



HAL
open science

Transmission culturelle chez les masikoro de madagascar

Jeanne Ravaosolo

► **To cite this version:**

Jeanne Ravaosolo. Transmission culturelle chez les masikoro de madagascar. *Kabaro*, revue internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés, 2000, Anthropologie, psychologie, sociologie, I (1-2), pp.41-54. hal-03485457

HAL Id: hal-03485457

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03485457v1>

Submitted on 17 Dec 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.

TRANSMISSION CULTURELLE CHEZ LES MASIKORO DE MADAGASCAR

JEANNE RAVAOSOLO
UNIVERSITÉ DE TOLIARA

Résumé

Cette recherche traite de la transmission culturelle chez les *Masikoro* du sud-ouest de Madagascar. Après avoir passé en revue les quatre modes de transmission orale chez les *Masikoro*, qui sont : les interventions verbales directes (*fananara*), la littérature orale sous ses différentes formes, les moyens mnémotechniques et les rituels, l'auteur montre l'importance de chacun d'entre eux en tant que médiateurs des pratiques sociales, des croyances et de la conservation des traditions. Ainsi, il apparaît que ces quatre modes constituent les formes objectivables de la transmission orale, qui contribuent à la fois à la continuité culturelle intergénérationnelle et à la cohésion sociale du groupe *Masikoro*.

Mots clés : transmission culturelle, *Masikoro*.

Abstract

This research deals with cultural transmission within the Masikoro tribe of south-west Madagascar. After studying the four modes of oral transmission of the Masikoro, which are : direct verbal interventions (fananara), oral literature in various forms, mnemonic methods, and rituals, the author demonstrates their respective importance in transmitting social practices, beliefs and the preservation of traditions. It thus seems that these four transmission modes are the objective forms of oral transmission, which contribute to both intergenerational cultural continuity and the social cohesion of the Masikoro.

Keywords : *cultural transmission, Masikoro.*

INTRODUCTION

Tout individu doit apprendre tout au long de son existence, pour survivre, pour connaître, pour reconnaître, son milieu de vie, et à devenir capable de s'adapter aux modifications de ce milieu. Chaque groupe exige de ses membres des connaissances, qui doivent en particulier assurer l'ajustement des pratiques (individuelles et collectives) par rapport aux attentes et aux réactions des autres membres du groupe. L'individu doit donc intégrer les normes et les valeurs sociales imposées et transmises par son groupe.

La transmission culturelle se réalise selon des règles définies. Les techniques de transmission orale ont pour objectif de conserver le témoignage aussi fidèlement que possible et de le transmettre de génération en génération. La transmission orale de la littérature donne de précieux indices sur les valeurs socioculturelles du milieu étudié.

Je ne prétends pas aborder ici, le thème de l'oralité en général. Je limiterai mon exposé aux techniques de transmission culturelle dans le Sud-Ouest malgache en prenant l'exemple de Befanamy¹. Faire connaître les techniques de transmission culturelle me paraît pouvoir contribuer à une meilleure compréhension de la société traditionnelle étudiée et malgache en général.

LES TECHNIQUES DE TRANSMISSION

Comme dans la plupart des sociétés malgaches, les modes de transmission culturelle dans la société *Masikoro* sont riches et divers ; il s'agit pour nous de savoir quelle technique de transmission culturelle on trouve dans le cas de Befanamy. Le recensement et l'étude minutieuse des différents modes de transmission fourniront des éléments de réponse.

Je développerai qualitativement chaque technique de transmission à partir des propos de deux catégories d'adultes : les adultes « experts » (patriarche, devins guérisseurs), et les adultes « ordinaires » (femmes, hommes). Au total huit adultes « experts » et seize adultes « ordinaires » dont huit femmes et huit hommes ont été interviewés.

D'après les adultes interviewés et des observations plus ponctuelles, les techniques de transmission peuvent être regroupées en quatre modes différents :

- les interventions verbales directes : « fananara » ;
- la littérature orale ;
- les moyens mnémotechniques ;
- les rituels.

Ces quatre modes de transmission attestent que la tradition orale n'est pas limitée à la littérature orale.

¹ Befanamy est un village principalement *Masikoro* de deux mille habitants environ, mi-rural, mi-urbain : beaucoup d'habitants tirent l'essentiel de leurs revenus de travaux effectués en ville (Toliara) à six ou sept kilomètres ; quelques-uns, de diverses appartenances ethniques, appartiennent à la fonction publique car les loyers sont moins chers à Befanamy qu'en ville. Sa particularité provient justement de cette cohabitation d'éléments très traditionnels (un paysannat tout à fait classique aux comportements relativement peu modifiés par la proximité de la ville) et d'éléments plus modernes (fonctionnaires et salariés urbains, enfants qui vont voir la télévision sur le campus universitaire tout proche, quatre vingt pour cent des enfants sont scolarisés à l'Ecole Publique Primaire). Un peu moins de dix pour cent des habitants sont christianisés et disposent d'une église catholique sur place. Les *Masikoro* vivent dans un espace assez nettement limité, au sud par le fleuve Fiherenana, au Nord par le Mangoky.

« ...Il y a donc, une spécificité des sociétés de tradition orale, une régulation des phénomènes sociaux fondée sur la seule force de la parole et de ses accessoires mnémotechniques, spécificité qui les différencie largement des sociétés de tradition écrite » (Calvet, 1984, p. 22).

TABLEAU I

	IVD	Littérature orale						Rituels	Explic.	Explic. & com.	
		TR	Rehake				Tantara				Tapatono
			Safâ	Toy t.	Ohabola	Kabary					
Hom. exp	8	8	8	8	8	8	8	8	8	0	
HOM. ORD	8	8	6	6	8	5	6	5	8	6	
FEMMES	8	5	4	5	7	6	4	3	8	2	

TABLEAU DE FRÉQUENCE UTILISÉE PAR LES DIFFÉRENTS ADULTES DANS LA CITATION DES DIVERSES TECHNIQUES DE TRANSMISSION CULTURELLE

Légendes :
 IVD : Intervention Verbale Directe, TR : « Tantara Raza »,
 Toy : « Toy tsika », Explic. : explication, Com. : commentaire.

Les trois groupes d'adultes citent toutes les techniques de transmission, la différence intergroupe se situe dans le nombre d'individus les nommant et le commentant.

Les experts énumèrent à l'unanimité toutes les techniques de transmission, apportent des explications sans les commenter.

Les hommes ordinaires n'évoquent pas tous les « salutations d'usage » (« safâ », « toy tsika ») et le « tapatono ». Ils expliquent tous ces différentes techniques et 6 sur 8 n'ont pas peur de les commenter. C'est le seul groupe où il y a des commentaires.

Les femmes, à l'unanimité, nomment « l'intervention verbale directe » et « les rituels » comme techniques de transmission, les explications sont quasiment nulles, toutefois deux sur huit en donnent.

Nous allons essayer de localiser les modes de transmission dans l'ensemble de la littérature orale. Pour ce faire, je pars du vocabulaire typologique local pour dénommer les différents genres littéraires de la tradition orale *Masikoro* des villageois de Befanamy eux-mêmes.

LES INTERVENTIONS VERBALES DIRECTES (« FANANARA »)

Le message découle des pratiques sociales que l'enfant a l'habitude de vivre, il faut connaître les traditions du groupe et le sens de son langage. Le « fananara » est connu de tous et peut intervenir à n'importe quel moment, le soir au clair de lune ou en fin d'après-midi, en n'importe quel lieu lorsque l'émetteur est disponible pour réunir les enfants.

Il parle du vécu quotidien pour transmettre des conduites, des connaissances à partir des observations et des expériences ; il se base sur

la structuration existante des rôles sexuels qui a été établie par la tradition. Par exemple, dans la société *Masikoro*, le sens de la division des rôles s'appuie sur des images données par les anciens à partir du sexe. Les femmes sont fragiles, de sorte qu'elles n'ont droit qu'à des outils eux-mêmes fragiles comme la cruche et le van.

La femme possède un caractère sacré en tant que mère, source de la vie. Le sexe féminin, relié à l'utérus, est comparé à un van (qui sous-entend une idée de grande ouverture) et à un réservoir d'eau du fait qu'il est toujours humide.

L'homme appartient au sexe fort à cause de la forme de son appareil génital rigide et pointu (« maranitse »). C'est pourquoi il peut utiliser des outils pointus comme le couteau, la faucille pour couper des herbes, la hache pour faire des bûches, la bêche pour cultiver la terre et la sagaie pour se défendre. Ces outils symbolisent la force et la virilité. Pour montrer leur force, les garçons peuvent se livrer à des jeux dangereux, en portant des armes tranchantes comme le couteau.

Il est interdit à l'homme de se livrer à des activités culinaires qui sont catégorisées comme féminines, d'utiliser des outils tels que le van, la cruche comme il est défendu à la femme de manier la hache. Ce tabou, relatif à la division sexuelle du travail, est l'un des fondements de l'éducation. A l'occasion des cérémonies, la cuisson de la viande est pratiquée par les gendres. Ce rôle devrait être réservé aux filles du patriarcat, mais il est dévolu aux maris de celles-ci. Un gendre doit servir le lignage de son beau-père.

La jeune fille est éduquée de façon à respecter et à valoriser la maternité ; elle est initiée à son rôle de future mère car elle quitte la maison paternelle pour se marier. Le foyer est le monde de la femme.

Dans le mariage, dit-on, on trouve des richesses ; les richesses sont ici liées à la descendance et aux bœufs. La destinée humaine est dans la parenté et rester sans descendance est la sanction ultime.

Le garçon est préparé à la vie d'homme, considérée comme plus dure que celle des femmes. Il s'agit d'initier les garçons à l'agriculture et à l'élevage pour assurer la survie de leur famille. Le bœuf est inséparable de l'agriculture.

Il existe deux catégories de bœufs :

- les bœufs (« aombe katraka ») sont destinés au travail : tirer la charrue, piétiner la rizière et tirer la charrette. Il est interdit de les utiliser dans les rites car ils sont « tiva » rendus impurs par leur fonction : servir les hommes ;
- les bœufs à valeur socio-économique et religieuse :
 - * le bœuf à valeur sociale assure la descendance, représente la nutrition et détermine les hiérarchies de prestige social ;
 - * le bœuf à valeur économique représente les richesses, symbolise l'abondance, possède une forte valeur d'échange ;
 - * le bœuf à valeur religieuse permet la communication avec les ancêtres et les forces de la surnature.

Le message adressé aux enfants vise à mettre en relief la place du bœuf dans la vie traditionnelle. Je me propose d'illustrer le message destiné aux garçons concernant les différents rôles du bœuf et la nécessité de l'entretien minutieux de l'homme envers l'animal par l'exemple suivant :

« Tandremo soa ny aombe, ny lehilahy miarak'azy, ity meso angalà hakatà, karakarao soa io harean-tsika.

- Raha mihina soa izy manan'anake, dia manan-dronono hiveloman-tsika, hanaova sakafo, hamily soa hahavelo antsika.
- Raha tsara sakafo dia miterateraka avao dia mihamaro.
- Raha misy fahasosora io ty hahavonjy antsika.
 - * misy fanambara io atao enga
 - * misy soritse io andesy hovanoy
 - * manao fandeo io vonoy
 - * manao savatse io hanavary
 - * raha misy marary, io soroantsika
 - * io hatao fangataha amin'ny raza.
- Raha misy maty io mandevy antsika. Olo maty tsy misy aombe tsy olo ».

Littéralement, une fois traduit ce texte donne :

« Fais attention aux bœufs, les hommes vont les faire paître. Voilà le couteau pour prendre des herbes, il faut les entretenir car c'est notre richesse.

- S'ils broutent bien ; il y aura des veaux, et nous aurons du lait. Nous pouvons boire du lait et aussi le vendre.
- S'il y a des problèmes, ils vont nous aider :
 - * nous ferons des dons grâce à eux
 - * lors d'un mariage traditionnel, il va nous servir
 - * s'il y a reconnaissance sociale de l'enfant, nous allons le sacrifier
 - * s'il y a une circoncision, nous allons l'abattre
 - * si quelqu'un est malade, il nous sert d'offrande
 - * par son intermédiaire, nous pouvons invoquer les ancêtres.
 - * s'il y a un décès, c'est lui qui nous enterre. Quelqu'un qui meurt sans bœuf n'est pas un être humain ».

Ce type de message est adressé aux garçons à partir de dix ans.

Mais auparavant la division sexuelle des tâches ; le respect à l'égard des parents, des personnes âgées et des aînés, le respect de l'espace d'autrui et des espaces considérés comme sacrés (le « hazomanga », le parc à bœufs) sont mis en exergue lors de la transmission des conduites. Face à ces enseignements, les deux sexes sont également concernés.

LA LITTÉRATURE ORALE

La littérature orale est constituée de :

- « tantara-raza » : les histoires des ancêtres ;

- « rehake » : un ensemble de discours coutumiers ;
- « ohabola » : les proverbes ;
- « kabary » : les admonestations ;
- « tantara » : les récits ;
- « tapatono » : le genre dialogué.

Selon Lavondès (1967), les « tantara-raza » qui recouvrent les histoires de lignages et des généalogies constituent ce qu'on pourrait appeler les traditions privées ; elles sont associées à un groupe donné. La transmission se fait à l'intérieur du groupe.

Les autres types de littérature orale ont un caractère public (raconter un récit, tenir des propos, faire un « kabary », faire des « tapatono »), leur auditoire est plus large et peut être tout à fait hétérogène, mélangeant les membres de différents groupes.

Les « tantara-raza »

Les « tantara-raza » représentent l'ensemble des traditions transmises d'une génération à une autre par le bouche à oreille : c'est une partie importante du patrimoine hérité des ancêtres.

Ils comportent les traditions propres au clan ou au lignage. Ils marquent l'appartenance au groupe et définissent l'identité du groupe qui est souvent exprimée en nommant un ancêtre unique au début d'une généalogie. Ils groupent :

- l'histoire de la migration ;
- la généalogie ;
- la marque d'oreilles des bœufs (« vilin'aombe » ou « sofin'aombe ») ;
- les tabous, « fady » ;
- les règles, les prescriptions, les coutumes des ancêtres : les « lili-raza ».

Les « tantara-raza » sont transmis par un aîné du groupe (l'adjoint du patriarche ou un notable) lors des cérémonies traditionnelles pour orienter l'activité et la place de chacun dans la réalisation de ces rites. Appartenir à un « raza » (le terme signifie à la fois « ancêtre » et « clan »), c'est avoir conscience de partager, avec tous ceux qui sont du même « raza » des ancêtres communs, des règles, des interdits... Cette conscience commune est à l'origine du sentiment de « Nous » inclusif (en langue malgache, existent deux sortes de nous, le nous « exclusif », « rahay », qui exprime la non-identité entre « je » et les autres constituants du nous « inclusif », « isika » qui marque une identité entre tous les constituants du nous). Raison pour laquelle pendant l'énumération des « tantara-raza », l'emploi du pronom personnel « nous » est mis en relief, il souligne que les membres du lignage ont conscience de leur appartenance à un groupe.

Tous ces éléments qui définissent un clan ou un lignage répondent à un seul besoin : affirmer l'appartenance au groupe.

L'existence du lignage se marque concrètement par le groupement des habitations à l'intérieur de la zone occupée dans le village, à la

différence du clan qui s'exprime par un assez vague sentiment de solidarité et par l'existence d'un certain nombre de traditions communes, mais l'unité du clan n'est jamais actualisée dans un événement de la vie quotidienne. Le lignage, par contre, constitue un groupe organique. Ses membres se réunissent pour des activités communes : la célébration des sacrifices qui marquent sa cohésion. Ces sacrifices sont célébrés dans différentes circonstances :

- en cas de menace dont on veut se libérer : c'est le « havoa » qui peut être provoqué par un acte contraire aux règles édictées par les ancêtres ;
- lors de l'intégration par étape de l'individu dans sa société et dans son groupe, (rites au hazomanga ou rites de communication des vivants avec les ancêtres). Ces derniers exigent le sacrifice d'un bœuf.

Les membres du lignage respectent un seul chef, le patriarche dont l'autorité et l'influence sont très fortes. Son influence se concrétise par les pressions qu'il exerce pour que ses « sujets » soient aussi conformes que possible, évitant toute déviance.

La hiérarchie sociale selon la classe d'âge et selon le sexe est immuable. Il existe deux sortes de mondes : d'une part, le monde de Dieu et des ancêtres et d'autre part, celui des vivants où on trouve la catégorie des aînés et celle des cadets, la catégorie des hommes et celle des femmes et des enfants. Chacun doit rester dans son espace, essayer d'en sortir susciterait le désordre de l'univers, et provoquerait du « havoa ». Pour laver ou enlever le « havoa », on doit procéder au sacrifice d'un bœuf, ce qui permet de redevenir « malio havoa » (littéralement « propre de havoa ») et de pouvoir nouveau prétendre à mériter la bénédiction des ancêtres.

Les « rehahe »

Les « rehahe » désignent un ensemble de discours coutumiers. On en distingue trois types : les « safà » ou les « talily », les « ohabola », les « kabary ».

- les « safà » ou les « talily »

Les « safà », ou « talily » désignent des propos tenus à l'occasion d'une cérémonie au moment de l'échange de dons et de contre-dons (« enga »). Ces courts propos renferment des formules proverbiales véhiculant des images. Ces proverbes jouent un rôle important dans la mesure, « où ils apparaissent comme un argument d'autorité, un peu comme un théologien cite la bible » (Raharimalala, 1986, p. 57).

Les « safà » ou « talily » sont des formules figées qui servent de support au raffermissement de relations sociales entre les groupes alliés. Les propos imagés lors des dons rituels font intervenir des systèmes d'expression qui véhiculent des idéologies, des représentations, des normes pour maintenir les rapports sociaux partagés par les membres de

la même culture. Il faut donc comprendre le sens du langage qu'on parle et faire entrer les différences de position sociale.

A partir de dix-huit ans, les jeunes gens doivent connaître ces formules figées et être capables d'improviser autour d'elles.

– Les « ohabola » (les proverbes)

La société malgache aime parler sous forme de proverbes qui permettent de transmettre une idéologie à travers l'image. Dans le « ohabola », nous trouvons la transmission dans l'apprentissage des compétences verbales. Parler en proverbe, c'est tenter de traduire une expérience totale par le choix des mots et des expressions et du ton de la voix, les procédés stylistiques sont mis en œuvre. Il s'agit donc de « déplier » l'expérience, de la dérouler devant l'auditeur (Rimé, 1984).

Le locuteur a la possibilité de déployer un pouvoir remarquable sur son auditoire pour l'influencer dans une direction voulue. D'après nous, le processus de communication à travers le proverbe ne porte pas de message mais des représentations. Il est porteur d'idées, d'images et produit la communication au niveau symbolique. Le proverbe montre les compétences verbales.

Exemple : « Aleo tsy henin-dily toy izay tsy enin-dahatse », Littéralement : « Il vaut mieux ne pas être présent aux rituels que de n'être pas consulté ».

– Les « kabary »

Le sens du mot « kabary » dans le Sud-Ouest ne correspond pas exactement à celui utilisé sur les Hauts Plateaux.

Chez les Betsiléo par exemple c'est un discours de clôture qui est adressé au milieu de la cérémonie au public par le représentant de l'organisateur de la fête. Dans ce discours, l'orateur déploie son talent par l'emploi des proverbes pour illustrer et renforcer les idées exprimées.

Dans le Sud-Ouest, « kabary » signifie plutôt admonestation : les notables règlent un différend ou un conflit entre deux individus ou deux groupes et ils font briller leurs plaidoiries par des « ohabola ». Il s'agit de prendre une décision avec laquelle une méthode permet de fixer à priori la solution à choisir. Dans ces décisions, tous les membres arrivent à l'accord en acceptant le point de vue d'un ou deux notables qui exercent une grande influence sur le groupe en exprimant des arguments très forts à l'encontre de toute déviation. Ils définissent clairement ce qu'on attend de tous les membres du groupe.

Dans les « kabary », on utilise les proverbes selon le contexte. C'est l'apprentissage de bien parler en public par l'illustration des proverbes adaptés au contexte social, plus précisément lors des règlements de conflit ou des infractions à des prescriptions sociales.

– Les « tantara » (les récits)

Les « tantara » sont des récits mythiques concernant l'origine des choses. Il y est question, entre autre, de l'origine du « havoa », du sacrifice, du bœuf, des interdits, du pouvoir, des rapports entre les ancêtres et les vivants, des relations interindividuelles et sociales, de la circoncision etc. Les thèmes de ces récits intègrent les structures familiales, sociales et les relations religieuses des vivants, bref ils nous donnent des indications sur le sens de la condition humaine, sur le respect des parents, des personnes âgées, des aînés et sur les droits dont disposent les cadets. Refuser tout ou partie de cet ordre, c'est ouvrir la voie au grand désordre, c'est susciter le « havoa ». Par exemple le contenu d'un récit intitulé « kotomilaloza » (littéralement : « le garçon qui veut des malheurs ») montre bien qu'à cause du manque de respect envers ses parents, le fils a connu beaucoup de misères durant sa vie.

Les récits, présentés comme véridiques, transmettent un enseignement moral, et servent d'illustration pour mettre en exergue les valeurs culturelles. Ils expliquent les raisons des différents comportements afin d'aider les enfants à comprendre.

La transmission des récits s'effectue par les femmes ou les vieux à l'intention des enfants, quand ils atteignent l'âge suffisant, sept-huit ans, pour aider les parents et les grands-parents en participant aux travaux de production.

Cette transmission est une sorte de contre-don en échange des travaux que les enfants effectuent pour les parents et les grands-parents. Les enfants voulant se mettre en valeur dans les récits utilisent toutes les ressources dont ils disposent pour rendre service, aux parents et aux grands parents. En guise de récompense, des « tantara » leur sont racontés le soir à la veillée.

Ces « tantara » peuvent être pris comme vrais ou non selon les thèmes. A partir du moment où il y a des doutes sur la véracité, ils deviennent des « tapasiry », des contes. Les thèmes des « tapasiry » ne sont pas pris au sérieux même s'ils aboutissent souvent à des conduites à suivre. La formule finale de tous les « tapasiry » est : « Zay lahy : tsy zaho ro mavandy fa n'antaloha » (littéralement : « Ce n'est pas moi qui mens, mais ceux d'autrefois »).

– Les « tapatono »

Le « tapatono » est un genre dialogué, c'est l'ensemble appel/réponse qui est porteur du message. Le jeu consiste à lancer une question ou un appel. L'appel est prononcé à moitié et la réponse doit le compléter. Quelque fois l'appel peut donner lieu à une devinette ou à une réponse rivalisant de poésie ; cela devient une sorte de joute poétique.

Le message atteint d'abord un nombre restreint de personnes (les grands-parents s'adressent à leurs petits-fils) qui le transmettent ensuite en l'adaptant à un public plus large (les adolescents du village par exemple). Il se trouve ensuite repris par diverses personnes dans divers contextes.

Le message devient une sorte de guide d'opinion avec lequel l'individu se prépare à créer ses propres devinettes et ses propres joutes poétiques. D'après le travail de Raharimalala (thèse, 1984), le « tapatono » est un jeu dans lequel la transmission des messages d'une génération à l'autre s'effectue dans un contexte de grande liberté verbale, avec l'évocation d'images fortes dans laquelle les images les plus osées sont considérées comme normales.

Les adolescents laissent libre cours à leur imagination et à leur créativité à travers le « tapatono » qui reflète leur compréhension du monde des adultes. Le « tapatono » révèle leur pensée, leur représentation, comment ils discernent les liens entre le monde des vivants et celui des ancêtres et comment ils perçoivent les structures familiales, sociales et la religion.

Le « tapatono » est déjà un apprentissage verbal, un apprentissage de la parole, du langage imagé. L'apprentissage verbal est important dans une société où la parole joue un rôle essentiel dans la régulation des relations sociales.

La nécessité de savoir bien parler est illustrée par le proverbe : « Ny vava no rahalahy, ny vava no fahavalo » (littéralement : « La bouche, c'est tantôt le frère, tantôt l'ennemi ») : la parole a le pouvoir d'entretenir ou de briser des relations interindividuelles et sociales.

La littérature orale servie de moyens mnémotechniques constitue un réceptacle pour la connaissance du passé où la génération prend les modèles comportementaux.

LES MOYENS MNÉMOTECNIQUES

Afin de bien retenir les traditions, les sociétés de l'oralité se servent des objets matériels transmis de génération en génération et de la main à la main, afin d'avoir des souvenirs aisés à mémoriser et de les conserver. Ces objets ont une fonction mnémotechnique. Les chants constituent aussi des moyens mnémotechniques : Vansina (1961, p. 39) a pu ainsi écrire : « Dans toutes traditions chantées, on trouve un support mnémotechnique dans la mélodie ou le rythme du chant ».

Les adultes de Befanamy disposent de deux catégories de moyens mnémotechniques : les objets et les chants.

– Les objets

A Befanamy comme dans tout le Sud-Ouest, les poteaux tutélaires de la circoncision, les « hazoboto » ont un rôle mnémotechnique. Ils correspondent au nombre de circoncisions qui se sont déroulées dans le lignage sous le contrôle de divers « mpisoro » (les patriarches). Ils aident à évoquer les noms des « mpisoro » qui se sont succédés.

De même, la vaisselle ancestrale, le « jiny », devient un moyen mnémotechnique. Elle aide à la restitution des souvenirs des différents « mpisoro » qui l'ont gardée.

– Les chants

Des chants servent d'exercices appropriés dans la mesure où ils aident à conserver certains rythmes et mélodies traditionnels. Dans les chants mnémotechniques, j'opère trois distinctions : les « kolondoy » ou les « takasy » (chants de prière), les « jihe » (chants exécutés en courant en groupe) et les « beko » ou les « antsa » (genre littéraire chanté).

* Les « kolondoy », « takasy » (les chants de prière) :

On les chante surtout pendant la circoncision pour glorifier les héros du jour, les enfants à circoncire. Ce sont les femmes et les enfants qui le pratiquent : les « reninjaza », en particulier, doivent obligatoirement y prendre part ;

* Les « jihe » (chants exécutés en courant) :

Il s'agit de chants exécutés en courant par des groupes de jeunes gens et de jeunes filles qui miment une poursuite au cours de laquelle les deux groupes s'adressent des invectives souvent très grossières à connotations fortement sexuelles, lors des dons rituels et des cérémonies funéraires.

* « beko » ou « antsa » :

« beko » et « antsa » sont deux mots synonymes, ils signifient le genre littéraire chanté. Ils sont réalisés sur place, debout ou assis, et sont accomplis par les hommes, les femmes, les garçons ou filles pendant les rituels comme la circoncision, le rite de guérison, le culte de possession, et, pour les garçons, la lutte traditionnelle, le « ringa » ;

Les thèmes de « beko » sont généraux et dépendent de diverses circonstances. D'après A. Raharimalala (1987, p. 52)

« les "beko" sont le genre les plus révélateurs de la société *Masikoro* : c'est là qu'ils s'expriment le plus. Les thèmes sont d'abord d'une grande variété comme ceux des "tapatono". [...] Mais les textes sont plus développés et moins ambigus ».

LES RITUELS

Le caractère concret des rituels au hazomanga porte sur l'intégration des éléments de connaissance acquis oralement dans un contexte précis. Il arrive à donner au symbolisme un caractère plus proche d'une réalité quotidienne. Ce symbolisme aide à faciliter l'acquisition et l'utilisation de ces éléments de connaissance.

Les rituels au hazomanga remplissent une double fonction à la fois régulatrice et organisatrice. Pour la première, ils jouent un grand rôle dans l'affirmation et dans le renforcement de l'identité du groupe comme les « tantara raza ».

Par la seconde, ils expriment des particularités au plan de l'organisation des contenus de la transmission culturelle.

A part ces deux fonctions de régulation et d'organisation, les rituels indiquent aux membres du groupe, comme les autres techniques de transmission, la conduite à tenir, ils leur fournissent des guides et des repères. Quels que soient les effets des rituels, ils révèlent de toute manière l'existence d'un groupe organisé, et ils servent de cadre définissant les comportements.

DISCUSSION

Chaque groupe possède des traditions officielles et leur transmission est souvent garantie par des spécialistes comme les adultes « experts » (le patriarche et son adjoint, les notables). Ces individus sont socialement supérieurs, puisqu'ils ont la mission de retenir et de bien transmettre tout ce qui constitue les traditions. Ils sont connus, valorisés et crédibles pour procéder à la cohésion et au renforcement du groupe et sont reconnus par le groupe comme compétents. Ils ne peuvent transformer le message à l'encontre de l'identité du groupe. L'application de sanctions ou de privilèges ou de récompenses est un moyen de contrôle pour garantir la reproduction exacte du message, des témoignages. Par exemple en Afrique, quelqu'un qui ne connaît pas les traditions de son groupe sera la risée de tous.

La tradition orale révèle la nécessité d'une bonne maîtrise de la parole. Dans le cas de la transmission des différents moyens pour les compétences verbales, il nous semble important de citer l'étude de Dasen et *al.* (1985) sur le N'Glouele. Elle montre l'importance extrême de : « qui sait bien parler » (Dasen et *al.*, 1985, p. 304), de « qui sait bien utiliser le langage dans un contexte social » (Dasen et *al.*, 1985, p. 305) et de « la mémoire », parmi les composants de l'intelligence sociale de la culture Baoulé où l'oral est prépondérant et la compétence verbale est un des points importants de l'apprentissage des règles sociales.

Il me paraît aussi nécessaire de mentionner « le relativisme définitionnel de l'intelligence » dans l'étude de Mugny et Carugati (1985) sur la représentation sociale de l'intelligence au niveau de ce que j' appelle les « adultes ordinaires » occidentaux, entre autres les français, les italiens, et non les « experts ». Ils concluent qu'« en effet chaque culture propose sa propre définition de ce qu'est l'intelligence » (Mugny et Carugati 1985, p. 73). Pour voir l'aspect développemental de l'intelligence, ils ont effectué une analyse factorielle et, ont retenu dix facteurs parmi lesquels l'apprentissage des règles sociales se trouve en premier.

La tradition orale élabore les moyens de sa transmission dans l'objectif du groupe. Elle prescrit une vision homogène de la réalité dans le but d'écartier toute déviance afin de permettre à l'individu de s'adapter au milieu où il vit. Ce milieu est fait pour être vécu totalement. Le processus de l'influence sociale est très important dans la mesure où il sert à diminuer les

désaccords entre les individus pour assurer la force du groupe. Des règles sociales incontestées fixent les différenciations des rôles et la répartition des tâches.

Selon Moscovici (1984, p. 52), « ...Le processus de conformité est donc la continuité de l'existence du groupe ». Les stratégies de formation visent à influencer l'individu pour le rendre conforme.

Quant aux rituels au hazomanga, si les adultes ont énuméré leurs fonctions de régulation et d'organisation des connaissances acquises dans une situation précise, leur rôle de guide et de repère, ils n'ont jamais parlé de ce qu'ils font lors de leurs interactions avec les enfants pour la transmission des règles de conduite pendant ces rituels que j'ai relevées dans mon observation. La structure de ces interactions nous apprend que l'attitude et les interventions des adultes varient selon l'âge, le sexe et la compétence de l'enfant.

CONCLUSION

La transmission orale véhicule des idées, des valeurs et des modèles des comportements sociaux qui renvoient à des conduites idéologiques avec et autour desquelles les conduites individuelles s'organisent. Elle joue son rôle dans l'orientation des conduites et des pratiques sociales, démontre l'évidence des prescriptions, des systèmes de croyances, de représentations idéologiques et des institutions qui les régulent. Elle dénote le bien-fondé des actions. Les actions opèrent comme des organisatrices du contenu du message. elles rendent intelligibles son fonctionnement, jouent comme un langage qui sert à décrypter la réalité.

Des spécialistes sont chargés de la conservation des traditions et peuvent ne transmettre leur connaissance qu'à ceux qui leur succèdent.

Les genres littéraires oraux m'intéressent dans la mesure où ils forment l'expression verbale d'informations, de connaissances, et les rituels m'apparaissent comme des objectivations de ces connaissances afin de permettre une meilleure compréhension des informations nécessaires à la transmission culturelle. Donc, les rituels favorisent la représentation imagée des connaissances, apportent les éléments de support et de guidage pour leur insertion dans un contexte déterminé pour faciliter leur acquisition et pour les conserver. Comme l'écrit Calvet (1984, p. 88) « ... Un des problèmes de l'oralité est non pas de transmettre, car on peut toujours transmettre *hic et nunc* un quelconque message, mais de conserver ».

BIBLIOGRAPHIE

- CALVET L.J., *La tradition orale et la tradition écrite*, Paris : PUF, Que sais-je ?, 1984.
- DASEN P.R. & N'GLOUELE, « L'intelligence chez les Baoulé », in *Archives de Psychologie*, 1985, p. 293-324.
- LAVONDÈS H., *Bekoropoka : quelques aspects de la vie familiale et sociale d'un village malgache*, Paris : Mouton & La Haye, 1967.
- MOSCOVICI S. & DOMS M., « Innovation et influence des minorités », in *Psychologie sociale*, MOSCOVICI S. (dir.), 1984, p. 51-89.
- MUGNY G. & CARUGATI F., *L'intelligence au pluriel. Les représentations sociales de l'intelligence et de son développement*, Delval, 1985.
- RAHARIMALAMA A., *Les Tapatono, joutes poétiques et devinettes Masikoro. Essai sur un genre oral malgache*, Thèse 3^e cycle, Université de Paris X, 1986.
- RIMÉ B., « Langage et communication », in *Psychologie sociale*, MOSCOVICI S. (dir.), PUF fondamental, 1984, p. 415-446.
- VANSINA J., *La tradition, chaîne de témoignage. De la Tradition orale. Essai de méthode historique. Annales série in 8^o 6* : « Sciences humaines », n^o 36, 1961.