

Numéro 4 - novembre 2003

**« La parole va, comme le lémurien, de branche en
branche »,
les jeux de l'oralité chez les *Betsimisaraka* de
Madagascar**

Eugène Mangalaza, Thierry Wendling

Résumé

Cet article-entretien multimédia présente les principales modalités des paroles cérémonielles et ludiques chez les Betsimisaraka de Madagascar. Pour une approche au plus près du dynamisme de l'oralité, le texte se présente sous la forme d'un dialogue entre deux anthropologues. Pour illustrer ses propos et ses réflexions, le chercheur malgache recrée de multiples exemples d'interlocution, mettant entre autres en scène les conversations amoureuses entre jeunes gens. Sont ainsi décrits, comme dans une polyphonie, les paroles d'offrande, les proverbes, les devinettes et les plaisanteries, les joutes oratoires rythmées, les paroles de séduction et les chansons d'amour, les discours politiques et les négociations.

URL: <https://www.ethnographiques.org/2003/Mangalaza-Wendling>

ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Eugène Mangalaza, Thierry Wendling, 2003. « « La parole va, comme le lémurien, de branche en branche », les jeux de l'oralité chez les Betsimisaraka de Madagascar ». *ethnographiques.org*, Numéro 4 - novembre 2003 [en ligne]. (<https://www.ethnographiques.org/2003/Mangalaza-Wendling> - consulté le 15.07.2019)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

« La parole va, comme le lémurien, de branche en branche », les jeux de l'oralité chez les *Betsimisaraka* de Madagascar

Eugène Mangalaza, Thierry Wendling

Sommaire

- Préambule
- De la philosophie à l'ethnologie
- Pour une éthique du discours ethnologique
- Une oralité cérémonielle
 - Les Rasavolaña (paroles d'offrandes)
 - L'art de ficeler ses idées avec des proverbes
 - La parole comme chef-d'œuvre
 - Savoir parler, c'est savoir se taire
- Paroles ludiques
 - Les devinettes
 - Les plaisanteries au quotidien
 - Les relations à plaisanterie
 - Les joutes rythmées
- Paroles de séduction, chansons d'amour
 - Conter fleurette
 - Chansons à succès
- Parole et pouvoir
 - Lera, un refrain engagé
 - L'apprentissage de la parole
 - Un grand orateur politique, le Pasteur
- L'art de négocier
 - Tout est négociable
 - Le marchandage du mariage
- En guise de conclusion
- Notes
- Bibliographie

Préambule

Thierry Wendling : Eugène Mangalaza, l'Institut d'ethnologie de Neuchâtel a eu le privilège de te recevoir en 2003 comme professeur invité et de renouveler ainsi des liens anciens entre Neuchâtel et Madagascar. Il nous a semblé intéressant à tous deux de prolonger ton séjour en Suisse par une réflexion centrée sur la parole puisqu'il se trouve que ta culture, la culture malgache et plus précisément betsimisaraka, se caractérise par son attachement profond à l'oralité et que je poursuis moi-même des recherches sur le thème des joutes oratoires [1].

Dans cette perspective, nous allons développer notre réflexion sur la parole en essayant d'accorder la forme avec le fond. Notre texte va ainsi garder le rythme d'une conversation ordinaire, s'appuyant sur un long entretien filmé [2] dont le lecteur trouvera ci-dessous certains des enregistrements les plus significatifs. Il ne s'agit pas pour autant d'une simple transcription, puisque nous allons ensuite reprendre et développer le texte de manière à donner un exemple de ces nouvelles formes de discours anthropologiques qui deviennent possibles grâce aux développements actuels des techniques informatiques.

Eugène Mangalaza : Le passage du papier à l'écran est effectivement une sorte de « révolution copernicienne » pour les chercheurs qui doivent maintenant devenir opérationnels sur des registres très différents. Gaston Bachelard n'avait-il pas pressenti cela dans *Le nouvel esprit scientifique* lorsqu'il avançait que le chercheur devra de plus en plus mettre la technologie au service de sa réflexion ? En tout cas, les sciences de l'Homme et de la Société ne peuvent plus faire l'économie de cette évolution.

Il y a effectivement des liens anciens qui se poursuivent entre Neuchâtel et Madagascar. Le Musée d'ethnographie de Neuchâtel a offert en 1973 une espace d'accueil pour faire connaître la culture de mon pays à travers l'exposition "Malgache, qui es-tu ?" [3]. Il y a aussi depuis de nombreuses années une coopération qui se développe entre Neuchâtel et Madagascar notamment dans le domaine de l'ethnobotanique [4].

De la philosophie à l'ethnologie

Thierry Wendling : Pour aborder cette discussion sur l'usage de la parole à Madagascar, il me semble intéressant de débiter par un résumé de ton parcours de vie : tu as été philosophe au départ, tu es devenu ethnologue et j'ai l'impression qu'il y a, derrière ce mouvement intellectuel, toujours un certain goût pour la parole ?

Eugène Mangalaza : On dit à Madagascar que (1) [5] « le parent qui ne reconnaît pas votre lien de parenté pourrait vous ligoter » [6] d'où la nécessité d'avoir à se présenter à chaque rencontre. Si là-bas les références sont le village, la vallée, le groupe auquel on appartient et le tombeau ancestral, dans le monde de la modernité où nous nous situons en ce moment la référence c'est le parcours académique [7]. J'ai fait des études philosophiques — je me suis beaucoup intéressé au dialogue platonicien — pour m'orienter ensuite vers l'anthropologie et être ainsi plus proche de ma culture tout en restant ouvert à celles des autres. J'ai ainsi travaillé à l'Université de Bordeaux, notamment sur l'anthropologie de la mort, car la mort et les rites funéraires jouent un rôle essentiel dans l'organisation des différentes sociétés malgaches. Il y a donc dualité de formation mais pas de contradiction dans mon esprit car les deux

démarches philosophique et anthropologique finalement se complètent. Georges Gusdorf (1963) a dit que « même les idées les plus novatrices ont leur antécédent », les Malgaches quant à eux reprennent la même idée en disant qu'une vie que l'on s'imagine originale ne fait que suivre les traces de ses aînés [8] : Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Dominique Zahan (1969, 1970), Paul Ottino (1998), Christian Mériot (2002) et beaucoup d'autres se sont comme moi nourris de la sève philosophique avant de se lancer librement dans le champ anthropologique.

Thierry Wendling : Dans cette perspective, qu'est-ce que cela a représenté pour un Malgache de faire l'ethnologie de son propre groupe ?

Eugène Mangalaza : Au départ j'ai été très frappé du fait que ce sont les autres qui ont écrit sur Madagascar. Je me souviens ici de l'ouvrage d'un prêtre engagé dans sa mission d'évangélisation, Vincent Cotte, « Regardons vivre une tribu malgache : les *Betsimisaraka* ». Comme c'était mon propre groupe, je me suis posé la question : pourquoi ne pas en donner une vision de l'intérieur ?

Brève présentation historique, ethnographique et linguistique des Betsimisaraka (note [9])

Faire de l'ethnologie ici, c'est bien sûr produire un discours s'adressant à d'autres, qui ne sont pas Malgaches, qui ne sont pas *Betsimisaraka*. Ce n'est pas facile : si on a des facilités d'insertion au niveau du terrain, de la langue, de la connaissance des coutumes, tout est habituel, tout paraît normal. Première difficulté, c'est l'invisibilité du familier [10] qui empêche de se poser les vraies questions anthropologiques. Deuxième difficulté, on se découvre après un certain temps étranger dans sa propre culture. Troisième difficulté, écrire en français - qui n'est pas ma langue maternelle - selon le schème de pensée d'un public des lettrés.

Pour une éthique du discours ethnologique

Eugène Mangalaza : Comment une société étudiée perçoit-elle ce qu'on a dit sur elle ? Cette démarche-là n'a pas été suffisamment prise en compte par les chercheurs et pourtant cette confrontation serait nécessaire pour mieux valider la réflexion anthropologique. Il faudrait de plus en plus traduire en malgache, en *betsimisaraka* ou en *sakalava*, ce qui a été dit sur eux pour qu'ils puissent y avoir accès, et dire ce qu'ils en pensent ? Dans l'écriture anthropologique, la part du regard personnel est en effet souvent cruciale et peut pour certains auteurs se limiter à un monologue excessivement narcissique. Il faut donc confronter ce regard subjectif du chercheur aux autres regards personnels ou collectifs des membres du groupe en question. Et à partir de là, engager un débat. L'anthropologie de demain se doit d'aller davantage dans le sens d'une réciprocité (Cf. Ghasarian (ed.), 2002) partagée et assumée tant par les chercheurs que par les indigènes.

Thierry Wendling : Cette opération de traduction et de réflexion critique qu'est l'ethnologie doit vraiment se faire dans les deux sens ?

Eugène Mangalaza : Oui et en faisant appel aussi à d'autres disciplines, à la linguistique, à l'histoire parce que nous sommes dans une culture complexe et la participation des autres savoirs est à mon avis essentielle

pour restituer au groupe ce qui a été dit sur eux.

Thierry Wendling : Autrement dit, il y a une sorte d'éthique de la parole à entretenir avec ceux avec qui on travaille ?

Eugène Mangalaza : Parce que, quand on a parlé de l'autre, il faut qu'il le sache, il faut lui rendre ce qui a été dit et c'est en cela qu'on le respecte et ce d'autant plus que nous sommes dans une civilisation de l'oralité où l'écoute, la rétention sont certes essentielles, mais où la restitution est encore plus fondamentale. En effet, par une parole habile, on peut toujours faire passer le vraisemblable pour du vrai et porter ainsi préjudice à l'autre.

Pour éviter ce travers, les *Betsimisaraka* ont mis en place une stratégie à la portée de tous qui implique de restituer à l'autre sa parole exacte avant de présenter son propre point de vue. Quand on écoute un discours — notamment lors d'une offrande de boissons [11] —, non seulement il faut écouter, mais il faut aussi reprendre ce qui a été dit point par point. On prouve ainsi à l'autre qu'on lui a vraiment prêté attention [12]. C'est très important !

Une oralité cérémonielle

Les Rasavolaña (paroles d'offrandes)

Thierry Wendling : On est donc là dans le cadre d'une oralité cérémonielle ?

Eugène Mangalaza : D'une oralité cérémonielle mais presque au quotidien. Exemple : on arrive chez quelqu'un pour lui rendre une visite ordinaire, tout ce qu'il y a de plus banal. L'hôte offre à boire [13], mais les invités ne boivent pas tout de suite en disant « merci on va boire, point ! », car il doit d'abord faire un *rasavolaña* (un discours d'offrande) en s'exprimant de cette manière :

« Nous sommes très heureux de cette visite car vous auriez pu passer à côté, vous auriez pu ne pas nous rendre visite car il existe dans tout village une piste qui permet de le contourner et qu'on appelle précisément tsimamangy [littéralement : ne pas rendre visite]. Toute visite est la marque d'une attention bienveillante envers la personne et en contrepartie nous vous offrons à boire pour sceller cette rencontre. Nous nous excusons car nous aurions dû vous offrir plus mais nous n'en avons pas les moyens. (2) « Joie du pauvre : étaler la blancheur de ses dents au soleil » [14], nous sommes actuellement dans cette situation. Donc ne prêtez pas attention à la quantité qui n'est certainement pas à la hauteur de votre prestige mais plutôt au cœur qui l'offre et à la bouche qui traduit ce désir d'offrir. Car si nous écoutions vraiment notre cœur, ce sont des tonneaux et des tonneaux que nous devrions faire rouler jusqu'ici à votre intention. »

A un tel discours, on ne doit pas répondre simplement par un « merci, c'est très bien ». Non, il faut reprendre point par point ce qui a été dit et ponctuer la première partie de la reprise en demandant « n'est-ce pas ce que vous avez dit ? ». A quoi l'hôte répond habituellement : « effectivement, c'est ce que nous avons dit ». Voici comment un tel discours peut être repris :

« Si nos oreilles sont fidèles [15], il nous a semblé entendre que vous [16] êtes heureux de notre visite, que nous aurions pu emprunté discrètement le chemin qui passe derrière les maisons du village. La

parenté n'est pas un don, mais elle se nourrit au quotidien des visites réciproques à l'image du feu [17] qui ne peut être entretenu que par les soins de la femme. Entre parents, le temps ne se calcule pas, la distance ne se compte pas, (3) « la visite est le sel des relations sociales » [18]. Vous avez mentionné également que, si vous écoutiez votre coeur, des dames-jeannes et des tonneaux devraient être à la place de ces bouteilles mais que la sécheresse a frappé jusque dans les poches des uns et des autres ces derniers temps, vous empêchant ainsi d'amener jusqu'ici tout ce que peut contenir la boutique d'un Chinois [19] du coin. Mais comme dit le proverbe (4) « un grand-père ne peut pas gâter ses petits-enfants avec les sauterelles dont il ne dispose pas » [20]. Ou encore selon cet autre proverbe (5) « on veut bien chercher à allumer du feu pour brûler une terre mais si elle est dénudée elle ne peut jamais s'enflammer » [21]. A l'impossible nul n'est tenu. C'est pourquoi vous nous demandez d'accepter de tout coeur le fruit d'un élan du coeur.

N'est-ce pas l'essentiel de ce qui a été dit ?

En tout cas, soyez assuré que c'est avec plaisir que nous sommes venus vous rendre visite car ne dit-on pas que (6) « celui qui visite souvent est aimé de ses parents » [22] ? A ce plaisir de la rencontre, vous avez encore ajouté un autre plaisir, celui de boire ensemble. L'alcool qui est présenté là est d'une quantité importante en dépit de votre modestie et le corps qui va le recevoir va certainement en subir l'effet, soyez en assuré. Pussions nous renouveler de telles occasions pour consolider nos liens et rapprocher nos coeurs. En tout cas, nous ne manquerons jamais de rapporter à ceux qui sont restés chez nous, là-bas au village, la chaleur d'un tel accueil. Que Dieu [23] nous [24] prête vie. » [25]

A travers cet exemple on s'aperçoit qu'il y a un schéma de discours qu'il faut ajuster au contexte. Un tel savoir-faire est le résultat d'une éducation progressive. Dans cette société de l'oralité, il y a une évolution du corps biologique — enfance, maturité, vieillesse — et une évolution de l'intelligence à travers la capacité d'écoute (l'oreille), la capacité d'observer (les yeux) et finalement la capacité de bien parler publiquement (la bouche).

Thierry Wendling : C'est une intelligence sociale et oratoire.

Eugène Mangalaza : Et même une intelligence spirituelle. Il n'y a pas que celui qui est là qui est censé écouter. Même l'apparente absence est en même temps présence parce que les esprits sont là aussi qui peuvent entendre. Ces êtres surnaturels sont d'une part des « esprits tutélaires du lieu » [26] et d'autre part des « esprits des défunts » [27]. Si une mauvaise parole, même prononcée par inadvertance, les dérange dans leur sérénité, ils peuvent provoquer une série de malheurs (maladies, accidents) s'abattant sur l'auteur du désordre. Les « excuses adressées à l'autre » [28] ont donc pour motif non seulement de préserver la susceptibilité de l'interlocuteur et de son groupe mais également de rendre bienveillants ces êtres surnaturels. Parler publiquement, c'est toujours prendre des risques sociaux et surnaturels.

Thierry Wendling : Dans ces paroles cérémonielles où on répète ce que l'autre a pu dire, j'imagine qu'il y a des moments où pour une raison ou pour une autre on se trompe dans la répétition, parce qu'on a trop bu ou que sais-je. Que se passe-t-il alors ? As-tu des exemples ?

Eugène Mangalaza : Oui, oui. Cela arrive souvent. Domine alors

toujours l'idée de ne pas frustrer l'autre, de ne pas le dévaloriser, en un mot, de ne pas l'agresser. Et c'est donc très important de s'excuser à l'avance :



Séquence vidéo n°1



Séquence vidéo n°1

« J'ai essayé de reprendre ce qui a été dit... »
[film de Grégoire Mayor]

« J'ai essayé de reprendre ce qui a été dit mais une parole dite c'est déjà une parole [29] qui s'envole et il n'y a que la personne qui l'a dite qui peut l'attraper, donc je ne peux pas tout attraper. La parole, c'est comme la natte qu'on tresse, [30] il n'y a que la main qui l'a tressée qui peut la reprendre. La parole, est comme le trajet qu'un lémurien a fait pour aller d'un point à un autre. Il n'y a que le lémurien [31] qui peut suivre, branche par branche, son trajet. Et si nous n'avons donc pas pu tout restituer, ce n'est pas par manque d'égard, ce n'est pas par inadvertance délibérée, mais c'est par incapacité. Veuillez nous en excuser. »

A partir de là on est excusé d'avance. L'autre ne peut qu'accepter l'excuse parce que dans le cas contraire cela signifierait qu'il vous en veut, ce qui ne répond pas aux règles de bienséance et de bonne conduite mutuelle. C'est pourquoi quand vous devez parler en public en sachant que la parole vous revient, il faut toujours s'excuser au préalable car il y a peut-être dans le public une personne qui avait, elle aussi, l'intention de se valoriser en prenant la parole. Car comme dit un proverbe : (7) « La parole qui vous est donnée vous permet d'avoir la tête haute, une parole qui ne vous est pas donnée vous oblige à avoir le dos courbé » [32]. Aussi l'orateur commence ainsi :

« On nous a donné la parole, non pas que nous l'ayons demandée, mais on nous l'a donnée. Veuillez donc nous excuser si il y a des aînés ou des personnalités plus importantes que nous qui normalement doivent parler. En prenant la parole, nous ne sommes pas l'aîné mais le cadet [33] et nous portons la parole comme le cadet porte les bagages. Nous ne sommes pas le maître, nous ne sommes que le bâton qui sert d'appui au maître et qui le précède parfois uniquement pour chasser la rosée du matin. Nous ne sommes pas la tête mais plutôt les pieds pleins de boue qu'il faut nettoyer avant d'entrer dans un village [34]. Bref, nous ne nous comportons pas à la manière des incisives qui prétendent mâcher à la place des molaires, et encore moins (8) « à la manière des fruits du papayer où ce sont les plus petits qui prennent ce malin plaisir à trôner au-dessus des plus grands » [35]. On nous a donné la parole, nous allons donc la porter la tête haute. »

A ces précautions oratoires liées à la prise de parole s'ajoutent d'autres excuses venant à la fin du discours. Quand on transporte la parole d'un groupe, se tromper peut porter préjudice au groupe en provoquant un conflit avec un autre groupe [36]. Aussi conclut-on :

« Si nous vous avons blessés à travers nos propos c'est par excitation, c'est par ignorance, mais ce n'était pas notre intention. S'il y a des épines dans ce que nous avons dit, s'il y a de la brutalité, si ce n'est pas assez poli, rejetez notre parole, mais ne nous rejetez pas pour autant [37]. »

L'art de ficeler ses idées avec des proverbes

Thierry Wendling : Lorsque tu évoques ces débuts et ces fins de prise de parole, tu donnes beaucoup d'exemples nourris de proverbes. Une question que je voulais te poser concernait le statut de la parole dans la société *betsimisaraka* et le retour réflexif que les locuteurs font sur leurs usages langagiers. Or tu apportes ici des éléments de réponse, à savoir qu'une sorte de réflexion sur la parole passe par des proverbes.

Eugène Mangalaza : C'est exact.

Thierry Wendling : Est-ce que cette réflexion s'exprime aussi d'une autre manière, disons moins stéréotypée même si les proverbes ne sont jamais figés puisqu'ils sont toujours adaptés aux circonstances ?

Eugène Mangalaza : Oui, je reviens tout d'abord sur le fait que ces proverbes ne sont en effet pas stéréotypés. Au fur et à mesure que vous devenez un maître en parole, vous avancez en âge et vous vous êtes constitué un capital de proverbes. Mais c'est un capital de proverbes qu'il faut savoir utiliser à bon escient. Les proverbes sont comme des cordes qui servent à ficeler le fardeau de branchages. Plus il y a de bois à transporter, plus il faut ficeler. Si vous devez aller loin, si vous voulez que d'autres reprennent le fardeau, les cordes sont indispensables. Mais la succession des proverbes n'est pas le contenu d'un discours. Ce ne sont que des ficelles. L'astuce, c'est de savoir quelles ficelles utiliser et comment ficeler. Une parole trop ficelée est (9) « *comme un oiseau attrapé par une femme, mort par les nœuds* » [38]. La femme a tellement peur que l'oiseau s'envole qu'elle va le ligoter partout : l'aile, trois tours, la cuisse, quatre fois, le tronc... Non ! Un homme habile ne ficelle que l'aile et il sait que cela suffit. Il en est de même du proverbe, il faut en user sans en abuser.

Il faut donc bien choisir ces proverbes. Il y en a d'obscènes, d'autres qui amusent les femmes, et c'est dans leur usage qu'on mesure le degré d'intelligence d'une personne. Exemple : pour signifier, devant des femmes, que quelque chose est merveilleux ou très agréable, vous dites (10) « *c'est comme les seins d'une femme qu'on a enduits de miel : à ce qui est beau, on a encore ajouté ce qui est bon.* » [39].



Séquence vidéo n°2



Séquence vidéo n°2

« Comme les seins d'une femme enduits de miel »

[film de Grégoire Mayor]

Les proverbes permettent aussi à celui qui écoute de mémoriser l'idée pour la répéter ensuite à d'autres occasions.

Thierry Wendling : C'est la forme condensée, très imagée aussi, du proverbe qui donne sa force et sa tonalité au discours.

Eugène Mangalaza : Comme dans toute société de l'oralité, je crois que quand un texte est créé et qu'il est reconnu comme un chef-d'oeuvre, il n'appartient plus à son auteur, mais à toute la communauté.

Thierry Wendling : Bien sûr. C'est vraiment le bien partagé.

Eugène Mangalaza : C'est le bien commun où tout le monde peut puiser.

Thierry Wendling : A-t-on une idée de l'étendue du stock de proverbes d'un homme dans sa pleine maturité ?

Eugène Mangalaza : Oh, au moins une bonne centaine, sinon plus, avec des variantes possibles sur les femmes, sur les vieux, sur les lépreux, sur les chauves [40], sur les édentés, sur les sourds [41], sur la sexualité [42], sur le ventre, ... Par exemple si je suis vieux et que je veux faire passer l'idée que quelque chose s'appauvrit, je peux en profiter pour me moquer de moi-même, en disant que c'est (11) « *comme les cuisses d'un vieux qui s'amenuisent sur place* » [43].



répertoire des proverbes

répertoire des proverbes contenus dans ce texte

Thierry Wendling : Il y a toujours cette capacité de la parole à se retourner sur elle-même ou sur celui qui l'énonce.

Eugène Mangalaza : Je pense que l'ironie est très présente dans l'oralité, regardez par exemple les dialogues socratiques, même si la comparaison apparaît un peu incongrue ici. L'ironie, l'humour sont constamment présents dans le discours parlé, parce qu'il faut souvent manifester cette prise de distance pour montrer que vous êtes intelligent et maître de la parole. L'intelligence, c'est cette capacité à prendre une distance par rapport à soi-même et à rire d'une situation apparemment difficile.

Thierry Wendling : C'est très intéressant par rapport à d'autres thèses qui avancent qu'avec l'écriture se développe une pensée critique, scientifique, objectivante. Mais cela correspond souvent à une fixation de la pensée, on le voit dans les religions du Livre qui figent un texte, un discours divin [44].

La parole comme chef-d'œuvre

Eugène Mangalaza : L'expression « société sans écriture » est à revoir car nous savons très bien maintenant qu'il y a de l'écriture partout [45]. C'est une évaluation faite par ceux qui valorisent l'écriture et pensent que c'est une évolution capitale, ce qui est d'ailleurs vrai à un certain titre. Mais le point de vue de celui qui vit dans l'oralité permanente est tout autre : ce qu'il dit est quelque chose de dynamique et il lui faut faire preuve d'une imagination et d'une inventivité extraordinaire. C'est en Occident que les chefs-d'œuvre sont figés. A Madagascar, il y a aussi des chefs-d'œuvre mais ce sont des morceaux de parole. Cependant, à la différence des tableaux de maître, on ne peut les garder chez soi. C'est la force, la faiblesse et l'intérêt aussi de la parole. Celui qui est capable de créer de telles paroles est un artiste. Quand il parle tout le monde se tait ; on le sollicite même pour qu'il parle, parce que, on en est sûr, il va créer quelque chose. Lui-même ne sait pas toujours ce qu'il va créer car l'inspiration varie selon les moments. Chacun sait que certains soirs il peut ne pas être inspiré, mais qu'il y a pour lui des moments particulièrement féconds. Sa parole suscite alors l'enthousiasme, les rires et les acclamations.

Thierry Wendling : Le chef-d'œuvre n'existe pas en soi, il est toujours lié à son émergence dans une circonstance donnée.

Eugène Mangalaza : Oui, on est ici dans l'instantanéité du vécu et du parlé. C'est pourquoi la capacité de rétention est essentielle pour que le groupe reconnaisse une personne comme un "maître de la parole" [46] à l'image du bon musicien qui possède un large répertoire. L'imitation est en effet la sève de toute créativité. La construction de soi, l'affirmation de la personnalité passent finalement par une identification assumée à des aînés dont la valeur est socialement reconnue. Le maître de la parole est à l'image de quelqu'un qui grimpe sur un cocotier en prenant appui sur les encoches déjà taillées par d'autres.

Thierry Wendling : C'est une conception de l'artiste, de l'originalité et du plagiat apparemment très différente de celle que l'on peut avoir en Europe ?

Eugène Mangalaza : Possible, mais je n'ai pas suffisamment étudié la question. Cette question pourrait être posée différemment : chaque société a-t-elle une conception spécifique de l'artiste ? En tout cas, pour la société betsimisaraka l'artiste qui s'enferme dans l'imitation servile manque de souffle. Il se comporte alors (12) « à la manière de l'escargot qui, tout à son désir de s'élever, ne fait que grimper sur une souche sans pouvoir aller plus haut » [47]. C'est une société qui refuse de figer les formes dans la matière car elle préfère la souplesse qu'apporte la créativité verbale. Ainsi il n'y a guère de sculpture, de masque ou de peinture pour représenter les êtres naturels ou surnaturels car seule la parole est capable de les décrire vraiment. Quand les missionnaires ont apporté les images chrétiennes de Dieu, de Dieu le père, de Dieu le fils, les *Betsimisaraka* ont découvert, non sans rire, des êtres barbus, blancs de peau, aux cheveux longs. Mais qui essaie de donner une description de ces dieux le fait à travers la parole. Pour montrer par exemple que Dieu est omniscient, omniprésent et omnipotent, on dira :
« Dieu n'a ni commencement, ni fin. Quand il se baigne, c'est toujours dans un seau en or. Il a sept yeux [48] qui voient par devant, par derrière.

Quand il marche, on n'entend pas le bruit de ses pas et personne ne peut suivre la trace de ses pas. Quand il arrive, on ne lui dit pas bonjour et même si on lui dit, il ne répond pas. Quand il part, il ne dit pas au revoir, et si on essaie de le suivre, il va remonter au ciel en utilisant une échelle d'or, échelle glissante, plus glissante que la langue, qu'aucun pied humain ne peut emprunter. »



Séquence vidéo n°3



Séquence vidéo n°3

« Dieu n'a ni commencement, ni fin »
[film de Grégoire Mayor]

Savoir parler, c'est savoir se taire

Eugène Mangalaza : La parole, c'est le pagne qui permet de vous présenter socialement [49]. C'est l'habit et c'est pourquoi c'est aussi un masque.

Thierry Wendling : Ce qui signifie qu'on ne dit pas tout ?

Eugène Mangalaza : On ne dit pas tout et ce que l'on dit est toujours à plusieurs niveaux. L'intelligence de l'auditeur, c'est justement de pouvoir lire ce que veut dire l'autre et ce qu'il ne veut pas dire. C'est la raison pour laquelle (13) « la parole est comme une corde que l'on lance » [50]. Pour attraper un zébu, le lasso est lancé sur les cornes et non sur la queue ou sur le dos. De même une parole bien pensée ne peut atterrir que dans les oreilles d'un auditeur averti.

Thierry Wendling : Est-ce facile de ne pas tout dire ? Est-ce le résultat d'un apprentissage ?

Eugène Mangalaza : C'est un apprentissage extraordinaire qui commence par le corps et par la maîtrise de la bouche. Ne pas se plaindre devant la blessure. A l'enfant qui pleure après être tombé, on dit : « sois un homme, ne pleure pas, maîtrise ta bouche ». Il grandit en apprenant ainsi la gestion du silence, condition nécessaire à la maîtrise de soi. C'est ainsi que la parole confiée à un homme sensé, car devenu maître de sa bouche, est à l'image du récipient de bambou qui, plein d'eau, ne laisse fuir aucune goutte. Comme dit le proverbe, (14) « vide, le bambou fait du bruit ; plein, il reste silencieux » [51]. Si les gamins disent souvent n'importe quoi, l'homme d'un certain âge doit savoir garder sa bouche fermée. L'homme qui reste silencieux n'est pas nécessairement en colère, mais il retient sa parole car il en mesure l'efficacité. Savoir parler, c'est savoir se taire.

Paroles ludiques

Thierry Wendling : Cet usage mesuré de la parole suggère des enjeux politiques liés à son exercice. Mais à côté de cela, il y a aussi des échanges verbaux qui sont ouvertement ludiques, lorsqu'on fait des menteries ou quand c'est à qui parlera le plus. Pourrais-tu nous décrire les différentes formes, pour simplifier, de parole ludique dans la société *betsimisaraka* ?

Eugène Mangalaza : Oui, oui, dans la société *betsimisaraka*, c'est considérable. En suivant les classes d'âge, il y a d'abord les devinettes. Il y a ensuite tout ce qui caractérise la parenté à plaisanterie ; d'une manière générale, toutes les plaisanteries relèvent du ludique. Il y a enfin les joutes oratoires lors des festivités. Toutes ces paroles ludiques sont comme la sève qui nourrit au quotidien les liens sociaux.

Les devinettes

Thierry Wendling : Revenons sur chacun de ces genres de parole ludique. Le premier, c'est la devinette. Y a-t-il plusieurs formes de devinettes ou d'énigmes ?

Eugène Mangalaza : Il y a deux niveaux de devinettes en fonction de la capacité de perception et d'analyse des locuteurs.

Les enfants et les jeunes adultes s'adonnent par exemple au clair de lune ou pendant le gardiennage des troupeaux de zébus, à des devinettes appelées *famantatra* [52]. En plus de leur aspect ludique, ces devinettes entre enfants d'une même classe d'âge (les deux sexes confondus) comportent également une dimension éducative. Tout est occasion de jouer et d'apprendre.

Certaines devinettes, entre enfants, débouchent sur des réponses obligatoires, du genre : « *Quel est la plante qui bourgeonne sans jamais s'ouvrir ?* » [53]. Ou encore « *Qu'est-ce que je lance au plus loin pour ramasser au plus près ?* » [54]. « *Quel est l'étranger qui pisse debout dans ta case ?* » [55].

D'autres devinettes, plus élaborées, ouvrent à discussion. Un exemple très connu est : « *de ces deux choses, qui vient le premier ? l'oeuf ou la poule ?* ». Ou encore « *qu'est-ce qui est plus facile, monter sur un arbre ou en descendre ?* ». Ces devinettes ont comme vertu de développer le sens de l'argumentation.

Les adultes continuent à se poser des devinettes lors des veillées funèbres [56] ou à certains moments des travaux des champs [57]. Appelées *korambe* [58], celles-ci concernent plus particulièrement l'origine des mots et des choses. « *Pourquoi l'homme a-t-il une pomme d'Adam, et non la femme ?* » [59], « *Pourquoi le caméléon avance-t-il avec tant d'hésitation ?* » [60]. Les *korambe* renvoient souvent à des mythes d'origine sur un mode en quelque sorte parodique et il y aurait lieu de reprendre la question de la mythologie en considérant dans un même mouvement les mythes sérieux [61] et les mythes ludiques.

Les plaisanteries au quotidien

Thierry Wendling : Les plaisanteries constituent un deuxième genre de parole ludique. Qu'est-ce qu'une plaisanterie *betsimisaraka* ?

Eugène Mangalaza : Plaisanter [62], c'est parler de l'autre par le biais

de ses travers, moins par méchanceté, que par affection, en soulignant en fait toute sa singularité. Certains sobriquets [63] rentrent dans cet ordre d'idées.

Les plaisanteries ne se font pas nécessairement derrière le dos des gens, ainsi d'un avare, on dira qu'il a le « portefeuille en fer » en espérant que cela l'amènera à corriger son travers. Une autre forme de plaisanterie consiste à dire le contraire de ce qui s'est passé pour se moquer gentiment avec l'intéressé d'une situation pas toujours positive. Les conversations au quotidien sont tissés de ces plaisanteries. Une difficulté réside parfois dans la nuance entre une plaisanterie qui, bien que forte, reste amicale et une parole dictée par l'envie de faire du mal à l'autre.

Les relations à plaisanterie

Thierry Wendling : Une forme spécifique de plaisanterie concerne certaines catégories de parents dans ce que l'on appelle classiquement la parenté à plaisanterie. Quels sont ces parents ?

Eugène Mangalaza : L'unité duelle est toujours au cœur de la pensée et de l'organisation sociale chez les *Betsimisaraka*. C'est le cas comme nous venons de le dire entre mythe sérieux et mythe parodique. Il en est de même de la parenté puisque il y a celle qui est régie par le rapport d'autorité et celle qui s'inscrit dans un rapport de détente. L'oncle et son neveu, les grands-parents [64] et le petit-fils, le mari et sa belle-soeur, le mari et son beau-frère ont des relations qui fonctionnent suivant ce principe de détente car ils s'échangent effectivement des paroles de plaisanterie.

Thierry Wendling : Quels genres de parole échangent-ils ?

Eugène Mangalaza : Entre beaux-frères, ce sont des paroles d'insultes affectueuses du genre « *quand est-ce que tu vas mourir ?* », « *que le caïman te happe* », « *que ton fémur soit cassé par la chute d'un arbre* ». Cela peut aller jusqu'à des plaisanteries sexuelles du genre : « *voilà mon derrière, je te l'offre* », « *moi aussi je suis un trou [sexuel]* ». Mais en aucun cas de tels propos ne doivent provoquer la susceptibilité puisqu'il s'agit de relations entre parents à plaisanterie.

Thierry Wendling : Le mari et sa belle-soeur ont-ils les mêmes plaisanteries ?

Eugène Mangalaza : C'est davantage encore porté sur la sexualité et souvent, contrairement à ce qui se passe d'ordinaire, c'est la belle-soeur qui provoque son beau-frère. Mais ce ne sont que des paroles, du genre « *j'ai froid, quand viendras-tu me réchauffer ?* », « *moi aussi j'ai les seins appétissants, où étais-tu cette nuit ?* ». Ces paroles doivent être dites publiquement, provoquant ainsi l'amusement. La mort peut aussi être objet de plaisanterie, mais en aucun cas les ancêtres.

A côté de cet aspect interpersonnel, il existe aussi des paroles de plaisanterie entre deux groupes lignagers ou ethniques qui se disent « *mpiziva* » (groupes à plaisanterie) comme les relations entre les *Betsimisaraka* et les *Sihanaka* (une ethnie de la région du Lac Alaotra). Chaque fois que des membres de ces deux groupes se rencontrent, ils rivalisent entre eux pour traiter l'autre d'inférieur, d'esclave, d'obligé... Même si socialement c'est le contraire, l'ouvrier peut s'adresser ainsi à

son patron. C'est comme une parenthèse dans les relations sociales.

Les joutes rythmées

Thierry Wendling : Un troisième grand genre de paroles ludiques est représenté par les joutes oratoires. Comment se déroulent ces moments de fête ?

Eugène Mangalaza : Oui, ludiques aussi ces joutes oratoires rythmées.

Termes betsimisaraka [65] (*jijy, tökatöka, söva*) pour désigner une joute oratoire rythmée

C'est déjà un autre niveau, mais on peut apprendre petit et, au fur et à mesure qu'on avance en âge, on n'est plus seulement celui qui répète mais celui qui improvise, qui crée. Ces joutes se déroulent surtout lors des moments festifs. Il y a un public, ça se passe la nuit, le soir, l'après-midi. Il y a à boire, il y a à manger. On est transporté par le chant des femmes et par leurs rires.



Extrait sonore 1

Deux hommes vont s'affronter, c'est comme une lutte qui débute. Il y a un rythme (cf. extrait sonore 1), et l'un des deux commence déjà en disant « *je m'appelle Untel* » [66]. Il dispose juste du rythme du tambour pour trouver la cadence de la phrase qu'il va dire. On se tait. Il chante alors jusqu'à ce qu'il soit essoufflé, le chœur des femmes fait une reprise, puis l'autre prend son tour, et ainsi de suite. La parole passe ainsi d'une bouche à l'autre. Ce va-et-vient est comme la pirogue qui va d'une rive à l'autre jusqu'à ce que le pagayeur soit fatigué. En règle générale, le chœur n'est jamais fatigué. La parole des deux hommes tourne autour de thèmes, comme le sorcier maléfique [67], la bouteille [68], le Blanc [69], etc.

La joute peut par exemple commencer ainsi :



Séquence vidéo n°4



Séquence vidéo n°4

« Celui qui ose se mesurer à moi, qu'il soit hué des canards ! »
[film de Grégoire Mayor]



Mangina zaza...

Transcription et traduction littérale du passage « Mangina zaza... »

Celui qui ose se mesurer à moi dans ce genre littéraire, qu'il soit hué des canards, qu'il soit hué des oies, qu'il dorme sous la case, de toutes façons je lui attache les couilles et qu'à ce moment-là même les zébus vont rire de sa situation car on ne se mesure jamais avec un homme comme moi dans ce genre de parole. Jusqu'ici personne ne m'a jamais battu. Dès le ventre de ma mère, j'ai déjà rêvé de cela.

C'est pour intimider un peu l'autre. Chant.

Et l'autre qui peut reprendre :

Vous les femmes, taisez-vous. Vous, les enfants, taisez-vous parce que ce que je vais dire c'est quelque chose de très important, quelque chose qui n'a jamais été dite jusqu'à présent, par aucune bouche. Il n'y a que moi qui vais le dire. Je vais vous parler du rêve. Celui qui dort debout, rêve du ciel. Celui qui rêve assis, rêve d'un mur [70]. Celui qui rêve ventre au sol, je le dis pas ; [c'est-à-dire acte sexuel, copulation] ; je ne le dis pas, [ce qui provoque le rire car tout le monde comprend]. Celui qui rêve le dos au sol, ventre vers le ciel, il rêve du cimetière [71]. C'est peut-être le rêve de celui qui veut se mesurer avec moi.

Thierry Wendling : Autrement dit, il va mourir.

Eugène Mangalaza : Oui, s'il ne me répond pas. C'est à lui de me répondre. Lui va peut-être reprendre le thème du rêve en disant :

Rêve pour rêve, j'ai voyagé moi. Et quand j'ai voyagé, j'ai fait le tour du monde, mon crâne par devant, mon mollet par derrière. J'ai voyagé et j'étais arrivé dans un endroit où justement celui qui rêve ne rêve pas en même temps. Des fois, il y a des gens qui ne rêvent pas, qui prétendent rêver et qui disent n'importe quoi. Est-ce le cas de celui que je viens d'entendre ?

Et on continue ainsi.

Thierry Wendling : Tout ça à un rythme très rapide, on t'a entendu. Est-ce qu'il y a des rimes à respecter ?

Eugène Mangalaza : Pas nécessairement des rimes, mais un rythme cadencé. Quand je chante, il ne faut pas que je perde le rythme. Sinon, c'est peut-être le rire qui va reprendre. L'autre écoute, et reprend ce qui a été dit.

Thierry Wendling : Il reprend les dernières paroles ?

Eugène Mangalaza : Pas nécessairement, mais le thème, un mot ou une phrase et il reprend le rythme aussi.

Thierry Wendling : Tu nous as décrit un magnifique commencement de joute oratoire, c'était superbe. Combien de temps va durer une telle joute oratoire ?

Eugène Mangalaza : Cela peut durer tout un après-midi. Ils sont debout,

surtout celui qui parle, car il a besoin de souffle. Il faut qu'il maîtrise sa respiration car savoir parler c'est aussi savoir respirer. Parfois pour dire du mal de celui qui est trop bavard, on dit qu' « *il respire par l'anus* ». Les chants des femmes sont là pour permettre à l'orateur de reprendre son souffle. Il laisse parfois passer un couplet car il cherche son inspiration, et quand il ne dit rien on continue à chanter, à le solliciter. C'est une sorte de virtuose quand il évoque par exemple le cyclone :



Séquence vidéo n°5



Séquence vidéo n°5

De tous les grands cyclones... »
[film de Grégoire Mayor]



De tous les grands cyclones

Transcription et traduction littérale de « De tous les grands cyclones »

De tous les cyclones de ces dernières années, aucun n'a été aussi violent que celui dont je vais vous parler. La ville de Mananara [72] a vibré sous la furie du vent [73]. La ville de Maroantsetra a tremblé sous la force des rafales. La force du vent était si terrible que les branches des manguiers ont été propulsées en mille morceaux jusque sous les cases. Depuis, toutes les vieilles dames marchent tordues du côté du jardin et tous les vieillards avancent penchés du côté de la rue [74]. Que nous ayons tous longue vie ! Soyons tous vivants et bien portants sans connaître aucune souffrance ! Voici déjà une ébauche de mon style !

L'autre reprend le mot cyclone mais en modifiant par exemple le thème : *Les vrais cyclones aujourd'hui ce n'est plus les cyclones dont tu parles. C'est la danse des jeunes qui consiste à bouger, à faire des geste qu'on ne comprend pas ; on dirait d'ailleurs quand ils dansent qu'ils sont secoués par le paludisme. C'est ça le cyclone que je connais maintenant.* Là, la discussion est engagée, chant ! Et l'autre qui reprend : *Ce type de cyclone dont tu parles là, oui c'est peut-être vrai mais c'est seulement un cyclone des enfants tandis que moi je ne parle que des cyclones pour grandes personnes parce que je ne m'adresse qu'à des grandes personnes, n'est-ce pas les femmes ?* Là, le débat est vraiment engagé, boissons ! Les femmes viennent près de l'orateur ; comme il est en sueur, elles l'éventent et lui servent des boissons. Il boit un peu. Une rasade, une deuxième rasade. Il en réclame encore : « J'ai encore soif ! ». Rasade sur rasade, l'inspiration vient. Puis, avant de recommencer, il demande : « changeons de musique parce que celle-ci ne me plaît pas ».

Thierry Wendling : Qui joue la musique ?

Eugène Mangalaza : Le public, accordéon, tambour -toujours le rythme-, puis le claquement des mains. On encourage l'orateur par le rire, par les applaudissements. Parfois, on n'entend pas très bien ce qu'il dit, et il peut alors dire n'importe quoi ; en même temps, des gens de son groupe font du bruit.

Thierry Wendling : Il a des comparses qui meublent en quelque sorte son manque d'inspiration.

Eugène Mangalaza : C'est un peu ça.

Thierry Wendling : Peux-tu nous décrire comment un thème se trouve développé par les deux protagonistes lors de ces joutes oratoires ? Et comment aussi ils basculent d'un thème à un autre thème ?

Eugène Mangalaza : Les thèmes sont très variés : Quelle est l'origine de la poule [75] ? Comment se comportent les chiens ? Qu'est-ce que le chemin de fer ? Comment sont les Français ? C'est très intéressant de considérer la vision des gens qui ressort de ces textes ludiques. Sur les chemins de fer, j'ai retenu un passage qui m'a beaucoup impressionné : *Le roi Radama [76] avait un cheval qui était un vrai cheval, un animal. Mais le cheval du Blanc, c'est du fer. Les fers qu'on met côte à côte et qui roulent sur du fer. Ce fer-là, il quitte la montagne et ne s'arrête qu'à la mer. C'est le chemin de fer qui va de Tananarive jusqu'à Tamatave et quand il arrive sur la mer, il va jusqu'au bord de la mer, non pas pour boire de l'eau, mais pour manger, consommer tout ce qu'un bateau peut transporter. Merci Général Gallieni [77] de nous avoir libérer les épaules parce qu'avant on transportait les cargaisons à dos d'homme. Ce cheval-là rentre sous une colline et ressort sous une autre colline.*

L'autre qui peut reprendre :

Moi, mon cheval à moi, c'est pas du fer. Mon cheval à moi ce sont les femmes, n'est-ce pas ?

Thierry Wendling : Et les femmes rient ?

Eugène Mangalaza : Et les femmes rient.

Car moi ce que j'aime avaler, c'est pas les cargaisons des bateaux, c'est du riz, moi j'avale une marmite de riz, et la mer que j'aime c'est le bouillon de poulet, et ma gare à moi c'est pas la gare de ce cheval de fer là, ma gare à moi ce sont les seins des femmes, et moi j'aime bien plonger dans les seins des femmes, n'est-ce pas ?

Le premier reprend alors ce nouveau thème ainsi :

Ah oui, ça c'est vrai, mon nom est Untel. Je suis celui qui ne dort jamais seul quand je ne suis pas chez moi. J'ai toujours besoin d'oreiller [78] et je sais qu'il y a des oreillers ici. La femme qui m'aime, je le sais tout de suite. Quand je la regarde, elle retourne le regard, et je le sais, et je le vois, n'est-ce pas ?

Thierry Wendling : Le beau parleur est un grand séducteur ?

Eugène Mangalaza : Exactement. Et l'autre reprend à son tour : *C'est vrai. Je vais raconter justement la femme la plus laide que j'ai rencontrée. Celle-là rien qu'à la voir on a envie de vomir. A la regarder de près on a mal à la tête, et chaque fois qu'on est à côté, on est pris de*

convulsion. Finalement quand elle dort, elle ronfle tellement que même les gens à l'autre bout du village n'arrivent pas à trouver le sommeil. J'ai trouvé cette femme-là dans tel village. Mais c'est pas ici, ici toutes les femmes sont jolies.

Thierry Wendling : Ce qui est aussi une manière de se mettre bien avec le choeur, les femmes.

Eugène Mangalaza : Les femmes entre autres. Et c'est comme ça qu'on termine, et puis pause, rires, plaisanteries, un des deux dit : « on va pisser ». C'est ça les joutes oratoires ludiques. Et celui qui est perdant dans cette histoire, c'est celui qui n'a plus grand chose à dire ou qui se répète. La répétition est autorisée de temps en temps, mais quand elle devient trop fréquente, l'autre pourra affirmer qu'il est le plus fort : *Il n'y a que l'oie ou le canard qui va encore revenir sur ce qu'il vient de manger. Moi je ne suis pas une oie, je ne suis pas un canard. Et quand je vomis quelque chose, je ne reviens plus là-dessus.*

Thierry Wendling : Et le moins bon, en quelque sorte, des deux joueurs s'arrête de parler ? Comment cela se passe ?

Eugène Mangalaza : Il s'arrête de parler en disant : « *Bon, voilà, continuez* ».

Thierry Wendling : Et il s'en va ?

Eugène Mangalaza : Non, non, il reste là. Il redevient un participant ordinaire.

Thierry Wendling : Et un nouvel homme se lève ?

Eugène Mangalaza : Et un nouvel homme se lève jusqu'à ce qu'on l'épuise aussi peut-être.

Thierry Wendling : Est-ce qu'une femme peut entrer dans la danse ?

Eugène Mangalaza : Ah oui, oui. Les femmes pratiquent aussi ce genre de jeu, mais ce n'est pas dans un combat aussi viril. C'est surtout pour dire du bien d'un homme en disant par exemple que :

Toi, homme (et l'homme s'identifie à ce qu'elle va dire). Toi, homme, à la fois, pas tout à fait noir, mais pas tout à fait blanc, à la couleur qui me convient, tu es grand, je te vois. Est-ce que tu as quelque chose à me dire ?

Personne ne répond bien sûr.

Thierry Wendling : C'est une parole de séduction ou une parole de jeu ?

Eugène Mangalaza : De séduction et de jeu en même temps. Et elle continue :

Vous, vous dites les hommes, que vous ressemblez à une cuiller que nous les femmes nous frottons tous les jours, que vous ressemblez à un pilon que nous utilisons tous les soirs parce que finalement il faut piler le riz. Que vous êtes l'assiette qu'on nettoie, et la marmite que nous portons et nettoyons jusqu'au ruisseau. Finalement, vous êtes tout le temps sale pour que vous ayez besoin de nous pour vous astiquer.

C'est un discours pour tourner en dérision les hommes qui rient en

écoutant ça et qui demandent à leur voisin : « ça c'est extraordinaire, c'est toi, hein ? ».

Thierry Wendling : Ce ne sera pas deux femmes l'une contre l'autre ?

Eugène Mangalaza : Non, c'est toujours le choeur, les femmes ; c'est à chacun de trouver quelque chose à dire.

Thierry Wendling : Le thème de la sexualité revient souvent. Quand la femme parle du pilon, est-ce une allusion sexuelle ?

Eugène Mangalaza : Oui, c'est même une forme très imagée de la sexualité. Au quotidien beaucoup de discours comprennent des allusions sexuelles parce que nous sommes dans une société duelle où la vie ne peut se transmettre et la force génésique s'épanouir pleinement que dans la conjugaison de deux contraires. D'où l'alliance nécessaire du masculin et du féminin, des vivants et des morts, du feu et de l'eau. Il y a un partenariat toujours renouvelé entre l'homme et la femme, entre l'humain et le divin que les joutes oratoires rappellent ici d'une manière très imagée.

Cela se traduit aussi dans la division sexuelle des tâches, il y a des instruments qui sont plus attachés aux femmes, par exemple le bambou pour puiser l'eau, le pilon pour le riz, la marmite, la moustiquaire. Et il y a des instruments qui sont plus masculins : le couteau, la bêche, la hache. Dans leurs joutes, les hommes font souvent référence à ces instruments pour se valoriser aux yeux des femmes :



Séquence vidéo n°6



Séquence vidéo n°6

« Je suis comme le pilon que la femme prend tous les soirs »
[film de Grégoire Mayor]

Moi qui parle aujourd'hui et qui suis debout aujourd'hui, je m'appelle Untel, je viens de tel village, je suis comme le pilon que la femme est obligée de prendre tous les soirs, je suis comme la cuiller que la femme frotte tous les jours .

Et si une femme prend part à la joute oratoire, elle peut poursuivre ainsi :
La femme : *Cuiller, mais cuiller qui peut être cassée ; pilon, mais pilon qui peut être léger, qui ne peut même pas écraser un paddy [79], assiette, oui assiette trouée quoi. Caressée par les femmes ? Oui, parce que ce sont des assiettes qui peuvent même pas parler tandis que moi je suis la bouche qui parle, parce que la finalité de tout cela c'est d'aller à la bouche. C'est moi qui parle. En plus de cela, je suis aussi la langue.*
L'homme : *La langue ? Mais moi je suis les dents et il m'arrive souvent de mordre la langue et la langue ne dit rien parce qu'une fois mordue, elle ne peut pas répondre et elle peut même pas crier, et elle demande*

pardon aux dents parce que moi les dents c'est ce qui mastique. Sans mastication la langue ne peut rien faire, ça ne peut que lécher.

Thierry Wendling : Quelle capacité extraordinaire à broder sur des choses du quotidien !

Eugène Mangalaza : Oui, pour faire du quotidien un objet d'art. C'est comme les artistes modernes qui travaillent à partir d'objets du quotidien. Chez les *Betsimisaraka*, on reconnaît la valeur esthétique d'un discours qui réussit à parler ainsi d'une poule, d'un chien, d'une langue, des dents, car cela revient à transfigurer ce qu'il y a de plus banal, de plus quotidien. Bien sûr les vieillards ne rentrent pas dans ce genre de jeu parce qu'il y a des conversations très grivoises.

Paroles de séduction, chansons d'amour

Conter fleurette

Thierry Wendling : Pour rester à ce thème de la sexualité, n'en parle-t-on sous cette forme imagée qu'à l'occasion de ces paroles ludiques ou est-ce un sujet qu'on peut aborder ailleurs ?

Eugène Mangalaza : On peut notamment dans la drague, un domaine extraordinaire de la littérature orale. On apprend à séduire dès le plus jeune âge. L'idiot qui drague c'est celui qui ne dit rien. Qui dit : « bon, ça va ? ».

De son côté, la femme va pousser l'homme pour voir jusqu'à quel point il est intelligent : est-ce vraiment ce qu'il veut ? Ne va-t-il pas s'arrêter aux premières difficultés ? Elle lui pose des pièges.

Thierry Wendling : Et c'est pensé comme un jeu ?

Eugène Mangalaza : Un jeu, oui, oui, un jeu qui est en même temps sérieux. Pour la drague, on peut prendre un exemple :

L'homme : *Tu viens d'où ? Qui es-tu ?*

La femme : *Si je viens de tel endroit qu'est-ce que ça te fait ?*

L'homme : *Parce que si tu viens justement de cet endroit que je ne connais pas, c'est là que ça m'intéresse.*

La femme : *Oh, il y a tellement de pintades [80] ici. Qui te dit que je suis celle que tu cherches ?*

Thierry Wendling : Il y a un dialogue qui s'instaure.

Eugène Mangalaza : C'est un prélude. Dans le monde occidental, on se caresse physiquement avant de faire l'amour ; là peut-être que les caresses sont au niveau du discours.

Thierry Wendling : Mais ce sera une parole, dans les exemples que tu donnais à l'instant, de provocation. Y aura-t-il aussi des paroles de compliments, d'éloges ?

Eugène Mangalaza : Ah oui. Le garçon va toujours faire un éloge en disant :

L'homme : *Tu disais tu n'es pas la seule pintade mais j'ai beaucoup cherché et c'est la seule que j'ai trouvée et il n'y en a pas d'autres, c'est la raison pour laquelle je suis là. J'ai vu déjà plusieurs étangs, j'ai vu déjà*

beaucoup de choses, c'est là que je voudrais atterrir parce que je pense que c'est la plus attrayante ici et je me sens très à l'aise. Qu'est-ce que tu vas me répondre ?

La femme : Ah, ça c'est piéger une anguille dans un marigot. Tu crois que c'est facile, mais l'anguille tu la prends, ça glisse. Si tu sais, tu peux l'avoir ; si tu ne sais pas, tu l'auras pas.

L'homme : Une anguille ? Mais l'anguille qui est dans son trou, ça signifie justement qu'il faut que j'insiste. Car elle va sortir cette anguille.

La femme : Oui, l'anguille va sortir mais tu l'auras pas aujourd'hui. De toute façon, si tu l'auras pas aujourd'hui, peut-être ça sera pour demain. Salut.

Thierry Wendling : Par rapport aux autres joutes oratoires dont nous venons de parler, une différence importante apparaît. La joute entre hommes aboutit, pour simplifier, à faire le départ entre un vainqueur et un perdant (qui abandonne parce qu'il n'a plus la parole suffisante). Dans la relation amoureuse, il est peut-être plus difficile de parler en termes de vainqueur et de perdant. D'une certaine manière, si la relation se fait, il y a deux vainqueurs. Comment se marquent l'abandon et la victoire dans ce contexte ?

Eugène Mangalaza : En règle générale, dans la drague, l'abandon se décide quand la femme ne veut pas que la relation continue. Dès la première question de l'homme, un jeu de rapprochement et d'éloignement se met en place :

L'homme : Es-tu disponible socialement ? Tu es pas mariée, tu es libre ?

La femme : Devine, d'après toi, je suis quoi ? Je ne sais pas. C'est à toi de voir, je ne sais pas, peut-être.

Cela signifie déjà continue. S'il répond « Ah, bon ? Alors au revoir ». Elle pense « inintéressant cet homme ». Mais s'il continue et que finalement elle ne veut pas, elle dit :

La femme : Tu sais pas que tu es un parent ?

L'homme : Un parent à toi, mais depuis quand ? comment cela ?

La femme : Toi, tu ne le sais pas. Pose la question à ton père, à ta mère. Tu vas voir que tu ne dois pas me parler de cette façon.

Thierry Wendling : Elle pose des limites mais le garçon peut contredire cet argument.

Eugène Mangalaza : Oui, il peut le contredire :

L'homme : J'ai regardé, je me suis bien posé la question, mais une femme comme toi, n'est pas ma parente. Tu es trop belle, mes soeurs aussi sont belles mais pas de la même façon.

La discussion est dès lors engagée. La femme peut ensuite poursuivre ainsi :

La femme : Tu l'as dit à d'autres. Qui me dit que c'est pas tout ce que tu dis aux autres que tu me répètes là en ce moment ?

L'homme : Mais oui, je l'ai peut-être déjà dit quelque part mais ce n'était pas le même chant, ce n'était pas la même musique. On peut bien chanter le même air, mais chanté autrement dans différentes circonstances, il devient tout à fait autre. [Et comme finalement il y a pas de conclusion dans l'immédiat] Anguille dans un marigot, si ce n'est pas pour aujourd'hui, ce sera pour demain, il se fait tard.

Et elle s'en va. Pour engager la conversation la fois suivante, parce qu'il y a déjà quelque chose qui a été dit, l'homme parle en premier :

L'homme : La conversation qu'on a eue il y a un mois, deux mois, trois

mois, un an, c'est comme un bambou plein d'eau qu'on a mis au coin de la maison. On l'a déposé pour être repris. Parce que quand on va puiser l'eau, on la met dans un coin et on fait autre chose. Et quand on fait la cuisine on reprend le bambou, et bien c'est exactement comme ça ce discours que je reprends aujourd'hui.

Thierry Wendling : On reprend la partie là où elle s'était arrêtée.

Eugène Mangalaza : *La dernière fois il pleuvait beaucoup, il faisait très chaud, (ce qui n'était peut-être pas vrai, mais ça ne fait rien). Aujourd'hui peut-être que la chance va me sourire donc je continue et j'espère aussi qu'entre temps de ton côté...*

Et on enchaîne jusqu'à la conclusion :

L'homme : *Où est-ce que tu habites ? Comment vais-je faire pour m'y rendre ? Alors à ce moment-là, ne ferme pas la maison.*

En fait, il ne dit pas directement "ne ferme pas la maison". Non, non, il lui faut encore imaginer pour le dire.

Thierry Wendling : Et cela permettra une visite furtive la nuit ?

Eugène Mangalaza : Oui, c'est ça. Effectivement, il existe une certaine liberté sexuelle pour les jeunes avant le mariage. Quand le garçon a obtenu l'accord de la jeune fille, il lui donne rendez-vous [81] à la tombée de la nuit. Après le repas du soir, il part donc rejoindre son amie au village des parents de celle-ci [82]. Elle le reçoit dans la petite case que ses parents lui ont aménagée, à partir de l'âge de 16-17 ans, pour recevoir ses amoureux. Mais au chant du coq, le garçon doit avoir quitté le lieu. Dans ces visites amoureuses, le garçon donne la preuve de son courage, car il risque la nuit d'éprouver la rivalité des garçons du village et aussi de rencontrer des fantômes, surtout à côté d'un tombeau. Aussi il emporte toujours avec lui une allumette ou une cigarette qui permettent d'écarter les fantômes.

Chansons à succès

Eugène Mangalaza : Actuellement, les chanteurs les plus adulés du public sont ceux qui utilisent ces textes dans leurs chansons et qui sont donc les gardiens de cette tradition [83]. Quand on écoute le contenu de leurs chansons, ils brodent souvent autour de ça. *Fölaka lakile* [84], "cassée la clé" c'est par exemple le titre d'une chanson où un garçon a l'habitude de venir chez une femme mais un jour la clé est cassée, il ne peut plus rentrer, *fölaka lakile* !

Thierry Wendling : C'est la déception amoureuse ?

Eugène Mangalaza : La déception amoureuse. Dans le texte de la chanson, l'homme s'adresse à la femme :

L'homme : *Je ne comprends pas quel mal je t'ai fait chaque fois que tu rentres, tu fais des grimaces, je ne comprends pas, qu'est-ce qui se passe ?*

La femme : *D'abord tu rentrais tout le temps en retard et tu disais que c'est à cause de tes copains et de ton boulot, que c'est le bureau [85] qui te retient mais je me pose la question si il y a pas ma petite sœur [86] quelque part.*

L'homme : *Non, c'est pas vrai, il faut pas écouter ce que disent les gens car si tu écoutes ce que disent les gens, tu vas être fâchée, c'est la*

rupture.

La femme : *Tu rentres souvent tard, et on m'a dit que quelqu'un est là-bas, en fait c'était ça la vérité de ton retard. Tu fais ton choix ou moi ou elle, en tout cas je ne peux pas partager ça.*

Et le refrain reprend : *föläka lakile*, la clé est cassée.

Maintenant le public apprécie ces chants à travers les CD. Il y a un glissement en intégrant la modernité et en adaptant la tradition à l'environnement actuel qui assure pour ces traditions une façon de perdurer. Il y a une déperdition bien sûr, mais le propre des sociétés traditionnelles est d'évoluer. L'essentiel, c'est que l'évolution soit intégrée.



Extrait sonore 2

Chanson Zaho tsy hahefa

Chanson Zaho tsy hahefa (« je ne veux plus ») de Bruno Raisinera et Vicky Andriambatsiarisoa
MP3, 3,1 Mo, durée : 4'20.



Zaho tsy hahefa

transcription et traduction de Zaho tsy hahefa (« je ne veux plus ») de Bruno Raisinera et Vicky Andriambatsiarisoa

Parole et pouvoir

Lera, un refrain engagé

Thierry Wendling : Est-ce que ces chansons sont un reflet de l'évolution ou est-ce qu'elles participent à cette évolution ?

Eugène Mangalaza : Je peux donner un exemple très engagé, très dur, mais aussi humoristique. C'est souvent des musiques à succès, des tubes extraordinaires. Il fut un temps politique où le président Ratsiraka [87] après une quinzaine d'années au pouvoir a été battu aux élections par le « Professeur Zafy » [88]. Comme son départ répondait à un mouvement populaire qui avait notamment conduit à une grève de six mois, tout le monde s'attendait à ce que la situation s'améliore économiquement. Malheureusement, on s'est rendu compte, après deux ans, que la situation empirait et des chansons humoristiques ont alors été composées. Le contenu d'une d'entre elles dit à peu près :

Je ne peux pas attendre, j'ai plus la patience. Le Pasteur [89], même le Pasteur j'en ai marre. Les politiciens, j'en ai marre, ils ont changé de veste, ils ont tout simplement retourné leur veste. Lera, il est « l'heure » maintenant que l'autre revienne, que Ratsiraka qui est parti à l'étranger revienne. Lera, c'est l'heure qu'il revienne.

Cette chanson s'intitule *lera* [90]. L'acception propre de *Lera* c'est « l'heure », mais la chanson a eu tellement de succès que le mot *lera* en est venu à signifier : *lera*, « on se sépare » ; *lera*, « c'est au point » ; *lera*, «

c'est ok » ; *lera*, « c'est d'accord » ; *lera*, « je suis d'accord pour faire l'amour ». Et quand Ratsiraka fut de retour, de toutes les chansons, c'est celle qu'il a utilisée comme slogan de sa propagande. Et tout le monde dansait sur l'air de *lera*, même l'opposition puisque la musique est partout. La musique, c'est comme le riz qui accompagne aussi bien les réunions de joie que les réunions de tristesse. C'est comme la nourriture, c'est comme l'eau, c'est comme la boisson qui permet aux relations sociales d'être souples. La parole est une musique qu'il faut savoir apprécier.

Cette musicalité de la parole, cette musicalité des sens est essentielle. Musique des sens, musique des significations, musique de ce qui n'est pas dit mais que renvoie cette parole. C'est comme lorsque quelqu'un joue sur un clavier, il ne touche pas toutes les notes et arrange ainsi un morceau de musique.

L'apprentissage de la parole

Thierry Wendling : Pour devenir un grand musicien, il faut de l'entraînement. Comment devient-on un maître de la parole dans la société betsimisaraka ?

Eugène Mangalaza : D'abord il y a un don. Il y a déjà des gens silencieux de nature. D'autres sont avec *matsepa-bava* (bouche légère, habile), avec *malama vava* (bouche glissante). Et puis, il y a ceux qui ont toujours des choses à dire. Chaque fois qu'un tel homme parle, il captive. Cet orateur en puissance peut cultiver son don, suivre des maîtres. Et puis être un orateur, c'est vaincre la timidité, ne pas avoir peur d'être ridicule, d'être blessé, de rencontrer quelqu'un plus fort que soi, de s'écraser pour revoir sa copie. Et parfois, on s'exerce chez des plus faibles. Comme tout art, cela se travaille, notamment dans la méditation afin de réfléchir à l'effet de ce qui est dit. C'est ainsi qu'il y a vraiment de grands orateurs.

Thierry Wendling : Toi-même, tu es un grand orateur, comment as-tu appris ?

Eugène Mangalaza : En fait, j'ai beaucoup observé. J'ai aussi fait l'effort d'utiliser ce que j'ai appris du monde occidental dans la société traditionnelle. Autre élément, j'ai travaillé dans ma société et je l'ai fait avec passion. C'était vraiment de l'anthropologie appliquée parce que j'étais directeur des ressources humaines au port de Tamatave, le principal port du pays. La plupart des problèmes se réglaient par des conversations, des discours, des communications. Le rôle d'un directeur du personnel, c'est d'arrondir les angles par la parole, de savoir aussi encaisser les engueulades des employés. Il fallait convaincre, savoir écouter, être capable pendant toute une demi-journée de ne jamais ouvrir la bouche. Il y a ce proverbe qui affirme que (15) « *la bouche peut contenir mille choses mais pas deux* » [91]. Quand on mange des grains de riz, il n'y en a pas mille mais beaucoup, et on ne peut à la fois manger et parler [92]. De même, on ne peut pas écouter et parler. Il faut donc savoir écouter avant de prendre la parole. L'homme a deux oreilles et une bouche.

Thierry Wendling : Donc il faut écouter deux fois plus que l'on ne parle ?

Eugène Mangalaza : Exact. En face de l'autre on l'écoute pour savoir qui il est. Qu'est-ce qu'il veut ? Quelle est sa stratégie ?

Un grand orateur politique, le Pasteur

Thierry Wendling : Quelle illustration de cette parole politique pourrais-tu nous donner ?

Eugène Mangalaza : L'exemple type du grand orateur à Madagascar c'est actuellement Richard Andriamanjato [93]. Pasteur, il a été formé en Union Soviétique. Le Pasteur peut parler pendant des heures et des heures. L'Eglise constitue un entraînement extraordinaire pour certains politiciens, car le sermon est une parole à laquelle, à la différence de toute autre parole, on ne répond que par amen. Vous pouvez donc dire n'importe quoi !

Thierry Wendling : Mais cela n'entraîne pas à la parole conflictuelle.

Eugène Mangalaza : Plus tard, peut-être. Mais sur place, vous n'avez pas de contestataires, au mieux les gens chantent, disent amen, ou font silence. On apprend ainsi beaucoup dans le sermon, surtout chez les protestants, où il y a plus de liberté pour commenter un passage de la Bible que chez les catholiques où c'est trop ritualisé.

En politique, il faut convaincre les gens, les désarçonner, les intéresser. C'est l'art oratoire. Il faut faire passer des idées, vendre des idées, même creuses à la limite, mais les faire passer — c'est aussi ça la politique — enveloppée par la parole. Quand c'est bien enveloppé, les gens avalent. Quand il y a eu la grève de 1991, le Pasteur animait la Place du 13 Mai à Antananarivo. Des futurs ministres, des amis, me racontaient que tous les jours il fallait aller sur la Place pour retenir le public. Les membres du bureau politique se réunissaient et désignaient Untel pour parler mais quand ils ne trouvaient pas de thème à traiter, ils chargeaient le Pasteur d'improviser car il trouvait toujours quelque chose à dire. Le Pasteur parlait parfois pour ne rien dire car après six mois que pouvait-il encore rajouter comme critique si ce n'est des redites ? Mais le Pasteur fascine tellement le public que certaines personnes pensent que quand il parle, elles peuvent manger du riz « sans sauce » et ne s'en rendre même pas compte. Et si le Pasteur dit : « déshabillez-vous, allez dans la rue et couchez-vous sur le sol », je suis sûr que tout un village va sortir de son lit pour dormir par terre.

Thierry Wendling : Il y a là un jeu sur la croyance. Comment le public apprécie-t-il à un point tel la parole de l'orateur qu'il accepte d'entrer dans son jeu ?

Eugène Mangalaza : C'est par l'éducation dont j'ai parlé au début sous le signe des oreilles, des yeux et de la bouche. Tout le monde est passé par là et a donc la même capacité d'apprécier. On ne sait pas parler mais on sait apprécier quelqu'un qui sait bien parler. On ne sait peut-être pas faire la cuisine, mais on sait l'apprécier : « c'est vraiment succulent comme plat ! ». Maintenant qu'il y ait un degré d'appréciation encore plus raffiné, c'est autre chose. On a parlé jusqu'ici des appréciations des hommes ordinaires et ce type de paroles s'adresse à des hommes ordinaires. Autre chose est de négocier ; lors de négociations, on s'adresse à des gens avertis. Tandis que là c'est un discours pour le public, pour la masse. Quelqu'un, sans être allé à l'école, sans être riche,

parce qu'il partage les valeurs du groupe, doit être en mesure, à moins d'être fou, d'apprécier la qualité de quelqu'un.

Et justement pour parler de folie, le discours d'un fou (ou de celui qui est en phase de folie), c'est quoi ? C'est une parole qui va de travers et que l'autre n'arrive pas à replacer, à rétablir. (16) « *Parole de travers, parole de fou* » [94]. On dit ceci, il dit autre chose. Et surtout il ne sait pas revenir sur ce qu'il a dit. Il n'y a que la parole du fou qui part sans avoir la capacité de revenir au sujet.

Alors que la parole du sage peut être un aparté mais c'est toujours pour enrichir le contenu de l'ensemble de son discours, d'où le proverbe (17) « *c'est un aparté, parole de sage* » [95]. Quand on dit quelque chose, il doit y avoir un contenu et le public doit pouvoir l'apprécier.

C'est le public qui fait d'ailleurs de l'orateur un bon orateur. Sans le public, il n'est rien, du moins il ne l'est que potentiellement, car il est travaillé aussi par le public. Il agit sur le public, et le public agit sur lui. Si les gens se taisent, cela signifie que ce qu'il dit est intéressant ; s'ils bavardent, cela indique qu'il a intérêt à abrégé ce qu'il dit. Parfois aussi pendant qu'il parle, certains commentent « c'est vrai ce qu'il dit ! » : il entend et il reprend l'idée.

Thierry Wendling : Il y a cette attente du public envers l'orateur grâce à laquelle l'orateur se construit lui-même dans son discours,

Eugène Mangalaza : Il se construit lui-même dans son discours, on dit que c'est une grande personne. Je prends un exemple vraiment réel. En 1993, le pasteur Richard Andriamanjato était président de l'Assemblée nationale et lors de la journée de l'enseignement supérieur il occupait la place d'honneur. Le recteur, le représentant de la France, etc., font des discours très techniques, très universitaires. Lui, le politique, doit dire quelque chose car il représente le Président de la République. Que va-t-il dire ?

Nous sommes ici dans un lieu un peu particulier pour nous, hommes politiques. Quand on vient ici c'est beaucoup plus pour écouter que pour parler car on a affaire à des maîtres. Vous êtes tous des titulaires, des spécialistes de je ne sais quoi.

Mais moi, j'ai quelque chose à dire quand même. Qu'est-ce que ça fait si on demande à ces grands professeurs de voir cette nouveauté qui s'appelle l'informatique ? Et si on devait les évaluer là-dessus ? Comme il faut être moderne, il faudra peut-être à partir d'aujourd'hui instaurer une autre UV [96] pour ces grands professeurs. A ce moment-là peut-être qu'on sera au même niveau qu'eux parce que dans ce domaine ils ne sont pas si grands que ça. C'est peut-être cela la mondialisation, c'est peut-être cela l'éducation de demain, c'est ce monde où il n'y aura plus de maîtres et d'apprentis, où chacun est apprenti et maître en même temps. De toute façon, nous, hommes politiques, à chaque élection nous sommes remis en question. Il n'y a que vous qui n'êtes pas remis en question. C'est quand même bizarre ça. Voilà qui interpelle. N'est-ce pas les enfants [97] ?

C'est un discours politique que personne n'aurait imaginé, mais il dit toujours entre temps :

Tout cela, ce n'est que la plaisanterie d'un vieux politicien qui commence à radoter, et puis il est midi. On a faim et nous les vieux quand on a faim on dit des choses, alors pardonnez-nous. Mais n'empêche, quand même, pensez-y !

Et personne ne parle après lui. Il est sûr d'avoir le dernier mot. Les gens applaudissent, rigolent : « Ah, il est terrible le Pasteur aujourd'hui. Ah

c'est vraiment le Pasteur. C'est bien lui ».

Grégoire Mayor : Mais on ne hue pas une personne comme ça ? En Suisse, dans les discours politiques, il y a aussi des traditions où par exemple les doyens des parlements ont licence de dire des choses qu'on ne dit pas autrement mais il se peut que le public réagisse : « hou, tais-toi ».

Eugène Mangalaza : Non, d'abord il y a le respect. La désapprobation n'est peut-être pas pareille. Si vous n'êtes pas content, vous vous levez et vous quittez la place.

Thierry Wendling : On ne va pas froisser l'image de l'autre en le lui disant ?

Eugène Mangalaza : Non, il a compris. Vous parlez avec quelqu'un à côté, vous ne l'écoutez pas. Vous dites : « le disque est déjà rayé ». Ou encore : (18) « il ressemble à celui qui a les lèvres tordues et qui demande de tirer un bloc de pierre dans le mauvais sens » [98], tout le monde comprend qu'il dit le contraire de ce qu'il fait, c'est très méchant ça !

Thierry Wendling : Il y a là un rapport entre la parole vraie et la parole fausse.

Eugène Mangalaza : Ce qu'indiquent ses lèvres n'est pas ce qu'il fait. C'est donc un menteur, un démagogue et c'est grave comme accusation.

Thierry Wendling : En même temps tout homme politique qui se respecte ment et on sait qu'il ment.

Eugène Mangalaza : Oui, mais il y a une limite dans le mensonge. Si vous mentez trop, on ne vous écoute plus. Le charme est rompu et on se détourne de vous. A partir du moment où vous ne suscitez plus l'enthousiasme, qu'est-ce que vous êtes finalement ? On ne vous obéit plus, sauf si vous frappez mais alors c'est par peur, c'est autre chose ; tandis qu'avec la parole, c'est par charisme.

Thierry Wendling : Cela m'évoque un texte où Jean Paulhan décrit une grande bataille de Madagascar au 18e siècle. Pendant cinq jours, les hommes se battent à coup de lances, de flèches, de pierres. Au bout de cinq jours le combat s'arrête, il n'y avait que cinq blessés et c'était une grande bataille ! On était là en fait dans le registre de l'oralité car pendant ces cinq jours ils se sont surtout insultés et injuriés. C'était cinq jours d'affrontement verbal et gestuel, mais pas véritablement physique.

Eugène Mangalaza : Mais une bataille verbale, cela épuise énormément et si vous êtes perdant vous perdez parfois vos richesses. On peut vous en vouloir, vous chasser du village, vous destituer de vos avoirs. Il y a des insultes qu'on ne doit pas dire en public, sauf dans des cas exceptionnels. Si vous les dites, c'est que vous êtes en colère, mais cela peut vous coûter très cher en dédommagements.

Thierry Wendling : Que la personne insultée peut exiger et obtenir ?

Eugène Mangalaza : Pas seulement lui, mais son groupe. Et quand c'est

son groupe, on s'adresse non pas à vous, mais à votre groupe. Et on négocie. Le rôle de la négociation, de l'intermédiaire, est intéressant. Même pour demander la main d'une fille, on passe par un intermédiaire qui parle pour vous. C'est très important.

Thierry Wendling : Parce qu'il ne risque pas de faire les erreurs que l'on pourrait commettre ?

Eugène Mangalaza : Oui, il ne risque pas de faire des erreurs parce qu'il est plus habile. Il n'y a pas d'enjeu pour lui et il dispose d'une expérience de la négociation. Ce n'est pas un professionnel bien sûr mais il sait défendre votre cause mieux que vous. Dans la société *betsimisaraka*, ce rôle de médiateur est souvent rempli par un membre de la parenté, ce peut être, selon les circonstances, l'oncle maternel ou sa femme, le beau-frère, l'aîné, ou encore le grand-père.

Cette médiation a pour but de parvenir à un « consensus » [99] en se bagarrant seulement avec la bouche et la salive. Comme dans les relations sociales, la ligne droite n'est pas toujours le plus court chemin, le temps est perçu comme négligeable au regard du résultat espéré. C'est pourquoi les grèves peuvent durer de nombreux mois tant qu'on ne rentre pas dans le registre de la violence physique. Le peuple malgache s'est ainsi distingué en menant des grèves pacifiques pendant de très longues périodes. Ce fut notamment le cas en 1992 et en 2002. Devant ces mouvements populaires, l'Occident ne comprend pas : « mais votre économie va s'effondrer », mais on s'en fout. En fait, on s'en fout pas mais on considère que le social passe avant l'économique, car la paix sociale n'a pas de prix. Un proverbe ne dit-il pas : (32) « Mieux vaut perdre quelque argent, plutôt que rompre le lien social » [100].

L'art de négocier

Tout est négociable

Thierry Wendling : Et puis une économie informelle pourrait se développer dans ces moments-là.

Eugène Mangalaza : Tant qu'on parle, on n'en vient pas aux mains. C'est pourquoi on valorise la parole et quand il y a affrontement interethnique, il faut qu'on s'assoie et qu'on se parle. A partir du moment où on se parle, l'astuce c'est de partir le plus loin possible de l'autre. On va négocier :

« Vous m'avez blessé physiquement, mon fils a été blessé par votre fils. Au lieu d'amener l'affaire au tribunal officiel où aucun de nous ne sera compris, où on n'aura pas les dossiers en main, on se voit. Donc mon fils a été très gravement blessé, holala, et c'est pas la première fois. Cinq zébus, Ah, il faut cinq zébus [101], et il faut payer aussi l'hôpital. Et puis voilà, cinq zébus ! » [102].



Séquence vidéo n°7



Séquence vidéo n°7

« Il nous faut cinq zébus comme compensation »

[Film de Grégoire Mayor]

Et toi tu dis, ou ton intermédiaire, car il faut toujours venir avec un intermédiaire : « *oui c'est vrai, on a fauté. C'est vrai, mais quand même cinq c'est peut-être trop. Même pas un zébu.* »

Et on rapproche les vues. Cela peut durer deux jours, deux heures, jusqu'au moment où on arrive à un accord qui est l'occasion de re-sceller un lien, d'où ce marchandage. Dans les sociétés modernes, on demande : « — Combien ça coûte ? — Le prix est là ! ». Mais répondre comme ça, c'est presque mépriser la personne. A Madagascar, si vous dites « le prix est là », parfois les gens sortent en disant « il est vraiment hautain, ce type ». La négociation aussi est joute oratoire, comme tout le marchandage en général. Il faut négocier et tout est à négocier. Normalement le Malgache pense qu'il n'y a rien qui ne soit négociable, du moins qu'on n'essaie de négocier. Même avec Dieu on négocie. Ça peut marcher, comme ça peut ne pas marcher. Sur cette base de la négociation on peut facilement glisser vers la corruption.

Thierry Wendling : En tout cas ce que nous appelons corruption, mais qui, là, est peut-être plutôt définition de liens sociaux de clientèle.

Eugène Mangalaza : Et d'entente finalement parce que quand on dit corruption, la vision des sociétés est différente. (19) « *Celui qui fait la cuisine, goûte naturellement au plat* » [103].

Thierry Wendling : Je ne vois pas le rapport.

Eugène Mangalaza : On ne peut jamais faire la cuisine sans goûter. Vous avez le pouvoir, il faut goûter. Je suis chef, en faisant la cuisine je ne serais jamais affamé parce que j'en ai goûté un peu. Il ne faut pas que ce soit une cérémonie où je garde toute la nourriture, il faut que le public mange à sa faim. Mais puisque j'étais à la cuisine, j'étais plus proche de la nourriture, et j'en ai mis un peu de côté pour moi. Ce serait inadmissible que je meure de faim le lendemain.

Thierry Wendling : Ce thème de la négociation est passionnant parce qu'il montre que le marchandage sur la valeur de l'objet définit en fait la relation sociale qu'il y a entre les partenaires.

Le marchandage du mariage

Eugène Mangalaza : C'est comme le marchandage pour le mariage. Pour la dot, on marchandage. Ce n'est pas que la femme soit objet. Non, non, car finalement si vous ne marchandez pas, c'est qu'elle ne vaut rien.

Thierry Wendling : Elle ne vaut rien et la relation qu'on va établir entre les deux lignages...

Eugène Mangalaza : ...c'est du mépris, c'est matériel. Alors qu'en marchandant, en disant

« Voilà dix zébus, vous vous rendez un peu compte, non. »

Les parents de la femme disent : « Oui, mais dix zébus par rapport à notre fille ça vaut rien, vous croyez que dix zébus pour la femme, et nous alors ? Et nous pour la nourrir ? Et nous ceci, et nous ceci ? Si vous estimez dix zébus, cherchez ailleurs. La nôtre, en tout cas, pas dix. »

Thierry Wendling : Et c'est ainsi qu'on construit en fait la valeur et le sens des choses et des hommes.

Eugène Mangalaza : Pour en arriver peut-être à la fin à deux zébus. En disant finalement pour conclure :

« Deux zébus, mais finalement même pas deux cents zébus, deux mille zébus, c'est même pas en valeur de zébus. Pourquoi ? Nous avons accepté parce qu'il fallait conclure quelque chose, mais nous rappelons que notre fille a les dents complètes, qu'elle n'est pas malheureuse, qu'on ne l'a pas chassée, c'est vous qui êtes venus pour la chercher. Alors les zébus, c'est pour la forme, nous vous la donnons, et le jour où vous estimez pour des raisons multiples qu'elle ne vous convient pas, qu'elle ne vous satisfait pas, on s'en fout de votre zébu, rendez nous notre fille, intégrale ».

C'est autre chose à ce moment-là.

En guise de conclusion

Thierry Wendling : Et puis, en même temps, en ayant mis la barre très haut, en ayant affirmé que notre fille vaut cent zébus mais que c'est à cause de certaines circonstances, de la sécheresse, ..., qu'on concède à ne la donner que pour deux zébus, il reste qu'en vérité elle vaut toujours...

Eugène Mangalaza : ...cent zébus !



Séquence vidéo n°8



Séquence vidéo n°8

« Le pagne »

[Film de Grégoire Mayor]

C'est un peu ce qu'on a dit, car de toutes façons une conversation il faut bien la conclure et le propre de la conversation c'est de pouvoir réunir ce qu'un ensemble ne peut pas contenir. Rien n'est plus étroit qu'un pagne mais s'il y a entente grâce à la parole, le pagne peut contenir deux amoureux qui font l'amour. (20) « Rien n'est plus étroit qu'un pagne, mais après accord il peut contenir deux corps » [104]. C'est la force de la parole.

Thierry Wendling : C'est une conclusion magnifique.

Eugène Mangalaza : Je terminerai donc par ce proverbe : (21) « tant qu'une conversation sent encore bon, mieux vaut l'interrompre, une fois gâchée personne ne voudrait plus la reprendre » [105].

Notes

[1] [Thierry Wendling](#) est né en 1959 à Paris. Ses études en anthropologie l'ont amené à s'intéresser dans un premier temps à la civilisation indienne, puis à réaliser dans un second temps un doctorat nouveau régime sur le jeu d'échecs de compétition, paru sous le titre *Ethnologie des joueurs d'échecs* (2002) aux Presses universitaires de France. Il a été chargé de cours à l'Université de Paris X Nanterre et est depuis 1998 maître assistant à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Neuchâtel. Il a également enseigné à Metz et Lausanne. Il poursuit actuellement des recherches sur les pratiques ludiques en général et plus particulièrement sur les joutes oratoires. Il organise ainsi à Neuchâtel un colloque sur « *L'Humour et les Joutes oratoires* » (novembre 2003) dont les Actes seront publiés dans *ethnographiques.org*.

[2] L'entretien a été filmé le 17 juin 2003 par [Grégoire Mayor](#), assistant à l'Institut d'ethnologie de Neuchâtel, membre du collectif de réalisateurs *Climage* à Lausanne.

[3] L'exposition "[Malgache qui es-tu ?](#)" avait été montée par Jean Gabus, notamment soutenu par le malgache Jean-Aimé Rakotoarisoa, qui, formé à Neuchâtel, est maintenant directeur du Musée d'art et d'archéologie de l'Université de Tananarive.

[4] Le professeur Philippe Küpfer de l'Institut de Botanique de l'Université de Neuchâtel a développé plusieurs volets de cette coopération entre Neuchâtel et Madagascar : il a notamment créé des serres malgaches dans le Jardin botanique (Université de Neuchâtel, <http://www.unine.ch/jardin/> page consultée le 12 octobre 2003) et participé au développement de la recherche à Madagascar.

[5] cf. annexe sur les proverbes (un clic sur un chiffre entre *parenthèses* appelle la page d'annexe)

[6] « *Havan-tsy hay, namaña manady* ». (Littéralement : « parent dont on ignore l'identité, complice pour vous ligoter »). Ignorant le lien de parenté qui vous unit, il pourrait s'associer à d'autres pour vous ligoter.

[7] Eugène Régis Mangalaza est né en 1950 à Ambodivoanio dans la sous-préfecture de Mananara-Nord à Madagascar. Après des études secondaires à Tamatave, il a suivi à Bordeaux une formation supérieure en philosophie à l'Université Michel de Montaigne, puis en anthropologie sociale à l'Université Victor Segalen. Il a ainsi soutenu une thèse de 3e cycle sur le philosophe russe Nicolas Berdiaev (1977, *Existence et objectivation chez Nicolas Berdiaev*) et une thèse d'Etat (1988), publiée sous le titre *Vie et mort chez les Betsimisaraka de Madagascar : Essai d'anthropologie philosophique*. L'Harmattan (1998). Professeur à l'Université de Tuléar de 1978 à 1986, il a mis en place l'enseignement universitaire de la philosophie à Madagascar. Il est ensuite retourné dans sa province natale pour assurer, de 1986 à 1988, la direction du personnel et des ressources humaines du port autonome de Tamatave (le premier port commercial de l'île). Il a ensuite été nommé Recteur de l'Université de Tamatave, poste qu'il a occupé jusqu'en 2002. Il a été professeur invité dans de nombreuses universités francophones,

notamment à Bordeaux, à Saint-Denis de la Réunion, à Neuchâtel, à Berne, à Nouméa. Il est cette année (2003-2004) professeur associé à l'Université de Perpignan.

En plus de ses activités académiques, il a aussi rempli des fonctions politiques en étant élu député, de 1989 à 1992, pour représenter au Parlement la circonscription de Mananara-Nord.

Il est actuellement vice-président de l'Agence universitaire de la francophonie (<http://www.auf.org/>).

[8] (22) « *Dian' aomby marintanaña : ny alöha arahan' ny afara* ». Littéralement, « Marche d'un zébu aux sabots parfaits : traces laissées par ceux de devant naturellement suivies par ceux de derrière ». Car, dans sa marche naturelle, le zébu inscrit les traces de ses pattes postérieures à l'endroit précis où il a posé ses antérieures ce qui signifie par là, aux yeux des Malgaches, qu'en s'appuyant sur les acquis de ses aînés, on a tout à gagner.

[9] Le terme de *Betsimisaraka*, (littéralement : *be* nombreux, *tsy* ne pas, *misaraka* se séparer, autrement dit *les nombreux inséparables*) est une référence à un moment décisif de l'histoire de Madagascar lorsque, au 17^e siècle, le chef Ratsimilaho unifia différents groupes lignagers de la côte orientale pour contrôler le port de Fenerive et de Tamatave et faire ainsi face à l'ambition d'un autre groupe du sud de Tamatave, *les Bitamimena*. Actuellement, le terme de *Betsimisaraka* s'applique aux deux groupes et représente une population d'environ 2'500'000 personnes.

Contrairement à de nombreux autres groupes à Madagascar (par exemple les *Sakalava*, les *Antakarana*, les *Merina*), le système politique des *Betsimisaraka* ne repose pas sur une dynastie royale mais s'appuie plutôt sur l'organisation lignagère. Vivant dans un écosystème forestier, ils pratiquent une culture vivrière itinérante sur brûlis (*tavy* ou *jinja*) pour le riz de montagne et une culture de rente (vanille, café et girofle). Le culte des ancêtres continue à occuper une place essentielle dans l'univers quotidien des *Betsimisaraka* malgré de nombreuses campagnes d'évangélisation (protestantes, catholiques et pentecôtistes) qui se sont succédées depuis la fin du 19^e siècle ; (l'islam n'a eu en revanche qu'une influence limitée contrairement au nord et à l'ouest de la Grande Ile). Les *Betsimisaraka* parlent le *betsimisaraka*, une langue d'origine malayo-polynésienne comprenant beaucoup d'éléments swahili. Le "n vélaire" (comme en français vigne ou pagne) est transcrit par « ñ », le son "ou" (comme en français pou, vous) par « o », le son "o" (fermé) (comme peau, faux, dos) par « ô », le son "o" (ouvert) (comme Paul, folle, sol) par « ö ». Les autres lettres sont prononcés comme en français.

Pour l'histoire des *Betsimisaraka*, on consultera : [Esoavelomandroso, 1979](#). Sur le système de pensée : [Lahady, 1979](#) ; [Sylla, 1984](#) ; [Althabe, 1969](#) ; [Ottino, 1998](#) ; [Mangalaza, 1998](#) ; [Fanony, 2001a](#) et [2001b](#).

[10] L'immersion dans un lieu conditionne à un point tel l'observateur qu'il cesse de se poser des questions sur son propre environnement et qu'il perd ainsi tout regard critique. Comme le dit un proverbe : (23) « *Trandraka mileviñy an-tanimena : vôlon-tany arahiny* » : « le tanrec [une sorte de porc-épic] hibernant dans un sol latéritique ne peut que prendre la couleur rouge du sol ».

[11] Le terme *betsimisaraka* pour désigner cette cérémonie est

rasavölaña an-toaka (littéralement : *rasa* partage, *völaña* parole, *an toaka* à l'occasion d'une boisson). Ce terme insiste donc sur l'importance des échanges de paroles qui se déroulent lors d'événements comme l'accueil d'un hôte, les remerciements pour les travaux des champs, la veillée funèbre, ou encore le mariage. Concrètement, tout partage de boisson est précédé par un échange de paroles entre celui qui reçoit (et offre l'alcool) et le représentant des bénéficiaires.

[12] Pour les *Betsimisaraka*, l'attention se manifeste à plusieurs niveaux. Une forme minimale d'attention implique de garder silence pendant que l'autre s'exprime. Ensuite, le regard porté vers l'orateur renforce l'idée que l'on porte réellement intérêt à ses paroles. Enfin, l'écoute qui débouche sur une restitution exacte apporte la preuve d'une attention sans défaillance.

[13] Les boissons offertes avec des « paroles d'offrande » sont nécessairement alcoolisées. On boit à ces occasions du *betsabetsa* (jus de canne fermenté), du *toakamena* (rhum distillé industriellement), du *toaka gasy* (alcool de banane ou de canne à sucre, distillé artisanalement), ou encore ces derniers temps de la bière.

[14] « *Haravoañan' ny veta : nify atapy* » (littéralement , « joie du pauvre : dents étalées au soleil »).

[15] Les oreilles sont perçues comme une « nasse longue » (*tandrôhodava*), largement ouverte d'un côté et solidement fermée de l'autre, car elles assurent la rétention et la mémorisation de ce qui est dit à l'image de la nasse qui retient précieusement le poisson. Si l'idiote est celui qui a les deux bouts de la nasse fermés, l'amnésique laisse, quant à lui, tout passer sans pouvoir rien retenir.

[16] Dans ces échanges, les locuteurs utilisent, dans la plupart des cas, un nous et un vous de politesse, mais à certaines occasions il peut s'agir d'un usage ironique.

[17] Selon la division sexuelle de l'espace, le coin de la cuisine, la source ou la rivière où l'on puise de l'eau, l'espace où l'on pile le riz, sont des lieux féminins. C'est donc à la femme que revient l'alimentation du foyer.

[18] « *Famanagiaña, siram-pihavanaña* ».

[19] Au début du 20e siècle, des Chinois de la province de Canton ont été engagés par le gouvernement colonial pour la construction du chemin de fer de Tananarive à Tamatave. Certains se sont installés sur la côte orientale en se mariant à des femmes malgaches. Leurs descendants auxquels se sont joints d'autres Chinois venus de Formose se sont investis dans le petit commerce local dont ils ont de plus en plus l'exclusive. En dépit de ce monopole, leur intégration ne fait pas l'objet de tension particulière.

[20] « *Valala tsy an-tañaña, tsy atolo-jafy* ». Fléau des cultures, les sauterelles constituent un mets prisé, notamment par les enfants qui les font griller. Il n'est pas toujours facile de les attraper.

[21] « *Te hañoro, te hañoro tavy, tanimena tsy mirehitry afo* ». Ce

proverbe se rapporte à la culture sur brûlis.

[22] « *Izay mahavangivangy tian-havaña* ». Le terme de "parent" (*havaña*) ne se réduit pas ici à une dimension biologique car il englobe également les personnes qui partagent le même espace vital (une même vallée ou une même région par exemple).

[23] Il s'agit de *Zañahary* (littéralement, « Celui qui a créé ») de qui les Malgaches pensent tenir le souffle vital. A tout moment, *Zañahary* peut reprendre ce souffle qui reste toujours son bien propre. L'homme ne vit finalement que tant que dure ce prêt.

[24] L'orateur s'inclut donc (lui-même ainsi que son groupe) dans cette parole de prière et de bénédiction adressée à l'hôte.

[25] Dans ce dialogue, la réponse à la fois plus habile et plus développée du récipiendaire montre qu'une compétition est toujours en filigrane dans ce genre d'échange de paroles.

[26] « *Tsyñy mipetraka amin-tany* ».

[27] « *Razaña* ».

[28] « *Fialan-tsiñy* ».

[29] Trois termes rendent l'idée de « parole » en betsimisaraka.

1) *Völaña* (dérivé du verbe *mivölaña*, parler, articuler, prononcer un mot) signifie à la fois parole et lune (*völaña* ou *davölaña*).

2) *Teny* (du verbe *miteny*, dire, signifier quelque chose) fait davantage référence au discours pensé en tant que contenu et c'est le terme utilisé par l'orateur dans cette parole d'excuse. C'est ainsi qu'on parle de *tenin'ny maventy* (message laissé par les aînés qui sert de référence). On retrouve le terme *teny* dans les Hautes Terres, chez les *Merina*, avec l'expression *hain-teny* (du verbe *mahay*, savoir, être habile à) qui est un genre littéraire d'« art oratoire ».

3) *Vava*, qui désigne la bouche, sert à construire des expressions qui renvoient à différentes modalités de l'expression orale allant du bavardage inoffensif à l'agressivité ouverte. *Tsy mihom-bava* (littéralement, ne jamais avoir la bouche fermée) désigne le bavard incontinent, *ratsy-vava* (mauvaise bouche) aime prononcer des paroles blessantes.

[30] Tresser les bambous pour les murs, tresser les feuilles du *ravinala* (arbre du voyageur, *Ravenala madagascariensis*) pour les toits sont des activités masculines. Tresser des nattes pour orner la case revient spécifiquement aux femmes qui en gardent le secret. L'orateur évoque ainsi une activité qui reste empreinte de mystère pour les hommes car à l'habileté des doigts des femmes s'ajoute encore la transmission uniquement féminine de mère à fille.

[31] Les lémurien font partie de l'environnement familier des *Betsimisaraka*. L'agilité et le sens de l'équilibre sont les deux traits essentiels de cet animal des grandes forêts. Autant l'araignée est habile à tisser sa toile, autant le lémurien (*variky*) est maître dans l'art de se déplacer de branche en branche. Un proverbe, qui fait allusion à une

technique de chasse par capture, dit cependant : (24) « Ce qui a provoqué la mort du Sieur Variky, c'est de vouloir à tout prix emprunter le plus court chemin » (*Nahafaty Ravariky ; nañano lala-mahitsy*) montrant par là que le chemin le plus rapide n'est pas toujours le meilleur. Le proverbe s'applique notamment aux relations sociales pour rappeler que le détour par des paroles d'excuses est une manière de contourner les obstacles et les pièges.

[32] « *Teny azo maha solanga, teny tsy azo maha jôko* ». Etre désigné pour porter la parole collective constitue la plus haute marque de confiance qu'un groupe puisse témoigner à quelqu'un. En pays betsimisaraka, l'idée de « porter » la parole d'une personne ou d'un groupe renvoie aux registres distincts de la tradition et de la modernité. D'un côté, le terme de « *mpitonra teny* » (littéralement, porteur de parole) désigne l'orateur qui, lors des cérémonies traditionnelles, parle au nom du groupe, cette fonction cessant à la fin des cérémonies. D'un autre côté, le terme de « *solom-bava* » (littéralement, le remplaçant par la bouche), s'applique à celui qui est nommé, à l'issue d'une élection, pour exprimer ou défendre auprès des autorités administratives et politiques les intérêts de telle personne ou de tel groupe. Ainsi, le député se dit « *solambavam-bahoaka* » (littéralement, « le remplaçant de toutes les bouches du peuple ») et l'avocat « *mpisolovava* » (« celui dont la bouche remplace celle des autres »).

[33] Ces paroles affichent la modestie de l'orateur car en toute chose l'aîné est censé passer avant le cadet.

[34] Le pays *betsimisaraka* est une zone pluvieuse (connaissant à certains endroits jusqu'à deux mètres de pluie par an). Pour avancer sur les pistes glissantes et boueuses le voyageur se munit souvent d'un bâton de marche. Avant d'entrer dans un village, par respect pour ses hôtes, le voyageur prend toujours soin de se laver les pieds à un point d'eau.

[35] « *Mañano fañahim-bapaza : ny madiniky ndreky miritiky ambonin'ny maventy* » (littéralement : comme l'intelligence du papayer : les petits fanfaronnant au-dessus des grands). Ce commentaire ironique sur « l'intelligence et le savoir-vivre » du papayer rappelle que la hiérarchie entre aînés et cadets se traduit par une opposition spatiale qui place normalement les cadets prêts de la porte d'entrée, autrement dit vers le bas et le sud-ouest, tandis que les aînés s'assoient vers le haut, à côté de l'autel ancestral situé au nord-est de la case traditionnelle.

[36] Cette parole officielle est beaucoup plus risquée que le port d'un paquet par un cadet. Si celui-ci se foule le pied, un massage suffit pour soigner l'entorse. Si l'orateur provoque, par un usage inconsidéré de sa parole, un conflit entre deux groupes, cela pourra impliquer le versement de compensations onéreuses (pouvant aller jusqu'à plusieurs zébus).

[37] « *Ny teninay mamatsifatsy na marôkorôko no ario, fa ny vatañanay nandaha-teny aza ariaña* », formule couramment employée dans ce genre de circonstance.

[38] « *Karaha vôrono azom-biavy, matim-pehifehy* ». En règle générale, c'est l'homme qui visite les pièges, mais il peut arriver que l'épouse passe à sa place pour ramasser le gibier.

[39] « *Somondrara nisōrañan'antely : ny tsara koa isōran-draha tsara* ». Les hommes betsimisaraka reconnaissent que l'attirance sexuelle est surtout provoquée par les cuisses et les « seins » (*somondrara*). Le proverbe fait donc directement référence au caractère sexuellement appétissant de la poitrine féminine. Les seins restent, sauf lors de l'allaitement, cachés sous le pagne mais la femme, encore jeune, sait qu'elle reste toujours séduisante, tant que ses tétons pointent sous l'étoffe. Dans certaines joutes oratoires, les pointes des seins sont comparées aux cornes effilées du zébu que les jeunes hommes aiment saisir pour jouer dangereusement avec l'animal, ou encore à deux sagaies aux lames acérées contre lesquels les amoureux sont prêts à s'élancer.

[40] (25) « *Sakindra sōla : amparahatoko* » (littéralement : à être chauve, autant l'être jusqu'à la nuque).

[41] (26) « *Lay mareñiñy nasaiñy nanôndotro ôsiky : areo foaña erany* » (au sourd à qui vous avez confié le rôle d'entonner un chant, il ne tient qu'à vous de lui donner le ton).

[42] (27) « *Maso mahita tsy mitondra môdy* » (oeil qui a vu ne l'emporte pas avec lui). Une femme peut lancer ce proverbe à un homme indiscret qui l'agresse par son regard alors qu'elle est par exemple en train de faire sa toilette intime au ruisseau : ce n'est pas parce qu'il a vu son sexe ou ses seins qu'il la possèdera et « jouira de sa moustiquaire » (*hoandry añañilain'azy*). Pour en arriver là, l'homme doit faire preuve de courage et se mesurer dans une joute oratoire avec la femme de son rêve. Mais un tel courage ne suffit pas toujours pour conclure l'affaire car si l'initiative de courtiser relève strictement de l'homme, il appartient entièrement à la femme d'accepter ou de refuser une telle avance. De là ce proverbe : (28) « *Nanjengy viavy tsy nahazo : mamany, kay mandry* » (pour avoir courtisé en vain une femme [la nuit], on ne peut que vider sa vessie et dormir).

[43] « *Karaha fen'antitry, miheñy am-panteraña* ».

[44] Cf. Goody, 1977, 1978.

[45] Pierre Clastres (1974) avait insisté dans ses études sur les Guayaki sur l'idée que le corps est aussi un lieu d'écriture. Même pour les Betsimisaraka qui ignorent le tatouage, le corps est une surface d'inscription et un lieu de mémoire collective. La circoncision rappelle par exemple à l'homme (qui l'a subie vers l'âge de 7-8 ans) la classe d'âge à laquelle il appartient et les différents interdits liés à son groupe lignager. Pour les femmes, le percement des lobes d'oreille remplit la même fonction.

[46] Il n'existe pas un titre particulier pour désigner ceux que nous appelons ici "maîtres de la parole".

[47] « *Karaha ankōra nandady fôtoto, tapi-dalañ-kaleha* ». Proverbe qui tourne en dérision le niais qui, sans s'en rendre compte, déploie des moyens dérisoires et inopérants pour atteindre ses projets.

[48] Sept est le chiffre de la plénitude et correspond au nombre de jours de la semaine.

[49] Etre nu, c'est être réduit au silence car l'homme se trouve ainsi dans sa plus simple expression.

[50] « *Tady atsipy ny teny* ».

[51] « *Valiha feno rano, tsy miköbaña* ».

[52] *Famantatra* signifie précisément « la chose à deviner ».

[53] C'est « l'échalote » qui ne donne jamais de feuillage à la différence des bourgeons du bananier, du cocotier ou du raphia qui se déploient en feuillage.

[54] A la différence d'une sagaie qu'on lance loin mais qu'on ne récupère qu'en se déplaçant, « l'imagination » peut vagabonder très loin et revenir sans que le sujet ait besoin de faire un geste.

[55] C'est « le filtre à café » ou *fanavañaña*. Traditionnellement, la femme prépare le café chaque matin en faisant s'écouler l'eau bouillante à travers un filtre suspendu à la claie située au-dessus du foyer. Cette devinette prend un tour ironique quand on réalise que la femme (qui urine accroupie) fait « pisser » debout cet étranger (le filtre). Les hommes *betsimisaraka* pissent toujours debout et se moquent des autres groupes de Madagascar où hommes et femmes s'accroupissent pour uriner. Le comique de la devinette (souvent non perçu par les tout jeunes enfants) repose sur le fait que l'homme reste tranquillement dans son coin pendant que la femme s'active à « faire pisser debout » le filtre à café (à la forme phallique), elle qui le fait tout le temps à croupetons.

[56] On évite lors des veillées funèbres (*fiambesam-paty*), d'évoquer des sujets se rapportant à la mort. Par contre, les thèmes relatifs au monde animal et végétal, aux tares physiques, à la sociabilité reviennent souvent. Exemples de ces devinettes aiguisant le sens de l'argumentation : « *Entre le sourd et le muet lequel est le plus à l'aise ?* » ; « *Pourquoi les chauve-souris dorment-elles en montrant leur derrière à Dieu ?* ».

[57] Ces devinettes se posent notamment lors du sarclage ou de la récolte du riz alors que hommes et femmes travaillent côte à côte.

[58] Le terme *korambe* (composé de *koraña*, conversation, échange verbal, et de *be*, grand, adulte) insiste sur le fait que ces devinettes ne s'échangent qu'entre adultes. Le *korambe* est un *famantatra* plus savant.

[59] Ces devinettes renvoient souvent à un mythe d'origine. Au commencement, le couple primordial avait un enfant et les époux se sont disputés pour la garde de l'enfant. Ne réussissant pas à s'entendre, le couple porte la discussion devant les sages du village qui ne parviennent pas non plus à trouver une solution. *Rafaridañaña* descend spécialement du ciel pour régler l'affaire et décide que la seule manière de résoudre cette affaire consiste à tuer l'enfant pour supprimer l'objet du litige. Comme il s'apprête à exécuter sur le champ sa sentence, l'homme s'intercale pour que sa gorge soit tranchée à la place de celle de l'enfant. Devant le dévouement du père, *Rafaridañaña* retient son geste et ne porte pas un coup fatal. Il décide ensuite que dorénavant les enfants seront enterrés du côté paternel. La cicatrice qu'est la pomme d'Adam

rappelle ainsi l'origine de la filiation patrilinéaire.

[60] Autrefois, les hommes ne connaissaient pas la mort. Quand celle-ci fit brusquement irruption, les humains décidèrent d'envoyer un messager auprès de Dieu (*Zañahary*). Le caméléon qui était alors l'animal le plus rapide fut désigné pour aller au ciel. Obtenant immédiatement de Dieu l'antidote à la mort, le caméléon en fut si content qu'il écrasa par mégarde la fille unique de Dieu. Profondément ému par l'accident, ses pieds s'engourdirent, l'antidote tomba et sa langue s'allongea. Depuis ce jour, les hommes meurent tandis que le caméléon reste muet et n'avance qu'avec hésitation.

[61] Dans les mythes "sérieux" qui ne font jamais l'objet de *korambe*, la part de créativité et d'improvisation est beaucoup moins présente. Or, c'est ce genre sérieux qui a fait l'objet des recherches les plus approfondies au détriment des surgissements de parole caractéristique des mythes parodiques.

[62] *Bôso* et *jabedaka* sont deux termes betsimisaraka qui traduisent l'idée de plaisanterie au quotidien entre personnes de même classe d'âge. Venue des Hautes Terres, une troisième expression, *sangy* ou *sangisangy*, s'emploie de plus en plus. Ces trois expressions sont maintenant utilisées presque indifféremment.

[63] Les commerçants chinois reçoivent souvent des sobriquets liés à leurs tics, leurs habitudes ou encore leur apparence (« Chinois-l'édenté »). « Chinois-merci » dit tout le temps merci ; « Chinois-Minuit » prépare le pain la nuit.

[64] La grand-mère paternelle ou maternelle (ou encore la femme de l'oncle maternel) se pose volontiers comme une « rivale » de la femme de son petit-fils. De même, chaque fois qu'un neveu voit son oncle maternel, il le chasse en lui disant « va-t-en ! » (afin d'avoir l'exclusivité de sa tante).

[65] Trois termes sont utilisés concurremment par les Betsimisaraka pour parler de ces joutes rythmées : *jijy*, *tökatöka*, *söva*.

1) *Jijy* est dérivé du verbe *mijijy* qui signifie raconter, décrire, réciter, s'exprimer d'une manière imagée, prétexter, livrer un message. Ainsi, quelqu'un qui se défile devant n'importe quelle tâche se dit *mijijy tambañä* (littéralement, il prétexte des empêchements) ; ou encore, d'un protagoniste réduit au silence, faute d'argument et par manque de verve, on dit qu'il est *lany jijy* (littéralement, à bout de récit).

2) *Tökatöka* vient du verbe *mitöka* qui veut dire donner un sens, révéler, faire sentir un signe que seuls certains initiés peuvent voir ou entendre. Ce verbe peu usité (au contraire du premier) relève spécifiquement du vocabulaire de l'ésotérisme et du sacré. Dans la « divination par les graines » ou *sikidy*, lorsque les configurations des graines sont telles qu'elles permettent au devin d'avoir une lecture limpide et sans équivoque des causes jusque-là inconnues des maux qui tourmentent le consultant, ou encore arrive à dire quelque chose de pertinent sur le consultant, on émet le constat que *mitöka ny sikidy*. Autrement dit, le « *sikidy* veut dire quelque chose », car il peut également « rester muet » (*tsy mivôlan-draha*) auquel cas, le devin recommence l'incantation et poursuit l'opération jusqu'à ce que les graines consentent à lui révéler

quelque chose (Cf. [Decary, 1970](#) ; [Rabedimy, 1980](#) ; [Lahady, 1979](#)).
Réduplication du mot *tōka*, le terme *tōkatōka* désigne un genre littéraire (réservé à certains initiés) dans l'art de parler et de décrire les choses où l'auteur doit révéler, dans un style imagé, l'originalité de tel ou tel objet apparemment insignifiant.

3) *Sōva* relève du même champ sémantique que l'adjectif *mahasōva* (ce qui est merveilleux, ce qui suscite l'étonnement et l'admiration en même temps, ce qui vous dépayse et qui vous suscite en même temps de l'enthousiasme). Le paysan découvrant pour la première fois de sa vie une grande ville se trouvera *sōvasōva* (tout étonné et émerveillé). En *betsimisarakaka*, le soleil qui brille et rend tout merveilleux se dit précisément *masōva*. Le *sōva* est une joute rythmée où les protagonistes, à la manière du soleil, éclairent des objets, des êtres ou des événements habituellement plats et banals en leur donnant un contour surprenant, voire déconcertant et amusant.

[66] S'il y a un partenaire, cela commence toujours par un défi de l'autre ; si le chanteur est seul, par la valorisation de sa personne.

[67] Cf. [Mangalaza et Mériot, 1987](#).

[68] La bouteille, objet apparemment banal, a une présence particulière dans la vie quotidienne. Son usage marque le passage du bambou au verre. On l'utilise comme décoration et surtout comme récipient pour l'eau dont l'homme se sert lors de sa toilette matinale. Jusque dans les années 1950, des bouteilles vides étaient déposées sur les tombeaux pour accompagner les défunts, montrant ainsi que même les morts s'adaptent à la modernité. Ces derniers temps, le passage du verre au plastique a ouvert de nouvelles allusions poétiques : la bouteille est devenue « silencieuse ».

[69] Le terme *vazaha* concerne généralement l'Européen, mais désigne plus largement tout sujet qui émerveille. Le Blanc, l'étranger, le Chinois, le patron, autant de *vazaha*. Souvent la joute rythmée met en dérision le Blanc en montrant les travers de l'ancien colon. Ses yeux ne sont pas bleus, mais « pourris ». Il dit bonjour en léchant les lèvres par opposition au Malgache qui serre les mains. Enfin, d'un Blanc réduit à la pauvreté à la suite d'une mauvaise affaire, on dit qu'il « a raté le départ du bateau » (*tara sambo*). Il finira par manger les croûtes de riz à la place du pain, comme le font les Malgaches ; de là l'expression, non sans humour d'ailleurs : (30) « *Vazaha lany môfo, manjary gasy* » (l'homme blanc sans son pain finit par devenir malgache).

[70] A l'intérieur de la case, on s'assoit traditionnellement sur des nattes en s'adossant contre le mur. Seul le fou, ou celui qu'on va juger s'assoit au milieu. en cas de manque de place, c'est les plus jeunes qui ne s'adossent pas.

[71] Dès son plus jeune âge, l'enfant apprend à ne jamais dormir ainsi, étendu, raide, sur le dos. Le courbé, c'est le vivant ; le raide, c'est le mort.

[72] L'orateur actualise le nom des villes en fonction de son public. Manañara et Maroantsetra sont des villes situées à plusieurs centaines de kilomètres au nord de Tamatave.

[73] C'est un pays où il n'y a pas de tremblements de terre et normalement un vent ne fait pas trembler une ville. Autrement dit, l'orateur invente que la ville toute entière gronde comme si elle subissait des secousses tectoniques.

[74] Renforcée par l'image du penchement, cette opposition côté rue / côté jardin rappelle la répartition sexuelle de l'espace. Les femmes sont derrière la maison, là où se trouve le mortier. Les hommes, quant à eux, regardent passer les gens sur la route tout en discutant. Cette phrase simple souligne que personne n'a été épargné par cette violence exceptionnelle. Comme depuis le passage du cyclone les gens sont censées ne pas avoir retrouvé leur équilibre, il se dégage de cette formule une impression comique.

[75] L'auteur va traiter à sa façon de ce thème qui est un sujet classique de devinette.

[76] Il s'agit de Radama 1er qui unifia le royaume malgache durant son règne de 1808 à 1828.

[77] Joseph Simon Gallieni, premier gouverneur général français de 1896 à 1905, dirigea en effet les travaux de construction du chemin de fer.

[78] L'oreiller (comme la moustiquaire) renvoie à l'idée de féminité et de sexualité car l'oreiller est le lieu d'où exhale le parfum de la femme. D'un homme maladroit, bien que normalement habile, on dira qu'il a donné sa main pour servir d'oreiller à une femme et que sa main s'est engourdie. La natte, la moustiquaire, le matelas, les draps et surtout l'oreiller font partie de la trousse de mariage. Un homme qui vit seul peut ne pas avoir d'oreiller.

[79] Le *paddy* est le riz non décortiqué.

[80] La pintade est un oiseau sauvage renommé pour la beauté de son plumage. Par opposition à la poule domestique, la pintade symbolise la liberté, l'être convoité qu'on ne possède pas encore. D'où le proverbe : (29) « celui qui est ému par la beauté des plumages d'une pintade, ne doit pas chasser pour autant la poule fidèle qui reste à la maison » (*taitry ny ankanga tsara sōratra, ka nañary ny akhô taman-traño*).

[81] L'expression *betsimisaraka* pour rendre visite est « *mañano laihigaño* », littéralement « manifester son adolescence masculine ».

[82] Après le mariage, le déplacement se fait en sens inverse puisque c'est la jeune épouse qui part résider dans le village de son époux. La virilocalité est alors de règle.

[83] Maintenant certains d'entre eux se produisent aussi en Europe : par exemple le groupe Liberty Tianjama, le groupe Jaojaoby, Tirike, ou encore le groupe Din...

[84] *Lakile* dérive du français « la clé ». Cette chanson, écrite par le "grand maître" Tianjama vers 1997, a vulgarisé la musique et la danse *manmalesa*. Cette musique se danse de manière lascive, la femme se frottant de dos contre l'homme.

[85] C'est donc une allusion à la modernité.

[86] L'expression « petite soeur » fait référence à une tradition polygame, considérée de plus en plus désuète par les jeunes à cause de l'Eglise et de l'Ecole. La seconde épouse était auparavant tenue comme la petite soeur de l'épouse principale.

[87] Didier Ratsiraka, amiral, a été président de la République démocratique de Madagascar de 1975 à 1993 et de 1996 à 2002.

[88] Albert Zafy, cardiologue, professeur agrégé de médecine, a été président de la République de Madagascar de 1993 à 1996.

[89] Le pasteur Richard Andriamanjato a été l'un des principaux acteurs politiques ayant contribué à la défaite électorale de Ratsiraka. Auteur d'un ouvrage se rapportant à la gestion de la parole et des relations sociales, *Le Tsiny et le tody dans la pensée malgache* (Andriamanjato, 1957), il a longtemps été maire de Tananarive et a présidé l'Assemblée nationale de 1993 à 1996.

[90] *Lera* a été produite et réalisée par le groupe Rossy (1987). *Lera* est un emprunt au français « heure ».

[91] « *Ny vava mety homby raha arivo fö tsy fanöko raha aroy* ». Ce proverbe rappelle que, quand on mange, il faut se concentrer sur la nourriture en restant silencieux.

[92] C'est une règle de bonne conduite de ne pas parler la bouche pleine. La première faculté d'un enfant en phase d'apprentissage, c'est le silence-écoute. Une valeur symbolique est ici accordée au "silence par manque" de celui, l'enfant en particulier, qui est encore en quête d'un savoir.

[93] cf. note 89.

[94] « *Koraña mitsapôkoñô, löha'alifaña* ».

[95] « *Tsapôkon-koraña ambavan'ny manampañahy, tsary nitsapôko* » qui signifie précisément « l'aparté dans la bouche d'un sage n'est jamais parole de travers ». Autrement dit, tout est occasion pour le sage d'engager des réflexions pertinentes. On compare ainsi le contenu de son discours à un épi de maïs où le moindre espace est occupé par des graines ; par opposition la parole de l'insensé est un épi sans aucune graine.

[96] Unité de valeur (module d'enseignement).

[97] « Les enfants » désigne ici les étudiants. Le modèle parental servant de référence dans l'organisation sociale, le détenteur de pouvoir est considéré comme étant « père et mère à la fois » (*ray aman-dreny*), et les enfants sont ceux sur lesquels le pouvoir s'exerce.

[98] « *Kara tari-baton'ilay vilam-bava, hafa ny alaihan'ny môlotro, hafa ny andihanan'ny tady* ». (littéralement, « à l'image d'une personne aux lèvres tordues appelée à diriger une équipe qui tire un bloc de rocher. La

direction qu'indiquent ses lèvres n'est pas du tout celle où la corde doit être tendue »). Ce proverbe tourne en dérision l'attitude de celui qui croit bien faire en agissant à l'inverse de ses propos, car la mauvaise foi est, aux yeux des *Betsimisaraka*, ce qui nuit le plus aux bonnes relations sociales.

[99] Le mot consensus se traduit par l'expression « *marimaritry irasañy* » (littéralement, eau tiède en partage). C'est l'eau tiède sur laquelle les deux parties s'accordent.

[100] « *Aleo very tsikalakalam-bola, toy izay very tsikalakalam - pihavanaña* ».

[101] Partout à Madagascar, le zébu possède une valeur à la fois économique et symbolique. Ici, celui qui possède par exemple un millier de têtes de zébu (chiffre magique) est considéré comme milliardaire et doit faire preuve d'ostentation, lors des cérémonies traditionnelles relatives aux ancêtres, pour jouir pleinement de cette reconnaissance. Par ailleurs, moyen d'échange entre les vivants et les morts, entre les humains et les divinités, les différentes parties du corps du zébu donné en sacrifice ainsi que la couleur de l'animal sont de véritables noeuds symboliques qu'il appartient au sacrifiant (*mpijôro ; tangalamena*) de retenir. Un zébu à la robe noire, au front taché de blanc et aux quatre pattes blanches est l'animal de sacrifice par excellence pour toute cérémonie relative à la fécondité et à l'ascension sociale car la couleur blanche sur noir symbolise la lumière qui éclaire au quotidien, pour un certain temps, le chemin des vivants.

[102] Le terme *betsimisaraka* pour désigner cette compensation (numéraire ou en nature) est *tetefery*. En règle générale, on donne un zébu comme compensation dès qu'il y a blessure ou mort d'homme. *Tetefery* vient du verbe *mitete* (laisser s'écouler l'eau d'un toit, ou faire tomber goutte à goutte) et de *fery* (la plaie, la blessure). L'animal sert ici de médiateur dans cette relation où un sang appelle un sang. Un proverbe évocateur montre d'ailleurs comment la notion de substitut sert à déplacer la violence : (31) « Si un parent doit mourir, que le zébu soit sacrifié à sa place ; si je dois mourir, qu'un parent le soit à ma place » (« *Raha ho foaty ny havaña, matesa raomdy ; raha ho foaty ny teña, matesa rahavanaña* »).

[103] « *Fomban'ampahandro, mañandran-drô* ».

[104] « *Maety edy ny salövaña fö, izy koa ifañarahaña homby ôlon-droy* ».

[105] « *Koraña mböla tsara edy tapahaña, izy koa mavitro saro-drambesiñy* ».

Bibliographie

ALTHABE Gérard, 1969, *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, F. Maspéro.

ANDRIAMANJATO Richard, 1957, *Le Tsiny et le tody dans la pensée*

malgache, Paris, Présence Africaine.

BACHELARD Gaston, 1934, *Le Nouvel esprit scientifique*, Paris, Les Presses universitaires de France.

CLASTRES Pierre, 1974, *La Société contre l'État : recherches d'anthropologie politique*, Paris, Les Éd. de Minuit.

COTTE Vincent, 1947, *Regardons vivre une tribu malgache : les Betsimisaraka*, Paris, La nouvelle édition.

DECARY Raymond, 1970, *La Divination malgache par le sikidy*, Paris, Imprimerie nationale.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA Bakoly, 1983, *Du ohabolana au hainteny : Langue, littérature et politique à Madagascar*, Paris, Karthala.

ESOAVELOMANDROSO Manassé, 1979, *La Province maritime orientale du royaume de Madagascar à la fin du XIXe siècle (1882-1895)*, Antananarivo, Imprimerie F.T.M.

FANONY Fulgence, 2001a, *L'Oiseau grand-tison : et autres contes des Betsimisaraka du nord (Madagascar)*, Paris, L'Harmattan.

FANONY Fulgence, 2001b, *Le Tambour de l'ogre : et autres contes des Betsimisaraka du nord (Madagascar)*, Paris, L'Harmattan.

GHASARIAN Christian (éd.), 2002, *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin.

GOODY Jack, 1977, « Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture : la transmission du Bagre », *L'Homme*, 17(1) : 29-52.

GOODY Jack, 1978, *La Raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Ed. de Minuit.

GUSDORF Georges, 1963, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion.

LAHADY Pascal, 1979, *Le Culte Betsimisaraka et son système symbolique*, Fianarantsoa, Librairie Ambozontany.

Malgache, qui es-tu ?, [1973], [Exposition au Musée d'ethnographie de Neuchâtel, du 17 juin au 31 décembre 1973, introd. par Jean Gabus], [Neuchâtel] : [Musée d'ethnographie].

MANGALAZA Eugène Régis, 1977, *Existence et objectivation chez Nicolas Berdiaïe*, Bordeaux, Université Michel de Montaigne (thèse de 3e cycle).

MANGALAZA Eugène, 1998, *Vie et mort chez les Betsimisaraka de Madagascar. Essai d'anthropologie philosophique*, Paris, L'Harmattan.

MANGALAZA Eugène, MERIOT Christian, 1987, « Du chien comme anti-métaphore de l'humanité à Madagascar : à propos d'un söva betsimisaraka », *Cahiers ethnologiques. Langues et Langages*, (8) :

123-168.

MERLOT Christian, 2002, *Tradition et modernité chez les Sâmes*, Paris, L'Harmattan.

OTTINO Paul, 1998, *Les Champs de l'ancestralité à Madagascar. Parenté, alliances, patrimoine*. Paris, Karthala.

RABEDIMY Jean-François, 1980, *Vintaña, andro, un mode de représentation du monde dans l'ancienne société sakalava du Menabe à Madagascar*, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Thèse de doctorat de III cycle.

SYLLA Yvette, 1984, *L'Expérience catholique en terre betsimisaraka (1933-1950). Les débuts de l'implantation montfortaine*, Paris I, Thèse de Doctorat de IIIe cycle.

ZAHAN Dominique, 1969, *La Viande et la graine : mythologie dogon*, Paris, Présence africaine.

ZAHAN Dominique, 1970, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot.