



HAL
open science

Dissonance cognitive et processus de détraditionnalisation. L'exemple malgache

Gil Dany Randriamasitiana

► **To cite this version:**

Gil Dany Randriamasitiana. Dissonance cognitive et processus de détraditionnalisation. L'exemple malgache. *Revue historique de l'océan Indien*, 2009, Dialogue des cultures dans l'océan Indien occidental (XVIIe-XXe siècle), 05, pp.27-38. hal-03426350

HAL Id: hal-03426350

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03426350>

Submitted on 12 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dissonance cognitive et processus de détraditionnalisation. L'exemple malgache

Gil-Dany Randriamasitiana
Université d'Antananarivo

Introduction

L'histoire officielle, lue dans les manuels scolaires et les publications diverses édités en Europe, a tendance à majoriser les institutions axiales de la civilisation (Ferréol, G. et al. 1991 : 52-53) malgache. Ce moule minorise en partie les disparités régionales et surtout les particularités individuelles. Ainsi, il a été souvent dit qu'il existe six piliers structurels de la civilisation malgache : - 1. L'omniprésence du sacré (*Ny zanahary*) à l'étape initiale comme à l'étape finale de la vie terrestre, d'où l'inexorabilité du *fatum* (*lahatra*), du sort ou du tour (*anjara* - 2. Le culte des ancêtres (*fanajana ny razana* ou razanisme) ; il est du ressort des ancêtres « d'exercer en ce monde la justice divine et de distribuer ces cadeaux de vie que sont la fécondité et la richesse » (Estrade, J.M, 1996 : 120-121)¹ - 3. L'allégeance aux anciens (*ny ray aman-dreny sy zoky*) vient du fait qu'ils incarnent la sagesse ancestrale de par leurs expériences existentielles et la longévité. La socialisation primaire leur est confiée (Durkheim, E. 1999 : 12) - 4. La philosophie de la mort (*fiainana mandalo*) rassemble deux communautés compactes : la communauté des vivants et celle des ancêtres. (Vig, Lars, 2001 : 75-85² ; Mauro, D. et Raholiarisoa, E., 2000 : 73-80³) - 5. La vie est douce (*mamy ny miaina*). Le peuple malgache définit sa conception du temps cyclique comme un être de passage qui prend le temps de vivre intensément (temps de jouissance) sans se presser et qui apprécie cette douceur de vivre⁴ – Sixième et dernier pilier, le vivre ensemble (*fihavanana*) « repose sur cette idée de condition commune qui découlant de l'ancestralité⁵ est également étendue aux voisins qui, se nourrissant des produits d'un même terroir, ont le sentiment de partager une même substance » (Ottino, P. 1998 : 590)⁶.

Extérieurement, l'édifice culturel n'est pas à la base perturbé par les turbulences socio-historiques. Or il se trouve que la nation malgache a vécu depuis le XVII^e siècle un pacte social entre dirigeants et dirigés marqué par des décisions

¹ J. M. Estrade, *Aina – La vie vision culture et développement à Madagascar*, Paris, Ed, L'Harmattan, 1996, p. 120-121.

² Lars Vig, *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*, Fianarantsoa Editions Ambozontany et Karthala, 2001, p.75-85.

³ D. Mauro et E. Raholiarisoa, *Madagascar, l'île essentielle, Etude d'Anthropologie culturelle*, Fontenay sous Bois, Coll. Grands Témoins, Anako Editions, 2000, p. 73-80.

⁴ Ces deux conceptions du temps pourraient constituer selon certains analystes un obstacle au changement social : cf. par exemple S. Urfer, *L'espoir et le doute. Un quart de siècle malgache*, Antananarivo, Collection Problèmes actuels, Centre Foi et Justice, 2000, p. 72-74.

⁵ M. Rakotomalala, S. Blanchy, F. Raison-Jourde, *Madagascar : les ancêtres au quotidien*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 63.

⁶ P. Ottino, *Les champs de l'ancestralité à Madagascar*, Paris, Karthala/ORSTOM, 1998.

unilatérales en amont, des violences (verbales, physiques, symboliques, etc.), des iniquités, des exclusions au détriment des couches sociales défavorisées. En considérant la thématique du colloque « Dialogues des cultures dans les pays de l'Océan Indien occidental du XVII^e au XX^e siècles », cette livraison cherche à analyser que le pacte social n'est pas quelque chose d'immuable. Il est largement tributaire d'une part, de l'adhésion volontaire des administrés aux orientations socio-politiques des dirigeants et d'autre part, de la malléabilité ou non de ses deux partenaires (insulaires pour le cas malgache) à la force de l'extranéité multiforme et ubiquiste. Les situations conflictuelles générées par le contact de cultures pourraient provoquer des voix / voies discordantes dont la résolution ne pourrait être immédiate et uniforme. L'acteur désemparé construit sa propre trajectoire.

1. Outils conceptuels, cadre théorique et appareillage méthodologique

1.1 Outils conceptuels

Tout travail scientifique recourt tout d'abord sur des manipulations conceptuelles. Voilà pourquoi M. Weber (1965 : 146)⁷ a dit : « Les relations conceptuelles des problèmes : ce n'est que là où l'on s'occupe d'un problème nouveau avec une méthode nouvelle et où l'on découvre de cette façon des vérités qui ouvrent de nouveaux horizons importants que naît une science nouvelle ».

1.1.1 Le contrat social

Parmi les concepts opératoires, il y a tout d'abord le contrat social. D'un point de vue juridique, le contrat est « une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'engagent envers une ou plusieurs autres à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose » (A. Lalande, 1951 : 185)⁸.

Au plan philosophique, le contrat contient des « engagements réciproques » (*idem*). Dans la logique rousseauiste (à travers *Du contrat social* ou *Du droit politique*, paru en 1762 dans les classiques Larousse La Pléiade à Paris, thème déjà esquissé dans *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*), *pactiser* est l'unique issue de l'antinomie sauvagerie / liberté naturelle et société. Ainsi, le souverain n'est rien d'autre que le peuple lui-même et que l'homme, devenu citoyen, gagne une liberté civile totale, il est politiquement soumis à une sorte d'aliénation contractuelle (M. Lallement, 1993 : 47)⁹ : la loi conçue par et pour tous serait l'expression de la volonté générale, la dite volonté est « supérieure à la somme des volontés particulières, à la simple agrégation des intérêts égoïstes » (*idem*).

⁷ M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965.

⁸ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 6^e édition, Paris, PUF, 1951.

⁹ M. Lallement, *Histoire des idées sociologiques*, thème 1, Des origines à Weber Paris, CIRCA, Nathan, 1993.

1.1.2 La mondialisation

Le contrat social a-t-il gardé ses modes de fonctionnement, ses caractéristiques à l'ère de la mondialisation ? Nous abondons dans le sens de Martine Arino (2002)¹⁰ lorsqu'elle avance l'hypothèse d'une situation de crise qui se manifeste par l'universalité de la citoyenneté, la lutte entre le local et le global, le matérialisme exacerbé, le marchandage de toutes choses¹¹, la phagocytose des petites nations par les grandes, et la prégnance de la civilisation technicienne (François de Closet). A cela s'ajoutent l'émergence de « nouveaux partenaires sociaux et économiques », la problématique interculturelle et le passage de l'Etat-Nation à une sorte d'Etat-Réseau¹² pour reprendre un terme de Guigou.

1.1.3 Dualité tradition et modernité

Contrat social et mondialisation ne peuvent pas faire abstraction du couple classiquement antagonique et complémentaire tradition – modernité [M. Géraud, M. Leservoiser et R. Pottier, 1998 : 53]¹³ ; A. Beitone et al. (2002 : 91)¹⁴ ; Pouillon (2002)¹⁵ ; G. Ferréol et J. Noreck (1996 : 132)¹⁶ ; G. Balandier (1971 : 99)¹⁷ ; J. Guisfeld (1967)¹⁸, etc.].

1.1.4 Dissonance cognitive

Le contrat social, la mondialisation et la relation duale entre la tradition et la modernité sont des concepts transdisciplinaires et revêtent d'une manière générale un aspect holiste. L'autre facette non négligeable de ces concepts, c'est le rôle essentiel de l'acteur social, sa préférence, ses désirs, ses objectifs, ses motivations et ses stratégies. D'où la dimension atomistique également. Et en tant qu'être social, cet acteur éduqué ou non subit différentes formes d'influence sociale, par conséquent la soumission à des pressions cognitives entraînant un état de tension intérieure. Aussi, la dissonance cognitive se produit se produit-elle lorsque : « L'existence simultanée d'éléments de connaissance qui, d'une manière ou d'une autre, ne s'accordent pas (dissonance), entraîne de la part de l'individu un effort pour les faire, d'une façon ou d'une autre, mieux s'accorder (réduction de la dissonance) » Fischer (1967)¹⁹.

¹⁰ M. Arino, « A la recherche d'une méthodologie de la mondialisation » in *Esprit critique*, vol. 4 n° 10, octobre 2002, R. Kechad (sous la dir.), *La sociologie à l'épreuve de la mondialisation : vers un nouveau épistémologique et méthodologique*. Consulté sur Internet : <http://www.espritcritique.fr/0410/index.html>.

¹¹ Voir par exemple G. Perce, *Les choses*, Paris, Julliard, 1965.

¹² A. Battistoni-Lemière, *L'espace mondialisé : flux, acteurs, enjeux*, Paris, Ellipses, 2004, p. 45 : elle parle plutôt d'Etats interdépendants.

¹³ M. Géraud, M. Leservoiser et R. Pottier, *Les notions clés de l'ethnologie*, Paris, A. Colin/Masson, 1998.

¹⁴ A. Beitone et al., *Sciences sociales*, 3^e édition, Paris, Ed. Sirey, 2002.

¹⁵ J. Pouillon, art. « Tradition » in P. Bonte et M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Quadrige/P.U.F., 2002.

¹⁶ G. Ferréol et J. Noreck, « Culture et styles de vie », in G. Ferréol et J. Noreck, *Introduction à la sociologie*, Paris, A. Colin, 1996.

¹⁷ G. Balandier, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, P.U.F., 1971.

¹⁸ G. Guisfeld, *Introduction à la Sociologie générale*, 3, *Le changement social*, Paris, Coll. Points Ed. HMH, 1967, p. 210-211.

¹⁹ G-N Fischer, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Paris, Dunod, 1996.

Cela provient de la coexistence divergente entre idées ou des opinions acquises auparavant et un ou des faits nouveaux. Pour atténuer cette situation déstabilisante, l'individu tente souvent de modifier son attitude personnelle en direction du comportement généralement admis. Tels sont les rouages de la dissonance cognitive. Ce panurgisme rejoint en partie l'attitude des Malgaches lorsqu'ils sont pris dans une situation individuelle ou sociale embarrassante : le mutisme sera la voie royale en cas de situation avoisinant celle de l'âne de Buridan. Telle est l'implication pratique de « *Izay mangina volamena* ».

Après avoir délimité le champ de recherche, la problématique, et les outils conceptuels majeurs, passons maintenant à l'étude du cadre théorique.

1.2 Cadre théorique

1.2.1 Sociologie diachronique, Postmodernité et Anthropologie politique

La sociologie diachronique ou le changement social (Bajoit, Rocher, Evans-Pritchard), l'anthropologie dynamique (G. Balandier, 1985 : 256)²⁰, la postmodernité²¹ ou le grouillement culturel qui est le fait de personnes jouant leurs masques pluriels dans des phénomènes localistes où l'être pour autrui devient un impératif (M. Maffesoli, 2004 : 24, 144)²² et enfin l'anthropologie politique²³ qui se caractérise par une superposition de deux systèmes de domination, traditionnel et moderne, par une recherche individuelle de situations accommodantes, par une culture politique quasi passive et de sujétion à l'égard de l'autorité politique (C. Leclercq, 1998 : 112)²⁴.

1.3 Appareillage méthodologique

Quant aux repères méthodologiques, nous avons opté pour l'analyse essentiellement qualitative (A. Mucchielli, 2002 : 180), la démarche hypothético-déductive (A. Blanchet et al. 1987 : 38-39), les recherches descriptive et prospective [C. Bless and P. Achola, (1990 : 42-44) ; J.-F. Hamon, (2003 : 17)] et l'étude de la complexité qui s'appuie sur les principes hologrammique, dialogique et récursif [R. Fortin, (2000 : XVI)].

²⁰ G. Balandier (1985) cité par M. Géraud, M. Leservoisier et R. Pottier, 1998, *op. cit.*, p. 155.

²¹ G. Balandier (1985) cité par M. Géraud, M. Leservoisier et R. Pottier, 1998, *op. cit.*, p. 155.

²² M. Maffesoli, *Le rythme de la vie*, Paris, Editions de la table ronde, 2004.

²³ C. Rivière, *Anthropologie politique*, Paris, A. Colin, 2000 : « En réalité, la colonisation, avec son organisation et ses contraintes, mais aussi sa force modernisante, a bien initialement agi comme destructrice des unités politiques traditionnelles en tronçonnant les ethnies par la création de frontière transformant en problème bureaucratique d'administration ce qui relevait de la compétence des gouvernements patrimoniaux traditionnels, le prestige des chefs par un affaiblissement de leur position économique, par la dépossession d'une grande part de leur rôle d'arbitres et par la partielle désacralisation du pouvoir. En outre, dans un Etat laïque qui les chapeaute, l'aura religieuse de ces chefs a été contrebattue par de nouvelles religions importées ; (pullulation des sectes, ajouté par nous). Sur la même société, se sont superposés deux systèmes de domination, traditionnel et moderne, si bien que l'administré joue stratégiquement sur l'un ou sur l'autre, car le pouvoir traditionnel une fois affaibli, le pouvoir moderne n'a pas acquis de force et de stabilité suffisantes, malgré l'inflation d'idéologies et de symboles modernistes ».

²⁴ C. Leclercq, *Sociologie politique*, 2^e édition, Paris, Ed. Economica, 1998.

2. Fluctuations des conventions sociales et subordination à la temporalité²⁵

2.1 Contrat endogène et précolonial, phase 1

A l'époque des Proto-Malgaches du VII^e siècle (F. Ramiandrasoa, 1975), des migrants wak-wak, auteurs du commerce régional Afrique-Comores-Madagascar, des Vazimbas vers le X^e siècle et celle des Hovas issus de la Malaisie au XI^e siècle, le vivre ensemble s'appuie sur le *communautarisme*²⁶, les termes et les lieux du contrat se passent localement. Les natifs ont eu plus de pouvoir de décision. A ce contrat endogène et pré-colonial, phase 1 va se succéder un contrat endogène et pré-colonial, phase 2.

2.2 Contrat endogène, mixte et précolonial, phase 2

Vers le XIII^e siècle, on assiste à une nette diminution des migrations par vagues. Les Vazimbas ont constitué des îlots de chefferies²⁷ et ont occupé d'autres aires, excepté le nord de l'île. Pendant le XV^e siècle, il y a eu des aventuriers et des commerçants d'origine portugaise et hollandaise, anglaise et française et malgache et dans l'Océan Indien à l'exception des Français à Fort-Dauphin au XVII^e siècle. Ces escales de courte durée leur ont permis de procéder au troc, au trafic d'esclaves, au ravitaillement en eau douce et en vivres frais grâce à la précieuse collaboration des interprètes. Aux XVI^e et XVII^e siècles naquirent de nombreux royaumes aux quatre coins de l'île mais les rois collaboraient avec les pirates de l'époque. A titre d'illustration, on peut évoquer l'exemple Betsimisaraka dans trois localités à savoir Antongil, Sainte-Marie et Foulpointe où les pirates intervenaient dans les affaires des clans, concluaient des traités d'amitié avec les habitants et arbitraient même des conflits entre les habitants. Les Malata, race métis, proviennent des unions mixtes. Ce fut le cas de Ratsimilaho, l'unificateur du pays. (E. Ralaimihoatra, 1969 : 39)²⁸. Le contrat social dans ce cas devient un *contrat mixte et négocié*. L'affluence européenne s'intensifie aux XVII^e et XIX^e siècles. Même si le contrat social de l'époque royale est fondé sur la démocratie autoritaire²⁹, la société était fortement hiérarchisée (*andriana* ou les clans nobles –

²⁵ L'histoire sociale est inspirée en partie de R.G. D. Randriamasitiana, (2004) « Biculturalisme franco-malgache et uniformisation culturelle. Allégeances et antagonismes » in Revue de l'ICM, *Aspects du christianisme*, tome 13, n° 2, avril-mai-juin 2005, p. 27-28.

²⁶ La cellule est la famille, la vie organique est tributaire du lien du sang, les instincts et plaisirs maternels, paternels sont déterminants ; les habitudes sont caractérisées par l'importance des coutumes, des mœurs, des rites et la religion, le devoir de mémoire consiste à transmettre et à pérenniser ces habitudes de vie. Nous avons ici le point de vue de Tonnies, développé par J. Leif, *Introduction à Communauté et société*, Paris, Retz, 1977, p.32 et cité par M. Lallement, *Histoire des idées sociologiques*, tome 1, des origines à Weber, Paris, Nathan, 1993, p. 130. «... La vérité est dans la tradition... » dira même C. Alexandre, *Violences malgaches*, Antananarivo, Société Malgache d'Édition, 2007, p. 34.

²⁷ J.-C. Muller, art. « Chefferie », in R. Bonte et M. Izard (dir.) *op. cit.*, p. 138 : il désigne un office, électif ou héréditaire, dont le tenant est investi de l'autorité politique sur un groupe donné et, par extension, ce groupe même, généralement de taille réduite, ce qui le distingue d'un royaume. C. Rivière *op. cit.*, p. 62 pense que « l'annonce de centralisation politique dans les chefferies précoloniales est vraisemblablement une réaction aux raids esclavagistes ainsi qu'aux menaces d'invasion de royaumes voisins ». Par ailleurs l'existence d'un consensus dans les chefferies ne les met pas à l'abri du despotisme ou de l'arbitraire.

²⁸ E. Ralaimihoatra, *Histoire de Madagascar*, 2^e édition, Tananarive, Hachette Madagascar, 1969, p. 39.

²⁹ A ce propos, on peut citer le cas d'Andrianampoinimerina (Andriana : le seigneur – *Ampoin* : dans le cœur de l'Imerina ; parfois on abrège par Nampoina : le désiré) en tant qu'organisateur de l'Etat. Etant doté du *hasina* (sacré – un fluide immatériel qui donne la vie et qui réside en certains êtres, de même que dans le roi), entouré de douze vadin-tany (époux de la terre) se trouvant à la tête de 6 *foko* (circonscription), marié à 12 femmes (alliances visant à la supervision administrative des certaines contrées), utilisateur des *sampy* (talismans), il exposa les grandes lignes de sa diligence dans

hova ou les roturiers – *andevo* ou les esclaves)³⁰, le contrat en question était largement extraverti : collaboration entre Radama 1^{er} et les Anglais, entre lui et les Français, signature du traité anglo-malgache du 27 juin 1865, du traité américano-malgache du 13 mars 1883, etc. Les pratiques contractuelles demeurent identiques à celles des rois, excepté celles de Ranavalona 1^{ère} et d'Andrianampoinimerina (1787). En dépit de la conclusion du traité franco-malgache du 8 août 1868 (qui débouche sur la liberté religieuse, la liberté de commerce, le droit d'établissement, la protection des Français, la reconnaissance de l'autorité de la reine sur le territoire), l'influence grandissante des Anglais inquiète énormément l'Etat français. Par la suite, l'Etat français multiplie les contacts diplomatiques, les actes d'intimidation, les attaques menées par plusieurs amiraux (Pierre, Galibert, Miot...). Le tout aboutit à la conclusion du traité du 17 décembre 1885 et à la capitulation de Tananarive le 30 septembre 1895 durant le règne de Ranavalona (1883-1896). Le contrat social se dépouille alors de sa mixité d'auparavant pour devenir cette fois-ci un contrat exogène, imposé et colonial.

2.3 Contrat exogène et colonial

Hormis la pacification et la politique des races, le général Gallieni avait pour actions prioritaires la désanglicisation et la démerinisation. En fait, il y a eu une sorte de culturocide (musellement de la presse, des politiciens...). D'Augagneur à Cayla (1930-1945), le progrès était certes tangible mais les prises de décision administrative avaient un aspect pseudo-mixte avec une responsabilisation du *fokonolona*. Pour contrecarrer le Mouvement Démocratique pour la Rénovation Malgache (M.D.R.M.), cheville ouvrière du soulèvement populaire du 29 Mars 1947, le Parti des Dëshérités de Madagascar (P.A.DES.M.) rassemblant les côtiers et les *mainity*, a été créé le 15 juin 1946 et a bénéficié à ses débuts des appuis de l'administration coloniale. On se rendait compte au fil des années qu'un développement sans l'adhésion populaire et les valeurs démocratiques est voué à l'échec. D'où la création successive à partir de 1950 des Collectivités Autochtones Rurale (CAR) et des Collectivités Rurales Modernisées (CRAM). Le *contrat social de type exogène et colonial* reconnaît malgré toute une *pratique contractuelle* fonctionnant de la base au sommet (*Bottom up*).

les *kabary* (discours au peuple) destinés aux *fokonolona* [assemblées de villages – plusieurs *foko* ou *razana*/lignée d'un ancêtre commun vivant ou mort crée sa propre discipline et sa propre activité (travaux communs, ordre public...) en respectant l'autorité du roi, des instances de pouvoir et du plus âgé]. Ce fut également un législateur éclairé, il fixa les douze crimes punis de mort. Les auteurs du désordre et de la désobéissance sont sévèrement punis. Le roi exhorte au travail, à l'usage de l'*angady* (une bêche), source de prospérité et il répète inlassablement que : « Mes ennemis, ce sont l'inondation, le feu, la disette, la grêle – Le riz et moi ne faisons qu'un », « la mer est la limite de ma rizière ».

³⁰ DAOM, AFF POL 3272 d 2 cité par Randriamaro, J.-R. (2008) Entre collaboration et résistance : la PADESM in TSINGY, Revue du CRESOI et de l'APHGM, n° 8 Dossier spécial *Insurrection de 1947*, Antananarivo, Editions Pro Media consulting, p. 56-57 : l'antonymie à effet politico-discriminatoire *fotsy* (blancs) et *mainity* (noirs), elle est peut être factice (liaison dissimulée inter-caste...) mais elle est gravée dans la mémoire collective au détriment des *mainity* (descendants d'esclaves, populations côtières alliées naturelles des *mainity*, anti-*hova* allaient majoritairement constituer en fait le Parti des Dëshérités de Madagascar ou PADESM.

2.4 Contrat semi- exogène

Grâce à la décensure de la presse, au rôle grandissant de l'opinion publique locale, au discrédit des pratiques contractuelles coloniales après la conférence de Bandoeng en 1955, le rejet de la Loi Cadre Defferre par les partis politiques de tendances différentes (marxisants, pro-C.G.T, pro-PCF...), l'évolution s'opéra dans une accalmie relative de 1949 au 14 Octobre 1958, date de promulgation d'une République Malgache au sein de la Communauté. Après l'adoption de la Constitution du 28 avril 1959 et l'élection de Philibert Tsiranana le 1^{er} mai 1959 comme Président de la République, Madagascar a reçu la notification de la base contractuelle des rapports franco-malgaches le 26 juin 1960. En clair, il s'agit d'une relative indépendance politique et économique ; les deux principes structurants ont été « *politikan'ny kibo* », c'est-à-dire, politique du ventre rassasié et « *asa fa tsy kabary* », autrement dit *acta non verba*. Ce contrat semi-exogène va être rompu par un concours de circonstances : la maladie grave de 1970 qui diminuera le Président, l'insurrection paysanne qui éclatera dans le Sud de l'île en Avril 1971 et qui sera dirigée par le parti communiste et maoïste de Monja Jaona, le Mouvement National pour l'Indépendance de Madagascar ou MONIMA puis le mouvement étudiant de mai 72 qui secouera les rues de Tananarive, la perte croissante de crédibilité du parti d'Etat et les querelles intestines à partir de 1971 – et enfin peut-être l'éclosion de parti d'inspiration chrétienne (tel que le Parti Démocrate Chrétien) et de nouvelles tendances telles que le parti qui milite pour le pouvoir prolétarien (le MFM...). Tsiranana attribue le 18 mai 1972 les pleins pouvoirs au général Ramanantsoa qui devait démissionner le 25 janvier 1975 à cause des dissensions ethnico-politiques, de l'inflation galopante, etc.

2.5 Contrat endogène et dérives pseudo-socialistes

Après des tractations en haut lieu, Ratsimandrava fut nommé chef de gouvernement et chef d'Etat, lequel n'a pu gouverner que pendant moins d'une semaine, du 5 au 11 février 1975. L'on ne peut effacer de la mémoire collective son célèbre code d'honneur et sa ferme décision lors de la passation du pouvoir en disant : « *Tsy hiamboho adidy aho mon général* », autrement dit, « J'assumerai jusqu'au bout la responsabilité ». Il fut assassiné par un commando composé d'éléments du groupe mobile de police en rébellion. Une autre hypothèse à confirmer, relative à cet assassinat, serait liée à son origine « *mainity* ». Le Général Andriamahazo préside un directoire militaire (11 février 1975 au 15 juin 1975) comprenant 18 officiers des six provinces. Dans la même foulée, le directoire décrète la suspension de tous les partis politiques. Les tentatives modernes de réorganisation ou de *redynamisation du fondement contractuel et traditionnel entre administrés et administrateurs* n'ont pas apporté les résultats escomptés. Ratsiraka a su intelligemment se hisser de cette assemblée militaire, toutefois il n'avait pas de base politique nationale lors de la création de l'AREMA ou Avant-Garde de la Révolution Malgache. On le soupçonne au début d'avoir des alliés de l'Est, l'idéologie djoutchéenne de Kim Il Sung, l'éthique tanzanienne de Julius Nyerere et de s'être inspiré de la Constitution algérienne au temps de Boumedienne. Investi à la fois aux fonctions de Chef d'Etat et de Président du Conseil Suprême de la Révolution, il resta au pouvoir pendant une quinzaine d'années. L'ossature

politique du régime est constituée par des partis ayant déjà milité pendant la première République et regroupés plus tard au sein du Front National pour la Défense de la Révolution (FNDR) tels que l'AKFM-KDRSM, le MONIMA, l'UDECMA, le VONJY IRAY TSY MIVAKY, etc. A la suite du *référéndum* du 21 décembre 1975 portant sur la désignation de Didier Ratsiraka comme Président de la République et sur la Charte de la Révolution socialiste, le peuple malgache a donné un « oui massif ». Le système socialo-marxiste s'appuie sur trois idées maîtresses de la Charte, à savoir démocratisation – décentralisation – malgachisation ; le maître mot de l'époque était que le « ratsirakisme » allait mener le peuple malgache vers « le paradis socialiste ». Le renforcement des capacités idéologiques des cadres n'allait pas changer les comportements des acteurs sociaux. Même si la Fédération des Eglises Chrétiennes de Madagascar (FFKM) servait de balise morale de la vie publique et politique, même s'il y a eu des réalisations concrètes au plan social (massification de l'école et des universités, ouverture tous azimuts, coopératives socialistes, etc.), le pouvoir d'achat s'effrite (50 Fmg est échangé contre 1 FF en 1981, 319,77 Fmg en 1991 et 2500 Ariary environ en 2008, soit une augmentation de 500% en l'espace de 27 ans), la pauvreté s'amplifie, la gabegie et la corruption s'intensifient, le conflit entre TTS (Tanora Tonga Saina, Jeunes issus des bas quartiers) et les sportifs pratiquant le *Kung Fu* a été difficile à gérer (Randriamamonjy, F. 2006 : 376-379)³¹. Dans ce même ordre d'idées, Delval, R. (1994 : 45-46)³² disait : « Las du régime autoritaire et de la révolution socialiste qui, en seize ans, avait gravement compromis la situation économique et sociale du pays, la population de Tananarive, qui, jusque-là avait fait preuve d'une grande patience, commença à s'agiter ».

De tout ce qui précède, l'échec du « *fokonolona sosialista* » était prévisible. Comme nous le rappelle bien Chaigneau, P. (1996 : 224), le déblocage du pouvoir (politique) ne peut s'effectuer que par *voie insurrectionnelle*, les procédés électoraux, alibis démocratiques n'offrant aucune possibilité d'alternance politique légale et douce, il n'est pas étonnant si le *remake* de 72 s'est produit en 1991.

2.6 Contrat endogène d'obédience libérale

Les manifestations du Comité des Forces Vives débutèrent le 10 juin 1991 exigeant vainement de Ratsiraka qu'il se retire. Il y a eu un pouvoir « bis » et à la tête duquel se trouva le Professeur Zafy Albert. Après la marche de la liberté vers le palais présidentiel d'Iavoloha le 10 août 1991, la convention de Mahambo, le contrat endogène et pseudo-socialiste de la seconde République a été abandonné au profit d'un *contrat endogène d'obédience libérale de la troisième république, première version* qui a été sous la présidence du professeur Zafy Albert. Réputé pour son franc-parler, son « intégrité morale » (Delval, R., *op. cit.*, p. 46) et pour avoir sillonné plusieurs fois la Grande île à tel point qu'on parlait de *madaraid*)

³¹ F. Randriamamonjy, *Tantaran'i Madagasikara 1895-2002*, Antananarivo, FLM, 2006.

³² R. Delval, « Madagascar de la II^e à la III^e République » in *Mondes et cultures*, Tomes LIV des 2 – 3 – 4, Académie des Sciences d'Outre-Mer, 1994, p. 43-65.

ainsi que pour avoir instauré une totale liberté d'expression, il a été évincé par un coup d'Etat institutionnel trois ans après son accession au pouvoir (1993-1996). Un autre merina assure l'intérim en tant que Chef d'Etat et de Gouvernement, Norbert Lala Ratsirahonana pendant un peu moins d'un an (28 mai 1996-février 1997), Zafy a été battu par l'officier de marine Didier Ratsiraka. Après son retour triomphal, son nouveau langage de séduction face à un peuple avide de nouveauté (*tia vao*), celui-ci relevait à nouveau le défi avec comme devise une *République humaniste et écologiste* d'un côté et de l'autre, il faut le souligner, il profitait en partie de la faillite de la présidence de Zafy. Pourrait-on diriger un pays à coup de promesses mirifiques ? Non. Vers la fin de cette troisième République, deuxième version, le contrat social devient, d'une manière générale, un *contrat* plutôt *familial*, « *le soir de ma vie*, disait-il publiquement, *je vais m'occuper de ma famille* ». Ainsi, une de ses filles, ayant une forte personnalité et étant obnubilée par la fièvre de la richesse, « présidait » aux grandes décisions politiques et économiques de la nation. Les voix populaires des années 70 et 91 se reproduisent en 2002 sauf que, cette fois-ci, il s'agit d'un désaccord sur les résultats obtenus par les deux camps rivaux, les pro-Ratsiraka et les pro-Ravalomanana, ancien maire de la capitale et président directeur général du groupe TIKO lors de l'élection présidentielle du 16 décembre 2001.

2.7 Contrat endogène et politico-religieux

Etant sensible aux arguments du cœur et aux valeurs religieuses, une partie de l'électorat malgache a apprécié le contenu de la propagande du candidat Tiako Madagasikara (TIM), littéralement « j'aime Madagascar ». « Je vous aime », « Equité et sainteté sont mes principes moraux », martelait-il au début de son mandat, puis « il suffit de croire » (*minoa fotsiny ihany*), un extrait de l'évangile de Marc. Nous ne voulons pas polémiquer sur la légitimité ou la légalité des deux prestations de serment, celles du 22 février et du 6 mai 2002. La crédibilité et la reconnaissance internationales (par les USA, la Suisse, l'Allemagne, la France...) lui ont permis de se maintenir au pouvoir même si apparemment les médiations en terre sénégalaise restent mystérieuses pour le peuple malgache (DAKAR 1, DAKAR 2, sortes de *micro-contrat* entre les deux « grands » partis rivaux). L'amélioration des espaces urbains et notamment de la capitale a été parmi les principales réalisations des dirigeants de cette troisième république, troisième version. Contrairement au musellement des journalistes et surtout des leaders politiques du camp adverse, le pouvoir s'efforce de fidéliser la population chrétienne, le FFKM et les « gardiens du temple » à savoir la police nationale, l'inspection générale, l'administration civile et pénitentiaire ainsi que la magistrature, en leur octroyant des financements pour des travaux d'extension des infrastructures religieuses, des indemnités diverses. Dans ces conditions, le contrat social s'apparente à un *contrat politico-religieux*. D'autant que l'article 1 de la précédente constitution (cf. Loi constitutionnelle n° 98-001) qui stipule que « Le Peuple Malagasy constitue une Nation organisée en Etat souverain et Laïc » a été modifié comme suit : « Le Peuple Malagasy constitue une Nation organisée en Etat souverain, unitaire et républicain ». En fait, le terme « laïc » a été supprimé. Ce qui confirme en partie notre postulat de travail. Pourtant, la Gouvernance

Responsable fait partie des 8 engagements prioritaires de Madagascar Action Plan (Engagement 1, pages 27-34). Compte tenu de tout ce qui a été dit sur la *dynamique sociale et contractuelle*, la société malgache, abreuvée de stratégies discursives conduisant à un processus de construction/déconstruction et un processus d'espairs/de désespoirs, s'achemine vers une crise des valeurs, une pluralité de conventions (sociales) et une quête auto-référentielle au prorata des acquis cognitifs et des objectifs personnels. La **logique communautariste**³³ (régie par la *volonté organique* et enracinée au plus profond de l'histoire de l'être mental et physiologique) semble difficilement compatible avec la **logique sociétale** (dictée par la *volonté réfléchie*, le commerce, l'intérêt individuel) si nous nous appuyons sur l'approche de Tonnies. Du ludique au politique, et a fortiori de l'économique aux diverses sphères des interactions sociales, cette prééminence du soi au sens où Mead l'entend, du moi au sens freudien du terme et des intérêts de groupes familiaux historiquement ou géographiquement puissants devient en quelque sorte le mobile principal des actions des citoyens malgaches à la fin du XX^e siècle et en ce début du XXI^e siècle.

3. Vers un séisme axiologique, une coexistence de conventions plurielles et un auto-ajustement cognitif

Ainsi, le désordre du système des valeurs semble inéluctable. Comme nous l'écrivit Bajoit, G. (2003 : 109)³⁴, les tensions structurelles se traduisent, dans les consciences des individus, par des tensions individuelles. Déjà, dès les années 90, du Premier Ministre Ramahatra au petit peuple, chacun cherche à se frayer un chemin d'où le fameux « *samy mandeha samy mitady* », c'est-à-dire « chacun va, chacun cherche et sous-entend prend » (Ottino, P. 1998, *op. cit.*, p. 585). Il y a indéniablement une perte de confiance dans les institutions politiques et une remise en cause de l'essence même du contrat entre les administrés et les administrateurs. Est-il besoin de rappeler que le multiculturalisme et le multilinguisme ambiants génèrent souvent une situation de semilinguisme, une fusion-absorption des langues et cultures minoritaires par les langues et cultures ayant une diffusion planétaire et par conséquent un trouble identitaire ? Le *constructivisme social* de l'époque initiale des royaumes et l'*unanimité légendaire* tendent à céder la place à une société de type contractuel où chaque acteur « se veut libre et indépendant » [Hannoun, M. (1973 : 117)³⁵ ; Rezsóhazy, R. (2006 : 84)³⁶]. Dans cette recherche permanente de son *indépendance* (matérielle, spirituelle...), de sa *stratégie personnelle* pour percer les barrières de genre, de réseaux sociaux fermés (qui ne reconnaît que ses pairs), de verrouillage politique lié au monopartisme d'Etat, etc., l'*individu insulaire* se trouve *désemparé*. Ce qui explique en grande partie la recrudescence des vols, de la

³³ C. Alexandre, *op. cit.*, p. 11. Il dit : « C'est Henri Bergson, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, qui a utilisé l'expression de « société fermée » pour qualifier un groupe humain qui se reproduit à l'identique. Ce genre d'entité recherche avant tout la stabilité et la tranquillité, contrairement aux « sociétés ouvertes » qui sont prises dans une dynamique de progrès... ».

³⁴ G. Bajoit, *Changement social*, Paris, A. Colin/VUEF, 2003.

³⁵ M ; Hannoun, *Solitudes et sociétés*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 1993.

³⁶ R. Rezsóhazy, *Sociologie des valeurs*, Paris, A. Colin, 2006.

pédophilie, des crimes à mobile passionnel et financier, etc. A cette anomie³⁷, au sens durkheimien du terme, s'ajoute « la rupture avec le passé et l'angoisse du lendemain » (Hannoun, M. *idem*) – Hormis ce désordre axiologique, on assiste à l'émergence d'une *multiplicité de conventions*. Les *ressources interindividuelle et différentielle* (Lefloch, M- C, 2004 : 240-246)³⁸ deviennent des bouées de sauvetage pour l'individu insulaire qui nage dans un océan de turbulences socio-culturelles, socio-économiques et socio-politiques.

Ces types de ressources deviennent en outre opératoires dans un champ social où l'on doit renégocier les rôles, reformuler les identités et revaloriser ses acquis professionnels et personnels. Le concept fédérateur de « nation » devient de plus en plus difficile à appréhender. Certains chercheurs parlent même d'« agrégat de populations divisées », ajoutons par les classes sociales d'appartenance, la disparition progressive de la couche moyenne et les dissensions latentes d'une malgachisation « centralisatrice » et en fait « différenciatrice ». Le *contrat social au niveau macro* se transforme du coup et ce de manière *polymorphe*, en une diversité de *conventions au niveau micro*. Depuis environ une décennie, on note à Madagascar une profusion exponentielle de micro-associations politiques (nous en sommes actuellement à 186) qui n'ont pas d'envergure nationale et de poids politique de nature à constituer des contre-pouvoirs ; de micro-associations estudiantines (au début à dimension provinciale maintenant presque au niveau des 22 régions voire au niveau des communes...), plusieurs milliers d'organisations non étatiques (ONE), etc. Ce sont en fait des *regroupements* (Neveu, R. 1996 : 27)³⁹ *d'entraide et de mise en commun* des capitaux individuels dans l'espoir de s'insérer dans un processus multilinéaire et multiforme de mobilités tantôt ascendantes tantôt descendantes. Le problème est que ces micro-conventions ne sont pas souvent pérennes et cohérentes dans leurs prises de décision et leurs styles d'intervention ; tout cela débouche sur une **auto-adaptation cognitive**. Face au processus de **désinstitutionnalisation**⁴⁰, de **décitoyennisation**, de **démobilisation électorale**⁴¹ et de **déracinement**⁴², aux **secousses spirituelles croissantes** (migration massive vers les sectes...), aux signes inquiétants de **déliasion sociale progressive**, de **précarisation de l'emploi délocalisé** (fermeture d'environ 90 zones franches), à la **jeunesse désaxée** ou aux **retraités devant continuer à peiner** pour subvenir aux besoins du couple vieillissant (une forme nouvelle de gérontologie), etc., l'acteur social *se recroqueville sur lui-même* et tente, coûte

³⁷ P. Ottino, *op. cit.*, p. 588 évoque également ce concept.

³⁸ M.-C. Le Floch, « L'idée de qualité différentielle : une notion opératoire dans l'analyse des rapports entre l'individu et un contexte d'action », in V. Caradec et D. Martuccelli eds., *Matériaux pour une sociologie de l'individu*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2004, p.233-254.

³⁹ E. Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, ed. La Découverte, 1996, p. 27. Cet auteur les appelle par *self-help*, mutuelles, cercles de sociabilité.

⁴⁰ M. J. N. Razafindralambo, *Désinstitutionnalisation et pratiques de développement. Cas des zones de développement du nord, du nord-ouest et du sud*, Octobre 2006, Thèse doctorat en sociologie, Faculté D.E.G.S, Université d'Antananarivo.

⁴¹ cf. par exemple R. L. Andrianasolo, *L'abstention dans le village d'Ambohidranoka Ampitatafika. Elections présidentielles du 03 décembre 2006*, Mémoire en vue de l'obtention du DEA, Département de Sociologie, Faculté D.E.G.S, Université d'Antananarivo, année universitaire 2006-2007.

⁴² A. Memmi, *Portrait du colonisé*, Paris, Ed Gallimard, 1985, p. 115-117, parle plutôt d'**amnésie culturelle**.

que coûte, de mettre en œuvre l'épreuve de la subjectivité [Martucelli, D. (2004)]⁴³.

En réalité, l'acteur va tenter de trouver une **assonance** entre ses projets et les exigences fluctuantes du milieu, de gérer le jeu (social) à somme positive ou à la limite à somme nulle.

Pour conclure

Le rapport à l'autre devient source de questionnements, de négociations de positionnement parfois temporaire, de réorganisation permanente de parcours individuels, de mise en œuvre de stratégies cognitives opérationnelles dans un univers social de plus en plus métissé, de plus en plus fracturé et de plus en plus sélectif. Les ressources du passé semblent inopérantes, même si Maffesoli parle de retour au local. Les *culturocrates* de Bajoit⁴⁴, très minoritaires pour le cas malgache pourraient-ils enclencher la mobilisation d'une population majoritairement analphabète, d'un peuple famélique, sous informé⁴⁵ et sous-équipé et ayant une quotidienneté harassante, démotivante et non sécurisante ? Malgré tout, beaucoup de citoyens éprouvent encore la *joie de vivre*, la *stabilité*, etc. (Voir à ce sujet les travaux de Grandidier, de Sibree, de Poilet, de De Lavaissière, etc.) avec cette **culture d'autosubsistance, d'imitation et à forte contradiction interne**.

La construction du futur se réalise par une dispersion pour ne pas dire un contraste des moyens humains et matériels. S.O.S élan national et triomphe du darwinisme social ! Le surhomme de Nietzsche n'est pas loin. C'est ce qui a sans doute amené Lipovetsky, G. et Charles, S. (2004)⁴⁶ à parler de Narcisse performant, Hannoun (1993, *op. cit.* p.117-118) évoque même le concept d'**égologie**. Néanmoins, une égologie dépourvue d'une empathie, d'une interaction avec l'alter ego ne nous mènerait-il pas vers une sorte d'**égocratie** ? La **grandeur** et surtout la **décadence actuelles du modèle néolibéral** pourraient-elles encore constituer un modèle approprié pour l'élaboration d'un type de contrat social de nature à avoir moins d'effet dissonant pour les pays du sud en général et pour la grande île francophone de l'océan indien en particulier ?

*Gil-Dany Randriamasitiana est Professeur de Sociologie
ragildany@yahoo.fr*

⁴³ D. Martucelli, « Pour une sociologie de l'individuation » in V. Caradec et D. Martucelli eds, *op. cit.*, p. 295-315.

⁴⁴ G. Bajoit, *op. cit.*, p. 163.

⁴⁵ M. Esoavelomandroso, « Classe politique et sous-développement à Madagascar (1958 – 1993). Les mirages d'une démocratie consensuelle » in M. Esoavelomandroso et G. Geltz, (dir.), *Démocratie et développement. Mirage ou espoir raisonnable ?*. Paris et Antananarivo, Editions Karthala et Omaly sy Anio, 1995, p. 349.

⁴⁶ G. Lipovetsky et S. Charles, *Les temps hypermodernes*, Paris, Grasset, 2004.