

LE POIDS DU MOLETRY SUR L'ÉDUCATION DES JEUNES FILLES TSIMIHETY A MADAGASCAR

A. B. SOLOFOMIARANA RAPANOËL ET S. RAVAOZANANY NOROSOA
MAÎTRE DE CONFÉRENCES ET DOCTORANT
UNIVERSITÉ D'ANTANANARIVO

Résumé

Derrière des apparences « pro-genre » et la politique de l'Etat en matière d'éducation, l'attachement aux traditions engendre, dans certaines régions de l'île, des pratiques discriminatoires qui affectent particulièrement le parcours scolaire des filles, qui y enregistrent un taux de survie quasi-nul en cinquième année du primaire. Le Moletry, une donation de zébus et d'une somme d'argent aux parents contre la main de leur fille, en constitue une illustration parfaite. Pratique

encore vivace dans la région du Nord-Ouest de Madagascar (SOFIA), il s'érige en une « marchandisation » de la jeune fille, au détriment de sa scolarisation, par les formes de négociation et de contractualisation de son montant.

Cet article, à travers des études de cas dans trois districts de la SOFIA, tente de lancer des pistes de réflexions sur la manière de faire évoluer les traditions vers le modernisme.

Plusieurs versions sur l'origine du « *moletry* », coutume Tsimihety (habitants du Nord de Madagascar de la région Sofia) qui aurait vu le jour entre les années 1920 et 1930 (Ramangasoavina 1964), sont données dans la littérature mais se rejoignent principalement sur « l'amour de la richesse » qui y est attaché. Le *moletry* désigne à la fois mariage et donation en bovidés et/ou en argent, le « *ravin-karena* » aux parents contre la main de la jeune fille. Revêtant de ce fait un double sens « mariage et prestation » (Ratsimanohatra 2004), la qualification du « fanambadiana *moletry* » de « mariage acheté » trouve alors sa justification dans les formes de négociation et de contractualisation de son montant et les acteurs qui y sont impliqués. En effet, le « *moletry* » reste marqué par l'autorité exclusive des parents à laquelle doivent se soumettre les filles avec des implications sur leur parcours scolaire et de vie d'une part, et les motivations matérielles des parents qu'ils légitiment au titre de leurs droits et obligations parentales induits des normes sociales et traditions Tsimihety, d'autre part. A travers des études menées dans le district de Mandritsara de la région Sofia, cet article tente de lancer des pistes de réflexion sur la manière de faire évoluer les traditions vers le modernisme.

Nous avons prélevé dans nos investigations 150 femmes entre 15 et 19 ans et 29 élèves de sexe féminin de l'école primaire publique du chef-lieu de district. Pour mener notre étude, nous allons présenter dans la première partie les différentes formes de mariages traditionnels dans la région dont fait partie le *moletry*, puis nous verrons les impacts de cette coutume sur la vie des filles, et nous terminerons par la proposition de pistes pour le changement.

I- LES DIFFÉRENTES FORMES DE MARIAGE COUTUMIER *TSIMIHETY*

Le mariage *tsimihety* demeure avant tout l'union de deux familles et non de deux époux. Il a connu plusieurs formes.

A- LE MARIAGE « DIAJOFO »

C'est la forme originelle du mariage coutumier *Tsimihety*. Cette forme initiale du mariage comprend deux étapes bien distinctes :

- « la première est celle qu'on pourrait appeler : "étape d'un stage prématrimonial".
- la seconde sera celle de la célébration elle-même »¹.

1- Etape d'un stage prématrimonial

Dans cette première étape, il est procédé à un premier contact entre les deux familles des jeunes gens dont l'union matrimoniale est envisagée. Lors de ce premier contact, les parents du jeune homme expriment leur intention d'unir les deux jeunes gens et expriment en même temps leur désir d'« emprunter » la jeune fille pour une période déterminée. La jeune fille ainsi « empruntée » ira vivre auprès de la famille du jeune homme.

Le futur époux n'a pas le droit de toucher la jeune fille. La prohibition est absolue. Et les parents auxquels a été confiée la garde de la jeune fille ont l'obligation de veiller au respect de cette interdiction.

L'emprunt qui dure en principe une année est destiné essentiellement à donner la possibilité, à la famille du jeune homme, de porter un examen approfondi sur la jeune fille.

2- La véritable célébration du mariage « diajofo »

Le délai d'emprunt convenu écoulé, une deuxième entrevue des deux familles est organisée. C'est la seconde étape à l'occasion de laquelle les parents du jeune homme rendent la jeune fille, ou bien d'une manière défi-

¹ RAMANGASAOVINA (A.), *Rapport sur certaines coutumes Tsimihety*, Bulletin de Madagascar, page 520, juillet 1964.

nitive dans le cas où ils n'auraient pas été satisfaits par le comportement de l'« empruntée », ou bien temporaire dans le cas où ils auraient été favorablement fixés à la suite de l'emprunt. La jeune fille aura alors le temps de se préparer en vue de la célébration du mariage dont la date est débattue par les deux familles, séance tenante. D'ailleurs, cette célébration se passera au mois de juillet, dit *Volambita*².

Ce mot *Volambita* a connu une évolution quant à son sens. A l'origine, il signifiait « mois de juillet », c'est-à-dire le mois le plus propice à toute festivité traditionnelle. Plus tard, ce mot a été pris dans une acception plus large : durée d'une année.

Ainsi donc, c'est seulement un an au moins après le premier contact, qu'aura lieu, dans une seconde étape, la véritable célébration du mariage.

A la date convenue, on procède à un *Joro*, cérémonie au cours de laquelle les deux jeunes vont être unis.

C'est une grande cérémonie qui se termine toujours par un grand repas offert successivement par les deux familles au *fokonolona* (communauté). Mais il est à remarquer que le seul fait important en est le *Joro*, condition nécessaire et suffisante de la validité de l'union.

B- LE CONCUBINAGE « MIFEHY HELITRA » OU « MIFEHY ANTSY »

Le mariage qui n'est pas fait selon la coutume et en dehors de la volonté des pères de famille est considéré comme concubinage.

Cette association de fait porte deux noms distincts selon que « c'est la fille qui, de son plein gré, est allée cohabiter avec le garçon de son choix (*mifehy helitra*) ou que c'est le garçon qui s'est installé chez la jeune fille (*mifehy antsy*) »³.

C- LE MARIAGE TEMPORAIRE D'UN AN OU « VOLAMBITA »

Bien que pratiqué en pays Tsimihety, ce n'est pas un mariage coutumier mais une forme importée des pays Sakalava et Betsimisaraka.

Ordinairement, c'est un mariage pratiqué en juillet qui doit durer jusqu'au mois de juillet suivant d'où son nom.

Il est avant tout fondé sur le consentement des époux, ce qui prouve son origine étrangère car en pays tsimihety, seul le consentement des parents est réclamé. L'homme remet à la femme une certaine somme et s'engage oralement, le plus souvent en présence du *fokonolona* ou de la famille, à conserver sa femme un an près de lui. « *Un tribut de conservation*

² Volambita : mois de juillet.

³ MAGNES (B.), *Essais sur les institutions et la coutume Tsimihety*, Bulletin de Madagascar, p. 44, Octobre 1953.

ou orimbato est alors versé au fokonolona qui a assisté à ce contrat oral qui engendre ce mariage temporaire »⁴.

Ses effets sont les suivants : la somme remise à la femme lui est acquise si la rupture avant un an ne provient pas de son fait. Si la rupture est causée par elle, le mari lui réclame cette somme.

D- LE MARIAGE ATTACHÉ OU FANAMBADIANA VOAFEHY

C'est un mariage solennel qui donne lieu à une cérémonie spéciale et qui ne peut être dissout que pour des motifs très graves.

Voici comment il se pratique :

Après accord préalable des chefs de famille, à un jour fixé, les parents du jeune homme se rendent chez les parents de la jeune fille amenant avec eux un bœuf dit « *vondraka* »⁵ et une somme d'argent dite « *fehimpambadiana* »⁶. Le bœuf est attaché, couché sur le flanc droit devant la porte des parents de la jeune fille, la tête tournée vers l'Est en direction d'où viennent les ancêtres, les pattes tournées vers le Nord.

Les futurs époux et leurs frères et sœurs s'assoient sur une natte propre, face à l'Est, devant la tête du bœuf. On place devant les futurs époux une assiette blanche en faïence contenant de l'eau propre et une pièce en argent.

Puis Dieu et les ancêtres sont invoqués par le plus grand notable du village en ces termes : « Je vous informe que X., fils d'un tel et d'une telle, se marie avec Y..., fille d'un tel et d'une telle. Vous êtes appelés *Zanahary*⁷ et *Razana*⁸ pour bénir cette union afin que les époux aient une nombreuse descendance, la richesse et le bonheur ».

E- LE MARIAGE ACHETÉ DIT FANAMBADIANA MOLETRY

Le mariage *moletry* est l'aboutissement d'une longue évolution. Et c'est celui qui nous intéresse particulièrement dans le cadre de notre étude. Essayons alors de voir quand il est apparu et comment il se contracte.

1- Origine du moletry

On n'a pas pu localiser exactement dans le temps l'origine de cette forme du mariage. Il semble que cela se situe entre les années 1920- 1930. Un riche Sakalava, dit-on, voulut épouser une fille Tsimihety. Il se heurta à un

⁴ *Ibid.*

⁵ Vondraka : gras.

⁶ Fehim-panambadiana : lien de la parenté.

⁷ Zanahary : Dieu.

⁸ Razana : ancêtres.

refus de la part des parents de la jeune fille. Pour venir à bout de ce refus, le prétendant augmentait progressivement le nombre de bœufs qu'il envisageait d'offrir aux parents de sa bien-aimée, si bien que finalement ils acceptèrent. C'est alors que cet esprit de marchandage se serait diffusé dans le pays Tsimihety⁹.

Une autre version dit que

devant la très forte natalité des Tsimihety, beaucoup de jeunes gens émigrent laissant derrière eux leurs femmes et enfants. Ils s'en allèrent pour deux ou trois ans chercher fortune à une centaine de kilomètres.

Certains trouvaient cette période assez longue et y cherchèrent une autre femme, mais les parents de cette dernière sachant que l'union n'allait pas durer réclamaient des bœufs et une certaine somme d'argent. Ce ne serait là que l'origine du marchandage propre au mariage *moletry*¹⁰.

A laquelle de ces deux versions attribuer la plus grande part de véracité ? Quoi qu'il en soit, il est à noter qu'elles sont toutes deux fondées sur le même thème : l'amour de la richesse. D'où le double sens du mot *moletry* : le mariage et la prestation. Les autres facteurs et considérations diverses sont laissées au second plan. En effet, le *moletry* relève de l'autorité exclusive des parents.

2- La célébration

a- Les préparatifs

En premier lieu, les parents du futur se rendent auprès de ceux de la jeune fille, la future. Une fois que celle-ci a donné son consentement, les partis vont s'entendre sur le *moletry*.

Il s'agit d'un certain nombre de bovidés que le futur époux aura à fournir à la jeune fille. Le *moletry* est souvent accompagné d'une certaine somme d'argent appelée *Ravin-karena*. Le montant de cette prestation pécuniaire est inversement proportionnel au nombre de bovidés promis.

Généralement, ces prestations sont consignées par écrit dans un contrat. Y figure la liste des ustensiles de cuisine, des meubles que la jeune fille apportera comme « *meomeo* ».

Le contrat de mariage peut être verbal. Dans ce cas, le contenu en sera porté, de vive voix, à la connaissance du *fokonolona* au moment du *joro*.

⁹ RAMANGASOAVINA (A.), *Rapport sur certaines coutumes Tsimihety*, Bulletin de Madagascar, juillet 1964, page 520.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 522.

La détermination du *moletry* donne souvent lieu à un marchandage très serré. Il n'est toutefois point nécessaire que le *moletry* soit payé dans son montant intégral dès le début.

Mais si le mariage a duré plus d'un an, le *moletry* est acquis définitivement par la femme. Elle devient créancier de son ex-mari (ou de son mari si l'union se prolonge) pour le reste qui demeure dû.

Outre le *moletry* (les bœufs et le *ravin-karena*), la famille du jeune homme doit aussi préparer ce qu'on appelle le *tsongotsongofelika*¹¹ : c'est une somme d'argent destinée à la personne qui a entretenu et éduqué la jeune fille. Enfin, si dans le passé, un différend ou une friction a opposé les deux familles, celle du jeune homme doit y mettre fin en payant une certaine somme d'argent : le *saosana*¹².

b- La cérémonie

Le délai demandé par les parents de la future épouse expiré, on en vient à la célébration qui consacre le mariage. Les *mpaka*¹³ arrivent. Leur nombre n'est pas limité mais doit toujours être impair car cela, semble-t-il, porte-bonheur. Tout d'abord, la famille du futur époux doit attribuer à celle de la jeune fille le *moletry*, le *tsongotsongofelika* et le *saosana*, s'il doit y en avoir. Puis c'est au tour de la famille de la future de faire l'inventaire du « *meomeo* ». Après quoi, le *joro* commence. Quand il s'agit de mariage, le *joro* se fait chez la femme et c'est le *sojabe* de celle-ci qui doit présider la cérémonie. Chaque partie doit apporter une pièce d'argent et on met les deux pièces dans l'assiette contenant les poils arrachés au bœuf et de l'eau propre. C'est autant un symbole de la participation au mariage qu'un souhait durable de l'union.

3- Le *moletry* dans la société *tsimihety* actuelle

L'autorité des parents est très forte et leur fille se plie à leur volonté : les filles ne peuvent pas refuser la demande en mariage. Parmi les jeunes femmes enquêtées entre 15-24 ans qui sont mariées ou étaient mariées, la majorité (64.9%) a eu des mariages précoces, dont 83.3% des unions ont été arrangées. Dans les zones urbaines, celles qui se sont mariées avant d'avoir 18 ans représentent 28.6% dont la moitié était issue d'un mariage arrangé. Chez les femmes enquêtées de 25 ans et plus, on retrouve des proportions du même ordre de grandeur : en milieu rural, elles sont 62.7% à s'être mariées avant d'avoir 18 ans dont 84.4% par des unions arrangées ; en milieu urbain, la proportion est de 20% dont 80% des unions

¹¹ *Tsongotsongofelika* : somme d'argent destinée à la personne qui a entretenu et éduqué la fille.

¹² *Saosana* : dommages et intérêts.

¹³ *Mpaka* : envoyés auprès de la fiancée pour la conduire au mari.

arrangées. Ces chiffres donnent une idée de la prévalence des mariages arrangés, y compris pour les jeunes filles mineures en cours de scolarisation ou non, sous l'influence des normes qui régissent les droits et obligations parentales, les rapports entre enfants et parents et la constitution de l'union.

Les normes sociales *tsimihety* auraient en effet une acception particulière de ce que sont les droits et obligations parentales. Reposant sur l'entente que « les enfants qui vivent sous le toit de leurs parents ne sont pas maîtres d'eux-mêmes mais sont la "propriété" de leurs parents (qui connaissent ce qui est bien pour eux) », la pratique traditionnelle *tsimihety* veut que ce soit les parents du garçon qui identifient la femme pour celui-ci (et la lui proposent) tandis que ce sont les parents de la fille qui décident après avoir informé celle-ci de la demande en mariage et l'avoir « conseillée » à accepter. Si le mariage proposé intéresse les parents, les conseils donnés à la jeune fille comprennent des arguments de persuasion – y compris de la part de la mère – allant, à l'ultime, jusqu'à user de menaces d'expulsion du toit parental. Le mariage étant le cadre normatif assigné aux femmes – mais non pas aux hommes – pour avoir un enfant, les préoccupations essentielles des parents de la jeune fille seraient « d'éviter que celle-ci soit enceinte sans être mariée ». Une fille/femme ayant un enfant hors mariage est dévalorisée devant les hommes qui répugneraient à la prendre pour épouse, éliminant de fait la possibilité pour les parents de profiter du *moletry*. Nous retrouvons ici la théorie durkheimienne sur le poids de la société sur l'individu¹⁴.

En outre, un mariage n'ayant pas été soumis aux rites traditionnels, dont le *moletry* et la bénédiction des parents, perd de sa validité aux yeux de ces derniers et du *fokonolona* (la communauté). Le couple qui passe outre ces *fomba*¹⁵ n'est pas considéré par sa famille et la communauté comme mari et femme réguliers. Les parents s'en seront offusqués d'avoir été foulés aux pieds et non respectés. Ils s'interdiront alors de porter assistance au couple en cas de problème ou de besoin quelconque dans sa vie. Ceci constitue une exclusion sociale que, généralement, la femme serait la première à ne pas supporter et à cause de laquelle elle pourrait demander une régularisation de son union ou la rupture de celle-ci par le divorce. Dans ce dernier cas, le retour en grâce de la femme devant ses parents se fera au prix d'une grande humilité de sa part et d'une humiliation pour ces derniers. L'enracinement de ces normes dans la communauté est tel que les jeunes filles, motivées à aider leurs parents, se soumettraient volontairement au « mariage *moletry* ». Quoiqu'il en soit, parmi les jeunes femmes enquêtées de 15-24 ans qui sont encore célibataires, environ le tiers (29.4% de celles en zones urbaines et 33.3% de celles en zones

¹⁴ Durkheim (E.) : *Education et sociologie* (P.U.F., 7^e édition, 1999).

¹⁵ Fomba : coutumes.

rurales) souhaiterait que ce soient leurs parents qui arrangent leur futur mariage. Les raisons en seraient leur faible capacité à régler seules les problèmes conjugaux éventuels induits par leur jeune âge ainsi que leur faible niveau d'éducation, ou la peur de l'exclusion familiale.

II- L'IMPACT DU MOLETRY SUR L'ÉDUCATION DES FILLES TSMIHETY

A- LE MOLETRY, UNE FORME DE « MARCHANDISATION » DES FILLES

Faisant partie des mariages traditionnels arrangés qui ont encore cours de nos jours, le *moletry* fait avant tout référence aux tractations entre les parents des futurs époux pour avoir le consentement en mariage de la fille, et le cas échéant pour convenir du nombre de bovidés et du montant à céder aux parents de celle-ci. L'âge de la fille constitue un facteur-clé d'appréciation de la contrepartie à verser aux parents : plus elle est jeune, plus le montant est élevé pouvant aller au-delà de 400000 Ariary comme « *ravin-karena* » lorsque celle-ci est encore « fraîche », aux environs de 13 ans. Les arrangements ainsi convenus sont consignés dans un contrat écrit spécifiant les modalités d'exécution du « *moletry* », y compris les échéances de paiement, les pénalités de retard, le recours en cas de litige. Dans le cas d'un contrat verbal, une éventualité de plus en plus rare, le contenu est porté à la connaissance du *fokonolona* lors du « joro » effectué dans le cadre de la cérémonie du mariage. Le non respect des dispositions du contrat ainsi établi est porté par les intéressés devant le Tribunal pour requête civile : au cours de l'année 2007, 25% des affaires civiles traitées au niveau du tribunal de Première Instance de Mandritsara seraient liées au *moletry*, notamment au non paiement de son montant selon les conditions convenues entre les parties. Dans ce cadre, le *moletry* en tant que don apparaît comme un « *phénomène social total* » selon l'acception maussienne¹⁶. Une fois la célébration du mariage faite – sous les auspices du *Sojabe* qui joue le rôle de prêtre de sacrifice suivant les rites qui l'accompagnent – la fille rejoint le domicile conjugal pour une durée contractuelle de l'union fixée à une année (*volambita*). Pendant cette période, une séparation initiée par la femme, mais sans faute du mari, entraîne le retour du *moletry* aux parents de l'homme et est source de déshonneur pour elle et sa famille. Elle ne donne pas lieu non plus au partage des biens communs entre époux. De ce fait, la femme est « conseillée » par les parents pour qu'elle supporte et endure son mariage et son mari pendant ce délai. La séparation après l'expiration de ce dernier est libre et peut se justifier pour des raisons simples comme la lassitude d'être ensemble. De plus, elle

¹⁶ Mauss (M.) : *Sociologie et anthropologie* (P.U.F., 1966).

donne lieu au partage égal des biens communs entre époux, à condition cependant que la faute ayant causé la séparation n'incombe pas à la femme, auquel cas celle-ci aurait seulement droit à ses biens propres. Il est évident que dans cette tractation, ce sont les parents de la jeune fille qui profitent le plus du *molety* alors que celle-ci en paie les frais pour ne citer que son entrée précoce en union et la déscolarisation qui s'en suit.

B- MOLETRY ET DÉSCOLARISATION DES FILLES

Le maintien des élèves à l'école – au moins pour achever les cinq années du primaire – constitue un défi majeur pour l'éducation à Madagascar, particulièrement dans les zones rurales enclavées. A titre illustratif, le suivi d'une cohorte d'élèves (2003 à 2006) au sein d'une école primaire publique dans un Fokontany de Mandritsara a fait apparaître que le taux de survie des filles est quasi-nul : pour les 29 inscrites en première année du secondaire en 2003, il n'en reste aucune quatre années plus tard, par contre chez les garçons il en reste 6.5%. Les motifs d'abandon sont quelque peu sexués. En effet, sans être une raison exclusive d'abandon scolaire, le mariage de jeunes filles en cours de scolarité s'avère en être un et c'est une pratique rencontrée dans cette partie de l'île.

Dans la dite école, le nombre de jeunes filles en cours de scolarisation parties en mariage s'élève à une dizaine environ depuis 2003, année où la directrice actuelle est en service. Ces jeunes filles étaient alors en 3^e année (cours élémentaire – CE) ou en 4^e année (cours moyen 1^{re} année – CM1) et âgées de 13 à 15 ans. Le départ en mariage des jeunes filles scolarisées semble ne pas être un cas isolé à ce *fokontany*. En effet, l'enquête effectuée auprès de 150 femmes Tsimihety âgées de 15 à 59 ans montre que parmi celles qui sont actuellement en union ou qui étaient déjà en union, 67% se sont mariées alors qu'elles étaient aux études : elles avaient alors en moyenne 16.1 ans. Particulièrement dans les zones rurales, elles avaient en moyenne 15 ans dont la majorité était en classe primaire au moment de leur mariage. Il faut aussi noter qu'outre l'âge de la fille, son statut d'écolière fait également monter la surenchère lors de la négociation de l'importance du *molety* à donner à ses parents : la situation de scolarisation rehausserait l'argumentation des parents de la jeune fille.

Par contre, les raisons d'abandon scolaire des garçons seraient liées à des visées économiques. Chez les Tsimihety, l'homme est appelé à valoriser, développer et préserver le « *tanindrazana* » ou le patrimoine familial. Il est alors préparé/initié dès son plus jeune âge à ces rôles et responsabilités. Dans tous les cas, le mariage n'a pas encore constitué un motif d'abandon scolaire chez les garçons. Pour ces derniers, la déscolarisation constitue une étape pendant laquelle ils rentrent dans l'apprentissage d'activités productives qui leur donnent les capacités d'assumer un foyer, conditions déterminantes de leur entrée dans le mariage.

IV- PISTES POUR LE CHANGEMENT

Il est clair que le mariage d'enfants initié par les parents préjudicie ces derniers, par leur déscolarisation, notamment en les privant des opportunités « favorisant l'épanouissement de la personnalité de l'enfant et le développement de ses dons et ses aptitudes mentales et physiques, dans toute la mesure de leurs potentialités » (art. 29). De la même manière, en imposant le/la partenaire avec qui l'enfant doit se marier, les parents contreviennent à l'article sur les droits de la famille qui laisse le libre choix de l'époux/épouse aux intéressés. Le déclin de la pratique du contrat de mariage *moletry* semble alors dépendre de la prise de conscience par les parents des effets néfastes de cette pratique.

Les *Sojabe* constituent également une des instances-clés auprès desquelles des réflexions/actions peuvent être introduites pour impulser des changements dans les formes de pratiques des coutumes qui entrent en conflit avec les droits humains et réduisent l'accès des filles aux opportunités et à leurs potentialités. En effet, les *Sojabe*s sont les plus appropriés pour influencer sur ces pratiques par le fait qu'ils conduisent les rites traditionnels et qu'ils constituent la référence, au sein de leurs familles respectives, en matière de connaissance des « *fomba* » (coutume). Les matières à changement qui pourront être soumises aux *Sojabe*s portent sur : le marchandage et la contractualisation du montant du *moletry* ; l'union, même selon les coutumes, de jeunes filles de moins de 18 ans ; la pression directe ou indirecte faite aux femmes/jeunes filles, par leurs parents, dans le choix de leurs époux ; la fixation d'une durée déterminée du mariage ; la pression directe ou indirecte faite aux femmes/jeune filles, pour qu'elles évitent la séparation pendant la durée de « *volambita* » ; les conditions restrictives/discriminantes au partage égal des biens communs entre époux en cas de séparation ou de décès, privant la femme du droit d'accès à sa part de biens ; l'absence de pressions communautaires qui obligent l'homme à contribuer à la prise en charge de ses enfants élevés par la femme seule ; l'absence de sanctions communautaires à l'endroit des parents qui déscolarisent précocement leurs enfants. Les institutions en charge de l'éducation auraient alors sûrement un rôle à jouer sur la question.

En guise de conclusion, nous pouvons dire que certaines coutumes peuvent entraver le développement d'une nation, annihilant les libertés individuelles, source d'épanouissement. Le *moletry*, en région Tsimihety en est une illustration et mérite d'être recadré dans une perspective moderne en tenant compte des législations en vigueur afin de donner les mêmes chances aux individus et promouvoir une éducation épécène. Certaines pratiques doivent être réajustées dans le contexte de mondialisation pour

valoriser la culture locale dans la dynamique sociale globale, elle doit se replacer dans le cadre de l'éthique universellement reconnue. Le modernisme n'est pas toujours anti-tradition, il peut aussi l'orienter en donnant aux relations sociales des dimensions plus humaines.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages généraux

- DURKHEIM, E., *Education et sociologie*, P.U.F., 7^e édition, 1999.
 MAUSS, M., *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., 1966.
 RAMANGASOAVINA, A., « Rapport sur certaines coutumes Tsimihety », *Bulletin Madagascar*, juillet 1964, 520 p.
 RATSIMANOHATRA VOLOLONIRINA, M.J., *Impacts du mariage précoce sur la scolarisation des jeunes filles Tsimihety* (Cas des EPP dans la ZAP d'Anahidrano- CISCO d'Antsohihy), MENRES, Institut National de Formation Pédagogique, Département de l'enseignement primaire, 83 p., 2004.
 RAVAOZANANY, N., *Socialisation différentielle des filles et des garçons par l'école* (Le cas de l'école Primaire Publique d'Antsahabe), Université d'Antananarivo, 67 p. 2006.

Revue

- Ministère de la justice, « Etude sur les coutumes discriminatoires à l'égard des femmes dans le Nord Ouest de Madagascar », *Focus Development Association*, 2007, 54 p.
 Ministère de l'Education Nationale et de la Recherche Scientifique, « Rapport de suivi du plan Education pour tous : mise en œuvre du plan éducation pour tous », *Bilan annuel 2006*, 2006, 140 p.
 Ministère de l'Education Nationale et de la Recherche Scientifique, *Rapport provisoire Education Pour Tous*, 2007.

Textes officiels

- Loi n° 2007-023 du 20 Août 2007 sur les droits et la protection de l'enfant.
 Loi n° 2004-004 du 26 Juillet 2004 portant orientation générale du système d'éducation, d'enseignement et de formation à Madagascar.
 Loi n° 94-033 du 13 Mars 1995 portant orientation du système éducatif.
 Loi n°90-029 du 19 Décembre 1990 autorisation de la ratification de la Convention relative aux Droits de l'Enfant signée à New York le 19 Avril 1990.
 Charte africaine des Droits et du Bien-être de l'Enfant, Juillet 1990.
 Ordonnance 60-044 du 15 juin 1960 portant droits respectif des familles et des collectivités publiques en matière d'éducation.