DRAGADZE, Tamara (1988), *Rural families in Soviet Georgia : a case study in Ratcha province*. London : Routledge.

DUBUISSON, Daniel (1998), *L'Occident et la religion. Mythes, science et idéologie*. Bruxelles : Complexe.

DUBUISSON, Daniel (2008), *Mythologies du XXe siècle. Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*. France : Septentrion.

FREUD, Sigmund (1922), *Introduction à la psychanalyse*. Paris : Payot.

GEMEINHARDT, Peter – VAN HOOFF, Lieve and VAN NUFFELEN, Peter (ed.) (2016), *Education and Religion in Late Antique Christianity. Reflexions, Social Contexts and Genres*. London and New York : Routledge.

GHASARIAN, Christian (1996), *Introduction à l'étude de la parenté*. Paris : Seuil.

GIRARD, René (1972 [Grasset], 1998), *La violence et le sacré*. Paris : Hachette.

Girard, René (1999), *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris : Grasset.

Girard, René (1999), *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris : Grasset.

GODELIER, Maurice (2007), *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris : Albin Michel.

GODELIER, Maurice (2007), *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris : Albin Michel.

GODELIER, Maurice (2010), *Métamorphoses de la parenté*. Barcelone : Flammarion.

GOODY, Jack (1990), *The Oriental, the Ancient and the Primitive*. Cambridge : Cambridge University Press.

GOODY, Jack (2001), *La famille en Europe*. Paris : Seuil.

GRAPPE, Christian et MARX, Alfred (2008), *Sacrifices scandaleux ? Sacrifices humains, martyre et mort du Christ*. France : Labor et Fides.

GUENANCIA, Pierre et SYLVESTRE, Jean-Pierre (2012), *Claude Lévi-Strauss et ses contemporains*. Paris : PUF.

HEADMANN, Ute (éd.) (2003), *Poétiques comparées des mythes. En hommage à Claude Calame*. Lausanne : Etudes de Lettres.

HEIDMANN, Ute « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle. L'exemple des (ré)écritures du mythe de Médée » in BURGER, Maya et CALAME, Claude (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes : perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*. Lausanne : Etudes de lettres.

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

HEIDMANN, Ute « Epistémologie et pratique de la comparaison différentielle. L'exemple des (ré)écritures du mythe de Médée » in BURGER, Maya et CALAME, Claude (éd.) (2006), *Comparer les comparatismes : perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*. Lausanne : Etudes de lettres.

HENRY, Michel (2002), *C'est moi la vérité. Pour Une philosophie du Christianisme*. Paris : Seuil.

HENRY, Michel (1998), *La Barbarie*. Paris : Grasset.

HOET, Rik (1982), « *Omnes autem vos fratres estis* » *Etude du concept ecclésiologique des « frères » selon Mt 23,8-12*. Roma : Università Gregoriana Editrice.

HOLMEN, Tom (2001), *Jesus and Jewish Covenant Thinking*. The Netherlands : Brill.

JAFFÉ, Dan (2013), *Essai sur l'interprétation et la culture talmudique. Femmes et familles dans le Talmud*. Paris : Cerf.

JAKOBSON, Roman (1963), *Essai de la linguistique générale*. Paris : Minuit.

JOHNSON, Paul (1989), *Une histoire des juifs* (trad. de l'anglais par Jean-Pierre Quijano en 1989). France : Jean-Claude Lattès.

KERTZER, David I. et SALLER, Richard P. (dir.), *The family in Italy from Antiquity to the Present*. New Haven [etc.] : Yale University Press.

KIERKEGAARD, Soren (1972), *Works of love*, (trans. Howard and Edna Hong). New York : Harper-Torchbooks.

LEVEQUE, Pierre (2003), *Dans les pas des dieux grecs*. France : Thallandier.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris : PUF.

LEVI-STRAUSS, Claude (1958), *Anthropologie structurale*. Paris : Plon.

LOISY, M. (dir.) (1914), *Madagascar, étude économique*. Paris : Augustin Challamel, p.48.

LYONS, John (1978), *Eléments de sémantique* (trad. de l'anglais par Jacques Durand). Paris : Larousse.

LYONS, John (1981), *Language, meaning, and context*. London : Fontana Paperbacks.

MAUSS, Marcel (1974), *Œuvres. 2. Représentations collectives et diversité des civilisations*. Paris : Minuit.

- MAUSS, Marcel (2007) (2012), *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : PUF.
- ORLIN, Eric (General Editor) (2016), *The routledge encyclopedia of ancient mediterranean religions*. New York : Routledge.
- OTTO, Rudolf (2001), *Le sacré*. Paris : Payot & Rivages (4ème édition).
- PASTOUREAU, Michel (2004), *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. France : Seuil.
- POUILLON, François et VATIN, Jean-Claude (éd.) (2011), *Après l'orientalisme L'Orient créé par l'Orient*. Paris : IISMM-KARTHALA.
- RASTIER, François (2001), *Arts et sciences du texte*, Paris : PUF.
- RATZINGER, Joseph (2003), *Faire route avec Dieu. L'Église comme communion* (trad. fr. de l'allemand par Maria Linnig). France : Parole et Silence.
- RIES, Julien (2012), *Symbole, mythe et rite. Constantes du sacré*. Paris : Cerf.
- RIGAL, Jean (2000), *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*. Paris : Cerf.
- SAID, Edward W. (2005), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (trad. de l'américain par Catherine Malamoud). Paris : Seuil.
- SAID, Edward W. (2014), *Dans l'ombre de l'Occident*. Paris : Payot & Rivages.
- SCHAEFFER, Jean-Marie (1989), *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?* Paris : Seuil.
- SPENCER, Jane (2005), *Literary Relations. Kinship and the canon 1660-1830*. Oxford : University press.
- TINCQ, Henri (dir.) (2007), *Petit Larousse des religions*. France : Mame.
- TRACHTENBERG, Marc (2012), *The Cold War and After. History, Theory, and the Logic of International Politics*. USA : Princeton University Press.
- VERBRAKEN, Pierre-Patrick (1984), *Les premiers siècles chrétiens*. Paris : Cerf.
- VON RAD, Gerhard (1966), *The Problem of the Hexateuch and other essays* (trans. Dicken E. W. Trueman). Edinburg : Oliver and Boyd.
- WARREN SABEAN, David – TEUSCHER, Simon – MATHIEU, Jon (ed.) (2007), *Kinship in Europe. Approaches to Long-Term development*. New York – Oxford : Berghahn Books.

YAP, Angelita Q. (1961), *The study of a Kinship System : Its Structural Principles*. Washinton : Sauls Lithograph Company.

Revues

ACM, Octobre-Décembre 1990, t.3, n.8.

Alfred Grandidier (1836-1921) « Rédaction des annales de géo » in *Annales de Géographie*. 1921, t.30, n.168.

ANDRAIMANANTSIETY, Z. J. (1908), « Tantaran-dRatsitohina » in *Ny Mpanolotsaina*, vol.5, Antananarivo, pp.193-209.

BEAUJARD, Philippe et TSATOBO, Jean « Les parias antemoro : les Antevolo », in *Actes du Colloque international sur l'esclavage (24-28/09/1996)*, sous parrainage de l'UNESCO, Institut de Civilisations, Musée d'Art et d'Archéologie, Antananarivo 1997.

BLOCH, Maurice (1967) « L'extension de la notion de « havana » dans la société merina rurale », in *Bulletin de l'Académie malgache*, (N.S.) XLIII (2), 1965, pp.15-16.

Cahiers Evangile, n.140 juin 2007. Paris : Cerf.

Colonie de Madagascar. Revue trimestrielle, vol.6, 1900. Antananarivo : Imprimerie officielle de Tananarive.

Conférence des Évêques de Madagascar, *L'Église Famille de Dieu, rassemblée par l'Eucharistie (lettre pastorale à la suite du deuxième synode national, Antananarivo, 19-23 août 1998)*.

GRANDIDIER, Alfred (1869-1871), « Premier rapport, le 1^{er} octobre 1869 » in *Rapports sur une mission à Madagascar*.

GRANDIDIER, Alfred (1869-1871), « Second rapport, le 15 juillet 1871 » in *Rapports sur une mission à Madagascar*.

GRANDIDIER, Alfred (1902), *Histoire de la découverte de l'île de Madagascar par les Portugais (pendant le XVI^e siècle)*. Extrait de la Revue de Madagascar du 10 Janvier 1902. Paris : Imprimerie typographique et lithographique C. LAMY.

JOURDE, Françoise, « Madagascar : les ancêtres au quotidien, usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres Malgaches » in *Archives de sciences sociales des religions* (octobre-décembre 2002).

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

L'âme malgache. Textes rassemblés par PEGHINI, Michel et SERIEYE, Jean-Charles. Cahiers du C.I.T.E., octobre 1994. Antananarivo : centre culturel Albert Camus.

Madagascar Fenêtres. Aperçus sur la culture malgache, vol.3, 2009. Antananarivo : CITE.

Madagascar. La littérature d'expression malgache. n.109 avril-juin 1992.

MAGNES, « Institutions et coutumes des Tsimihety » in *Bulletin de Madagascar*, n.89, octobre 1959, p.51.

RAKOTOMALALA, Olivier – RANDRENJATOVO, Harvel Bienvenue – RANOROSOAMANANDRAIBE, Lantoarisata – RAZANAMAHASOA, Jeannette – RAZANATSIMBA, Arsène et URFER, Sylvain « Le fihavanana en quête de renouveau » in *Voankazoanala* (2015), Antananarivo : Foi & Justice.

RALAMBOMAHAY, Toavina « Du Fihavanana à l'Humanisme » in *Revue de la Commission Nationale Malgache pour l'Unesco*, Novembre 2013.

RAMAROSON, Léonard « Ny Teninao no fifaliako » in *Gazety boky*, année 1969.

RANAIVOSON, Dominique, « Violence inattendue dans la littérature malgache contemporaine » in *Penser la violence*. Revue des littératures du Sud, n.148 juillet-septembre 2002. Antananarivo : Notre librairie.

Revue Africaine de Théologie. Revue semestrielle, vol.1, 1977. Kinshasa : Faculté de théologie catholique de Kinshasa.

Revue de l'histoire des religions, n.231, fascicule 1, janvier-mars 2014. France : Armand Colin.

TSIAVALIKY, Célestin, « Aiza ary iza moa ny Antemalaza na Antevolo (Ny faritra atsimo atsinanan'i Madagasikara onenan'ny Antemalaza) », in *Lakroan'i Madagasikara*, n.3153 du 16 janvier 2000.

Zanakantitra, *Ny telegrafy*, talata 17 martsa 1931.

Symposium

Symposium international organisé par la Société Biblique Malgache les 17-20 novembre 2008 à l'Académie nationale.

Exposition

Exposition de *Fikambanana Mampielny Baiboly Malagasy (Société Biblique Malgache)* le 02 novembre 2013.

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

Recensement

Troisième recensement général de la population et de l'habitation 2018 de Madagascar (RGPH-3), sorti en décembre 2020, par l'Institut National de la Statistique, Tome 1.

Sources électroniques

<http://www.antsirabe-tourisme.com/fady> (consulté le 30.08.2013)

<http://www.francaisfacile.com/exercices/exercice-francais-2/exercice-francais-16117.php> (consulté le 29.06.2017)

<http://www.madatana.com/article-madagascar-merne-monarchie-1300-1897.php> (consulté le 04.12.2013)

<https://www.bible.07.2017>

L U P O, Pietro « Dieu dans la culture malgache », <http://www.haisoratra.org>, mise en ligne le vendredi 28 février 2003 (consulté le 9.01.2012)

[https://en.wikipedia.org/wiki/John_Lyons_\(linguist\)](https://en.wikipedia.org/wiki/John_Lyons_(linguist)), (consulté le 30.11.2017)

RAZAFIMANDIMBY RABARIHOELA, Rian'aina « Les entités sacrées vues à travers le filtre des mouvements revivalistes et pentecôtistes », *Études océan Indien* [En ligne], 51-52 | 2014, mis en ligne le 14 octobre 2015 (consulté le 30.09.2017)

Table des Matières

Remerciements	2
Sigles et abréviations.....	3
INTRODUCTION GENERALE	5
<i>Fihavanana</i> : au cœur de la vie malgache.....	5
Volonté : pour la compréhension nouvelle du <i>fihavanana</i>	7
Méthodes : sémantique et comparative.....	9
Limites des sources	11
Questions de recherche	12
Plan du travail.....	13
II. AMBIGUITE SUR LA CONSTRUCTION DU <i>FIHAVANANA</i>	15
1 Histoire de Madagascar et l'influence européenne	15
1.1 Origines de la population malgache.....	16
1.1.1 Madagascar : pas de peuples autochtones ? L'hypothèse de Raymond Decary (1891-1973)	17
1.1.2 Migrations : plusieurs origines de la population malgache	19
1.1.3 Les tribus de Madagascar	21
1.2 Constructions européennes de l'histoire de Madagascar.....	23
1.2.1 La découverte de l'île de Madagascar par les Portugais pendant le XVI ^e siècle.....	23
1.2.2 Les appellations <i>Madagascar</i> et <i>Malgache</i>	24
1.3 Alfred Grandidier et ses critiques sur la construction européenne	25
1.3.1 Vie et œuvres de Grandidier	26
1.3.2 Critiques vis-à-vis des informations sur Madagascar	28
1.3.3 Insuffisance de sources nécessaires sur les origines/traditions malgaches.....	29
2 Réduction du <i>fihavanana</i> à la parenté.....	30
2.1 Etat de recherche sur les constructions du <i>fihavanana</i>	31
2.1.1 <i>Fihavanana</i> comme lien obligatoire.....	31
2.1.2 Problèmes de traduction et métissage du <i>fihavanana</i>	34
2.1.3 <i>Fihavanana</i> : un défi effectif pour une société harmonieuse	36
2.2 Bref aperçu de la parenté malgache dans la perspective ethnologique	38
2.2.1 Problème terminologique dans l'ouvrage de Rakoto Ignace	38
2.2.2 Quatre sources de la parenté malgache selon Rakoto Ignace	40
2.2.3 Parenté ancestrale : pour la compréhension du <i>fihavanana</i>	42
2.2.4 Complication du discours sur la parenté malgache	43

2.3	La parenté matrimoniale.....	45
2.3.1	La parenté issue de l'alliance.....	46
2.3.2	Mythe <i>betsimisaraka</i> sur l'origine du mariage.....	47
2.3.3	Théorie de l'imprégnation de l'ancestralité	48
2.3.4	Imprégnation des femmes dans l'ancestralité de leur mari	50
2.4	Pacte de sang et adoption : deux formes d'accès à la parenté sociale.....	52
2.4.1	La parenté par le pacte de sang ou <i>fatidrà</i>	53
2.4.2	Les déroulements du <i>fatidrà</i>	54
2.4.3	La parenté par adoption ou <i>fananganan-jaza</i>	58
3	Critique de la conception unificatrice de certains auteurs	60
3.1	Idéal de l'unité.....	61
3.1.1	Robert Dubois et son optimisme sur le <i>fihavanana</i>	61
3.1.2	La parenté malgache : implication à l'unité	63
3.1.3	Conception duboisienne d'unité à travers la relation entre frère et sœur.....	64
3.1.4	Conception duboisienne d'unité à travers la relation entre époux	66
3.1.5	Unification avec le cosmos et <i>Zanahary</i>	68
3.1.6	Au cœur de la parenté duboisienne : l'intuition de la vie, <i>aina</i>	71
3.2	Dubois : figure de l'universalisation de la tradition malgache	74
3.2.1	Problèmes de l'unification de Dubois.....	74
3.2.2	Revers de l'optimisme excessif de Dubois	76
3.2.3	Critiques sur l'universalité de l'identité malgache	77
3.2.4	La transformation indispensable	79
3.3	Influence de l'unité prônée par la parenté de Lévi-Strauss	80
3.3.1	Le primat du naturel au culturel.....	81
3.3.2	L'échange : perspective unificatrice de Lévi-Strauss.....	82
3.3.3	La prohibition de l'inceste : possibilité de l'échange	84
3.3.4	Réduction du mariage au concept de l'échange	86
3.3.5	La théorie intemporelle de la prétention universelle de Lévi-Strauss	87
3.4	Contraste entre la matrice du <i>fihavanana</i> et la réalité vécue	89
3.4.1	Unification progressive.....	89
3.4.2	Conquêtes opérées par <i>Andrianampoinimerina</i>	91
3.4.3	L'égoïsme : inaccessibilité à la véritable et sincère unité.....	93
3.4.4	Les classes sociales : difficile accès à l'unité.....	94
3.4.5	La non-assurance de l'unité familiale.....	96

Conclusion	98
III.FIHAVANANA : A COMPRENDRE DANS LA RACINE MALGACHE.....	100
4 Compréhension sémantique de la notion du <i>fihavanana</i>	100
4.1 Méthode sémantique.....	101
4.1.1 <i>Fihavanana</i> : compris dans la langue et le contexte malgache.....	102
4.1.2 <i>Fihavanana</i> : compris dans son champ sémantique	104
4.2 Petite notion sur la langue malgache	106
4.2.1 Un aperçu sur l'origine de la langue malgache	106
4.2.2 La mise en écrit de la langue malgache.....	108
4.2.3 Les expressions traditionnelles malgaches se basent sur des racines (<i>fototeny</i>)	110
4.2.4 Quelques aspects grammaticaux qui montrent la différence entre le malgache et le français	118
4.3 L'importance du concept <i>havana</i> dans le <i>fihavanana</i>	119
4.3.1 Quelques termes servant à comprendre le concept <i>havana</i>	120
4.3.2 Liste des termes dérivés du mot <i>havana</i>	122
4.3.3 Quelques termes allophones du mot <i>havana</i>	130
4.3.4 Quelques sens du terme <i>havana</i>	133
4.3.5 Formation du mot <i>fihavanana</i> avec la racine <i>havana</i>	135
4.4 Essai de compréhension du <i>fihavanana</i>	137
4.4.1 Définition du <i>fihavanana</i> ?.....	137
4.4.2 <i>Fihavanana</i> : problème de traduction en français	139
4.4.3 Termes du cercle familial et matrimonial relatifs au <i>fihavanana</i>	143
4.4.4 Quelques autres termes relatifs au sens du <i>fihavanana</i>	145
4.4.5 Quelques expressions malgaches sur le cœur	147
5 Recours aux proverbes malgaches pour la connaissance du <i>fihavanana</i>	149
5.1 Le <i>fihavanana</i> : visée des proverbes malgaches	150
5.1.1 Recueil des proverbes malgaches	151
5.1.2 Proverbes malgaches : instruction sous forme de métaphores.....	152
5.1.3 Problème de traduction du terme <i>fihavanana</i> dans les proverbes malgaches	154
5.2 Caractéristiques du <i>fihavanana</i> à travers les proverbes qui le contiennent	158
5.2.1 Le <i>fihavanana</i> : important pour la vie sociale.....	158
5.2.2 Métaphores du <i>fihavanana</i> dans les proverbes.....	161
5.2.3 Les proverbes : mise en garde contre les attitudes anti- <i>fihavanana</i>	171
5.2.4 Réciprocité : garantie du <i>fihavanana</i>	173

5.2.5	Les proverbes d'interdiction.....	175
5.3	Le <i>fihavanana</i> dans les proverbes contenant le concept <i>havana</i>	180
5.3.1	Bonnes attitudes des <i>havana</i> qui soutiennent le <i>fihavanana</i>	180
5.3.2	Mauvaises attitudes des <i>havana</i> qui affaiblissent le <i>fihavanana</i>	190
	Conclusion	203
	IV. COMPARAISON : VOLONTE D'ADHESION A LABERÎT DEUTERONOMIQUE ET AU FANEKEMPIHAVANANA MALGACHE.....	204
6	Les deux concepts : <i>berît</i> et <i>fanekepivahanana</i>	205
6.1	Essai de clarification du terme <i>berît</i>	205
6.1.1	Le Deutéronome : fiction narrative et histoire littéraire.....	205
6.1.2	Etymologie complexe du mot hébreu <i>berît</i>	207
6.1.3	L'alliance avec Dieu : pour toutes les nations	211
6.1.4	Alliance du mont Horeb : alliance biblique par excellence	212
6.2	Clarification du concept <i>fanekepivahanana</i>	214
6.2.1	Structure et signification du terme <i>fanekepivahanana</i>	215
6.2.2	<i>Fanekepivahanana</i> : pour la bonne relation sociale	217
7	Expression de la volonté sociale.....	220
7.1	Méthode comparative différentielle	221
7.1.1	Quatre principes épistémologiques de la comparaison différentielle	221
7.1.2	Mise en pratique de la comparaison différentielle	224
7.2	Les rituels.....	227
7.2.1	Structure du livre du Deutéronome par rapport à l'alliance.....	227
7.2.2	Les serments dans Dt 26 ; 27 et 29.....	229
7.2.3	Compréhension malgache de ces serments.....	234
7.2.4	Nécessité de soutenir le <i>fihavanana</i>	237
7.2.5	Le <i>fehîm-ponenana</i> et le <i>dina</i> : expression de <i>fanekepivahanana</i>	239
7.3	Les morts	242
7.3.1	Relation entre vivants et ancêtres : exemple de <i>fanekepivahanana</i>	242
7.3.2	Culte des morts : expression de <i>fanekepivahanana</i> entre les vivants et les morts .	244
7.3.3	L'amour de Dieu envers les pères dans le Deutéronome	247
7.3.4	<i>Razana</i> (ancêtre) dans le Deutéronome (Bible malgache)	249
8	Les règles dans la <i>berît</i> et le <i>fanekepivahanana</i>	251
8.1	Règles sur la <i>berît</i> avec le Dieu unique.....	251
8.1.1	Deutéronome : relation d'amour	251

8.1.2	Deutéronome : succession de discours de Moïse	253
8.1.3	Les leçons à prendre de l'histoire (8, 1-10, 11)	256
8.1.4	Sacrifice : expressions de l'alliance avec Dieu (17, 2-5)	257
8.1.5	Eradication de l'idolâtrie comme devoir d'Israël (17, 4-5).....	259
8.1.6	Eclaircissement du concept <i>idole</i>	262
8.2	Les exigences de l'alliance : la loi deutéronomique	264
8.2.1	Le culte (12, 1-16, 17)	264
8.2.2	Fêtes et organisation sociétale (Dt 16, 1-17, 13).....	266
8.2.3	Conduite de la guerre (20, 1-20)	268
8.2.4	Lois de pureté, lois sociales et règles diverses (23, 2-25, 19).....	269
8.2.5	Adieux et mort de Moïse	271
8.2.6	Etranger : refus de la <i>berît</i> avec Dieu	272
8.3	Bref aperçu des <i>fady</i>	275
8.3.1	Règles sur la <i>berît</i> et le <i>fady</i> : expression de volonté sociale	275
8.3.2	La conception malgache du <i>fady</i>	278
8.3.3	Le respect des <i>fady</i>	281
8.3.4	Quelques types de <i>fady</i>	284
8.3.5	Des <i>fady</i> liés au sacré et aux croyances	286
9	Traductions de la Bible catholique malgache.....	288
9.1	Bref aperçu des traductions de la Bible catholique malgache	288
9.1.1	Traduction et utilité de la Bible malgache.....	289
9.1.2	Du <i>fanekena</i> au <i>fanekempihavanana</i> dans la traduction de la Bible catholique malgache	293
9.2	Quelques termes malgaches importants dans le Deutéronome	294
9.2.1	Fihavanana, šālôm (paix)	294
9.2.2	Fo, l°bāb (cœur)	296
9.2.3	Fanahy, nepeš (âme)	297
9.2.4	Quelques termes correspondants à <i>aina</i> (vie)	299
9.2.5	Ankohonana, bêt (maison)	303
9.2.6	Mahitsy, yāšār (juste, droit)	304
9.2.7	Tsodrano, b̄arākāh (bénédiction)	305
9.2.8	Fety, ḥag (fête) Dt 16, 10.13-16 ; 31, 10.....	307
	Conclusion	309
	V. CONCLUSION GENERALE	311

Volonté de fihavanana. Une comparaison avec l'observance de la berît dans le livre du Deutéronome.

Perspective malgache : pour une meilleure compréhension du fihavanana.....	311
Nécessité de la volonté dans le <i>fihavanana</i> malgache	312
Enchevêtrement des deux dimensions : ancestrale et volontative	315
Acceptation du <i>fihavanana</i> et loyauté à la <i>berît</i>	317
Conséquences de traductions des Bibles malgaches : quelques propositions	318
Bibliographie	321