

## PARENTÉ À PLAISANTÉRIE OU ZIVA ENTRE LES MAKOA ET LES TSIMIHETY À TRAVERS LES ALIMENTS CHEZ LES MALGACHES<sup>1</sup>

Guy RAZAMANY

Université de Mahajanga, Madagascar

[razamanyguy@gmail.com](mailto:razamanyguy@gmail.com)

&

Lalao Soa Adonis TSIARIFY

Université de Toamasina, Madagascar

Membre associé du LaRHRA<sup>2</sup>

[tsiarify.lalao@gmail.com](mailto:tsiarify.lalao@gmail.com)

**Résumé :** La parenté à plaisanterie ou le *ziva* entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments est considérée comme un refoulement d'un mythe dans le but de rechercher l'harmonie sociale entre les deux groupes. Elle trouve sa forme dans la plaisanterie, de façon réciproque à travers les paroles insultantes, au sujet des aliments nobles et/ou pauvres pour les uns et pour les autres. Elle figure aussi dans la communication intertextuelle dans certains proverbes, en ce sens que le mythe caractérise sa structure permanente. Le *ziva* a pour objectif de maintenir stable et permanente, loin du conflit et de la famine, la structure sociale des groupes. Il s'agit d'un fragment du mythe sur l'origine de la parenté à plaisanterie. Cette pratique relationnelle manifeste l'intertextualité du changement culturel de la non-agression mutuelle vers la culture de la paix et de la lutte contre la famine. Elle se concrétise par la fonction intertextuelle et pragmatique de la parole, à savoir la plaisanterie, considérée ici comme une logothérapie. Dans cette perspective, cette plaisanterie constitue un remède pour éviter la famine dans les groupes respectifs par les dons des aliments et des services socioéconomiques réciproques. Pour les Malgaches en général, vivre en paix signifie vivre avant tout loin de la famine en tant qu'une sorte de maladie. Pour y parvenir, il faut travailler dure afin qu'on puisse avoir assez de nourritures.

**Mots-clés :** parenté, plaisanterie, aliments, famine, paix

### KINSHIP IN JEST OR ZIVA BETWEEN THE MAKOA AND THE TSIMIHETY THROUGH FOOD AMONG THE MALAGASY

**Abstract:** The joking kinship or the *ziva* between the Makoa and the Tsimihety through food is seen as a repression of a myth in an attempt to seek social harmony between the two groups by joking each other about noble foods and poor food intended for each other reciprocally in their insulting words. It is also figured in intertextual communication in some proverbs, insofar as the character of the myth, if we refer to the idea of Claude Levi-Strauss, is its permanent structure. That is, he wants the social structure of their groups to be stable and permanent, far from conflict and

<sup>1</sup> A joking relationship or the *ziva* between the Makoa and the Tsimihety through the food in Malagasy people society

<sup>2</sup> Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes.

famine. The result of this myth becomes permanent, it is a fragment of the myth about the origin of joking kinship. It is also the intertextuality of the cultural change concerning the mutual non-aggression between the two towards the culture of peace and the fight against famine; it is the intertextual and pragmatic function of speech: of the joke. We consider this as a logotherapy. Because this joke constitutes a remedy to avoid famine in their respective groups by the gifts of food and reciprocal socioeconomic services. For Malagasy people in general, living in peace means above all living far from starvation as some kind of disease. To be able to live there, you have to work hard so that you can have plenty of foods. Famine is their first enemy.

**Keywords:** kinship, joke, food, famine, peace

## Introduction

Les Makoa sont un groupe ethnique issu d'anciens esclaves importés de l'Afrique (Cf. Klara BOYER-ROSSOL, 2010, pp.189-199). Ils venaient des pays de l'Est de ce continent, dont la majorité étaient du Mozambique, d'une petite île appelée *Makwa*. Ils parlaient le *swahili*, un dérivé de la langue bantoue (Cf. Noël Jacques GUEUNIER, 1983, pp. 7-76). Les Makoa étaient déportés dans les royaumes du Nord- Ouste et Nord de Madagascar, où ils avaient travaillé dans les plantations. Ils étaient également porteurs à pieds des marchandises. Grâce à leur talent de navigation, les Makoa assuraient le transport des cargaisons de commerçants et des administrateurs royaux par la flotte fluviale et maritime. C'est pourquoi, ils travaillaient aussi dans les divers domaines d'activités économiques dans les Hautes Terres centrales de Madagascar, où ils étaient connus sous le nom de *Masombika*. Affranchis, les Makoa étaient appelés *Zazamanga* (Cf. Gabriel A. RATOANDRO, 2007, pp.137-161). Leur nouveau nom semblait rehausser leur ancien statut social. Esclaves, ils sont devenus hommes libres et ont acquis un respect social, car l'appellation *Zazamanga* signifie littéralement « enfant sublime ». Autrement dit, ils sont devenus de gens respectueux et ne sont plus esclaves. Les Makoa étaient également présent dans l'Est et le Nord- Est de Madagascar comme dans le pays sihanaka, betsimisaraka et tsimihety (Cf. Malanjaona RAKOTOMALALA et Célestin RAZAFIMBELO 1985, pp.93-115). En fin de compte, ils s'installaient dans diverses régions de Madagascar car, au cours de leur déplacement, certains d'entre eux ne pouvaient pas revenir dans leurs lieux de départ. Pour différentes raisons, ils s'établissaient dans les pays où ils arrêtaient leurs voyages ; ils étaient probablement vendus par leur propriétaire. Ces pays devenaient leurs nouvelles demeures. Entre eux, les Makoa employaient le *swahili* et gardaient leur culture. Cependant, ils utilisaient le malgache pour se communiquer aux Malgaches dans les différentes régions où ils s'installaient. Ils fondaient leur propre village, tels qu'Ambodimanga, Antanambao et Andilamihoatra dans le district de Port-Bergé, province de Mahajanga, où nous

avons mené des enquêtes. Mais affranchis, ils vivaient avec d'autres personnes, comme leurs anciens maîtres. Selon les traditions orales tsimihety, les Makoa avaient des conflits avec les Antivôhilava, les ancêtres des Tsimihety ; les motifs étaient flous, mais étaient probablement d'ordre politique et culturel : la présence et la pratique culturelle des Makoa dans le pays tsimihety étaient perçues par les autochtones comme une violation de leur propre espace. Il semblerait que, à cause de ce fait, les traditions orales, comme les proverbes relatifs aux Makoa, sont parfois ironiques. Ces proverbes expriment la relation à plaisanterie entre les deux groupes par des aliments comme le maïs et les tubercules qui sont réservés aux pauvres et aux esclaves ; en revanche le riz, la viande de zébu et le poulet sont pour les rois et les riches. La plaisanterie par ces aliments, avec des paroles insultantes, reflète deux statuts sociaux opposés : l'un se dit roi et riche, il traite l'autre de son esclave, pauvre et misérable. Cela se déroule de façon réciproque (cf. Narivelo RAJAONARIMANANA, 1987, pp.119-123). Pourquoi ces aliments relèvent-ils de manière parodique des deux statuts sociaux opposés ? La plaisanterie est-elle une sorte de résurgence du conflit mythique entre les deux groupes ethniques, qui reste présent dans leur subconscience ? N'affecte-t-elle pas leur relation parentale et sociale ?

De cette problématique découle la méthodologie de ce travail. Ainsi, avons-nous choisi l'anthropologie structurale accompagnée de l'intertexte comme méthode pour mener notre analyse. Ce choix s'explique par le fait que la source de la relation à plaisanterie entre les deux groupes est considérée comme un mythe. Elle relève des événements passés très loin. Sur ce point, Claude LÉVI-STRAUSS soutient cette idée et il affirme de manière suivante : « [...] Un mythe se rapporte toujours à des événements passés : « avant la création du monde » ou « pendant les premiers âges », en tout cas, « il y a longtemps ». Mais la valeur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que les événements, censés se dérouler à un moment du temps, forment aussi une structure permanente (2014, p.239).

L'approche intertextuelle a été initiée par Michaël BAKTHINE sous le concept de dialogisme textuel dans son ouvrage intitulé *Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociolinguistique en linguistique* (1977). Elle fut reprise plus tard par Julia KRISTEVA sous le terme d'intertextualité. L'importance de cette approche réside dans le fait que la parenté à plaisanterie, en tant qu'un texte oral qui se construit, est comparable à une mosaïque des références et des citations orales sur la vie sociale des Malgaches, en particulier entre les Tsimihety et les Makoa.

Cette perception anthropologique sur la relation à plaisanterie entre les Tsimihety et les Makoa doit être insérée dans une forme de système de parenté. Ce qui manque est l'essence de tout le texte littéraire ou littérisé que le lecteur a une grande responsabilité de saisir les différents sens possibles. Ce rôle de lecteur dans l'analyse littéraire d'une manière intertextuelle a été souligné par Jean Michel ADAM en ces termes : « [...] Tout texte se présente comme un jeu

constant entre guidage dirigiste de sa lecture et vides, blancs, ellipses, appelant une participation active de l'interprétant (lecteur ou auditeur) » (1994, p.11).

Tout cela amène aux hypothèses suivantes : la plaisanterie entre les deux groupes ethniques, à savoir les Makoa et les Tsimihety, relève probablement d'un fragment d'un mythe sur leur conflit, amorcé par la quête de la stabilité sociale intense actuelle chez eux. D'ailleurs les informations recueillies auprès de nos informateurs stipulent que la parenté à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety à travers les aliments est un refoulement d'un mythe dans le but d'instaurer l'harmonie sociale entre ces deux groupes ethniques. Elle est aussi figurée dans la communication intertextuelle, car la question de plaisanterie entre les deux groupes est exprimée par le proverbe, c'est-à-dire par la sagesse ancestrale, comme référence. Si l'on se réfère à l'idée de Claude LÉVI-STRAUSS, sa structure permanente relève du mythique. L'objectif consiste à maintenir stable et permanente, loin du conflit et de la famille, l'organisation sociale.

Le résultat de ce mythe, considéré comme origine de leur relation, devient permanent. Il s'agit d'un fragment du mythe sur l'origine de la parenté à plaisanterie. C'est aussi l'intertextualité du changement culturel concernant la non-agression mutuelle vers la culture de la paix et de la lutte contre la famine. Il s'agit de la fonction intertextuelle et pragmatique de la plaisanterie. Dans ce contexte, nous la considérons comme une logothérapie, puisqu'elle constitue un remède contre la famine dans les deux groupes respectifs à travers les dons des aliments et des services socioéconomiques réciproques.

## **1 Plaisanterie par les aliments entre les Tsimihety et les Makoa**

Chez les Malgaches, les *ziva* (les parents à plaisanterie) sont des gens à qui l'on peut adresser des paroles à plaisanterie (des moqueries, des insultes, etc.). On peut les traiter de boutades en les qualifiant de mendiants, de pauvres, de misérables et d'esclaves pour s'amuser ou pour faire rire. Réciproquement, les Makoa et les Tsimihity peuvent se qualifier ainsi. Ils s'infériorisent les uns et les autres par les paroles à plaisanterie. En d'autres termes, on se chahute à travers les proverbes en adoptant une terminologie alimentaire pour dépeindre le statut social.

### **1.1 Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme acte d'infériorité**

Entre les deux groupes, dont l'un est *ziva* de l'autre et inversement, l'expression de l'infériorisation se manifeste de façon réciproque, c'est-à-dire l'infériorisation de l'autre au niveau économique et du statut social par moi est suivie immédiatement de celle de moi-même par l'autre. Cette pratique sert à la rigolade et à la plaisanterie dont l'objectif est de provoquer le rire. Cela dit, les Tsimihety plaisantent qu'ils sont plus riches que les Makoa et qualifient ceux-ci de pauvres et consommateurs de manioc, un aliment indigne de Tsimihety qui

se considèrent comme un peuple aisé. Dans le proverbe qui suit se cristallise cette formule de plaisanterie :

*Makoa vòky mahôgo : amin'ny polasiny*, « Les Makoa rassasiés de manioc sont à leur place ».

Au niveau ethnologique, le *mahôgo* (manioc) était un aliment lié à la hiérarchie sociale des Makoa, en ce sens qu'il était une denrée alimentaire consommée par la basse classe, destinée aux esclaves<sup>3</sup> et aux misérables Cela dit, en mangeant du manioc, les Makoa agissent selon leur statut social. En effet, ce proverbe est traduit par la communication intertextuelle ; son signifié est *amin'ny polasiny*, c'est-à-dire *à sa place*. En d'autres termes, pour toute action, il convient de se conformer à son statut social. La référence intertextuelle dans la structure sociale dans ce proverbe consiste à désigner les maux qui résultent d'une attitude d'un groupe ou de son statut social. Autrement dit, la référence à ce proverbe sert dans la communication intertextuelle à blâmer. Comme pour tous les esclaves, il était évident à l'époque qu'aux yeux de la société, les Makoa avait souffert de la pauvreté. A ce titre, ils consommaient le manioc ; car l'esclavagisme était un système social accepté par la société<sup>4</sup>. En réponse, les Makoa usaient du jeu de la plaisanterie relative aux aliments nobles, en qualifiant leur groupe de souverain et d'aisé par rapport aux Tsimihety. Ils sont aussi des *Vazaha*. Il convient de souligner qu'ici le terme *Vazaha* désigne les personnes blanches d'origine européenne qui consomment du pain baguette, considérées par les Tsimihety comme étant riche. À travers la métaphore, le mot *Vazaha* désigne les personnes riches ayant un statut social important, y compris les Malgaches et les Makoa. C'est ainsi que la plaisanterie apparaît comme un acte du langage exprimé par la supériorité entre les deux parents à plaisanterie.

### 1.2 Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme acte de supériorité

L'histoire des Tsimihety et des Makoa offre des images qui expriment leur parenté à plaisanterie à travers la thématique alimentaire, dont l'objectif est l'ironie. C'est ce montre le proverbe suivant :

*Mañano Vazaha tapany otry Makoa vòky môfo* (Faire le mi-*Vazaha* comme les Makoa rassasiés de la baguette de pain).

<sup>3</sup> Chez les Tsimihety, il était interdit aux nobles de consommer le manioc et autres aliments à tubercule, c'étaient les aliments destinés aux esclaves, des Makoa. Autrement, il s'agissait de la profanation de leur noblesse. Par opposition, le riz était l'aliment des nobles.

<sup>4</sup> Tout ce qui est lié au riz dans les traditions tsimihety est presque sacré. Cependant, la considération des *fady* ou des tabous sur le manioc semble actuellement se réduire, parce que l'esclave était officiellement aboli dès 1848 ; à cela s'ajoute l'acculturation des Makoa aux traditions tsimihety. Sur le plan économique, la récolte du riz est parfois mauvaise. Les Tsimihety en viennent en conséquence à consommer le manioc.



Les *Makoa vòky môfo* (Makoa rassasiés de la baguette du pain), le premier énoncé, est comparé à ceux qui se comportent comme *Vazaha*, le deuxième renvoie à *Vazaha tapany* (mi-*Vazaha*). Ce proverbe fait référence à une personne qui occupe une place à laquelle elle n'a pas droit. De ce sens, ce proverbe renvoie à un individu qui est présumé d'une usurpation d'un statut social. En bref, il révèle la sentence de l'infraction relative à l'usurpation d'un statut social, contraire à la sagesse ancestrale. La référence intertextuelle dans ce proverbe désigne avec ironie ceux qui occupent des postes socio-professionnels ne correspondant pas à leur statut ou à leur connaissance. À l'époque coloniale, dans le pays tsimihety, beaucoup de postes destinés aux Malgaches étaient occupés par les Makoa ou d'autres Malgaches. Quant aux Tsimihety, ils fuyaient la scolarisation de peur d'être devenus *Vazaha*, ils pensaient que les enfants scolarisés étaient déracinés. En conséquence, la donne sociale avait été renversée. Les esclaves makoa étaient devenus nobles, car ils étaient instruits et souvent convertis secrètement au christianisme par les missionnaires catholiques. Sans être remarqués par leurs maîtres tsimihety, sakalava et merina, à l'époque où la traite d'esclaves était en vigueur dans plusieurs régions de Madagascar, les Makoa trouvaient refuge auprès de ces missionnaires (Cf. Noël Jacques GUEUNIER 2007, pp.163-182). Ils étaient, en effet, socialement *Vazaha*. Ils occupaient en majorité des rangs socioprofessionnels importants à partir de la colonisation française. Beaucoup de Tsimihety étaient leurs subordonnés, car ils avaient peur d'être *Vazaha*. Cette situation antithétique<sup>5</sup> chez les Tsimihety provoque l'ironie mal placée appliquée aux Makoa considérés comme *Vazaha tapany* (mi-*Vazaha*); cette ironie ne touche pas seulement le domaine alimentaire, car les Makoa sont intégrés au niveau socioprofessionnel et ont acquis un statut social important. Par intertexte, ceux qui se comportent comme les Makoa peuvent être ainsi taxés en référence à ce proverbe, car pour les Tsimihety, l'accès à niveau de vie meilleure ne doit pas effacer la racine et la culture d'une personne. Dans la communication intertextuelle, ce proverbe peut être utilisé pour désigner les Tsimihety eux-mêmes qui ont de telle attitude oubliant l'origine.

La relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety n'affecte pas la relation sociale, car les deux sont parents par alliance sociale. Les uns défendent les intérêts des autres sur le plan socioéconomique. Ils s'entraident en vue de se prévenir contre la famine. Le *ziva*, la parenté à la plaisanterie, symbolise donc la générosité entre les deux groupes. Dans ce cas, cette relation est comme un texte littéraire, puisque la véritable référence dans littérature est le bien-être de la vie humaine au sein de la société. Sur ce point, nous nous inscrivons dans la

<sup>5</sup> Ce changement radical de deux statuts sociaux opposés entre les Tsimihety et les Makoa durant la colonisation est le côté merveilleux évoqué par l'analyse de ce phénomène d'histoire mélangé de la plaisanterie et qu'il ressemble au conte, ce que nous rappelle un conte masikoro recueilli par Noël Jacques GUEUNIER intitulé « La princesse faite esclave et l'Esclave faite Princesse », dont le titre nous semble suffire pour comprendre le changement radical de deux statuts sociaux opposés de Princesse et d'Esclave.

conception sémiologique de Ferdinand de SAUSSURE. Ce penseur révèle « [qu'] on peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale ; nous la nommerons sémiologie » (1982, p.33).

Les Tsimihety et les Makoa montrent au maximum la générosité envers leur *ziva*. Dans le cas contraire, ils seront châtiés par leurs ancêtres respectifs. Ce châtiment peut être mortel et affecte non seulement celui qui n'est pas généreux, mais aussi ses descendants ; il porte malheur à leur vie. Selon la tradition orale, ce mauvais sort ne peut pas être conjuré par le sacrifice de zébu.

## 2. Plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety comme symbole de l'unité sociale

La cohabitation avec les *ziva* doit être une preuve d'affection entre les membres des deux communautés. Lorsqu'un allié traverse la plantation d'un autre, celui-ci se doit de lui offrir des produits agricoles. Aussi, s'il s'agit d'une visite dans le village de l'autre, il se doit également de lui offrir une volaille, lorsqu'il en possède. C'est le même cas lorsqu'on passe à côté du champ du *ziva*. On a le droit d'y prendre des produits dont on veut manger, même si personne ne le voit. Mais, si on n'a pas été aperçu par son *ziva*, propriétaire du champ, on est tenu de lui raconter tout ce qu'y est passé. Lancer des insultes est la seule réaction qu'il peut faire. En revanche, il faut riposter à ces insultes pour maintenir la relation affective entre les deux et pour sauver son camp social. Le but de cette relation est de maintenir la générosité réciproque entre les deux groupes.

### 2.1 La conception de la générosité socioéconomique dans le *ziva*

La générosité est le but ultime de la pratique des relations à plaisanterie, à savoir le *ziva*, en vue de subvenir au besoin familial et sociétal. Les Malgaches pensent qu'il faut lutter contre la famine. La meilleure façon pour la combattre est de travailler pour que chaque groupe soit à l'abri de ce fléau. Cela dit, les Makoa et les Tsimihety essaient de manifester leur générosité réciproque au niveau socioéconomique. Cette générosité se manifeste par exemple à travers les entraides dans le travail des champs et la défense des bétails face aux voleurs. Dans la vie sociale, un groupe qui accepte avec volonté de recevoir des dons, soit par le service, soit par le bien, reconnaît qu'il est économiquement faible et inférieur au donateur. Dans une telle situation, celui-ci ne manque pas à plaisanter le bénéficiaire des dons. Il le traite d'un groupe condamné à vivre dans la misère et dans la mendicité, c'est-à-dire *marampondra* ou *keliantsy* qui se traduit par *parias* en français. À la suite de cette plaisanterie, le *ziva* réagit immédiatement pour défendre son camp en prouvant la supériorité sociale et économique du groupe. Il convient de souligner que cette supériorité trouve son expression dans l'autonomie alimentaire. Un autre exemple de proverbe

qui reflète la relation à plaisanterie entre les Tsimihety et les Makoa est le suivant :

*Makoa nahazo kapiky : sakalady vòky nahazo kapila*

(Les Makoa ayant capturé la tortue, ils sont à la fois rassasiés et ont obtenu une assiette).

Le référent de ce proverbe consiste à traiter un fait doublement ironique. Il s'agit d'ironiser les Makoa qui ne méritaient pas consommer la viande de zébu. La raison était que cet animal appartenait aux Tsimihety qui l'héritaient de leurs ancêtres en tant que bien communautaire de chaque lignage. En revanche les Makoa, ayant des origines étrangères et étant esclaves, ne possédaient pas des zébus. D'ailleurs, ils n'avaient pas le droit d'en avoir. Ils devaient consommer que de la viande d'animaux sauvage, en occurrence celle de la tortue, dont les carapaces servaient d'assiette pour les esclaves.

La référence intertextuelle dans ce proverbe<sup>6</sup> consiste à évoquer un fait qui rapporte la souffrance deux fois successivement. Cette double souffrance se produit sous forme d'allusion ; dire que les Makoa sont à la fois rassasiés et obtiennent une assiette ne désigne pas une situation favorable pour eux. Mais, cela renvoie à la souffrance qui les frappe deux fois successives. D'abord, se nourrir de la viande de tortue ne fournit pas toujours une intense plaisir et l'appétit. Ensuite, il est malheureux de manger cette viande dans la carapace même de cette bête en guise d'assiette, au lieu de consommer la viande de zébu dans une assiette confortable. À la suite de leurs insultes, les Makoa peuvent bénéficier de la générosité de la part de leur *ziva*, les Tsimihety, car il est tabou d'insulter gratuitement les *ziva* sans avoir manifesté un acte de générosité à leur égard, en les aidant socialement et économiquement. Le but est toujours de les mettre à l'abri de la sous-alimentation ou de la famine.

La rivalité parodique entre les Tsimihety les Makoa dans la littérature comme le proverbe n'est donc que l'image pour y tirer de référence. Celle-ci est utilisée entre les uns et les autres de manière intertextuelle dans leur communication ironique. L'ironie enrichit le sens du proverbe relatif à leurs relations à plaisanterie exprimées par la thématique des aliments pour marquer un statut social des esclaves. Ce phénomène intertextuel ne vise jamais à créer des conflits interethniques. Cela s'opposerait à l'objectif de la littérature comme le proverbe. Cette forme du système de parenté est une référence intertextuelle dont l'objectif est de maintenir l'ordre social par la plaisanterie et tisser une relation affective entre les groupes ethniques. D'ailleurs, la notion d'ethnie pour les deux groupes, Makoa et Tsimihety, demeure floue avec l'abolition de

---

<sup>6</sup> Pour avoir plus d'information sur la fonction référentielle du proverbe dans la communication intertextuelle, on doit consulter la Thèse de Doctorat en Littérature Guy Razamany dont son titre est figuré dans la liste de la bibliographie.



l'esclavagisme à Madagascar<sup>7</sup> ; les Makoa avaient déjà fusionné dans le groupe ethnique tsimihety comme faisant partie de son clan. Ils parlent aussi la même langue et possèdent presque la même culture. L'image de la rivalité entre les deux groupes dans le proverbe n'affecte pas leur relation sociale, elle n'y est que comme source d'inspiration poétique et un moyen pour provoquer le rire. Que ce soit les Makoa ou les Tsimihety, voire les autres groupes ethniques de l'île, utilisent cette référence de manière intertextuelle dans la communication. Il s'agit de l'intertextualité dans son application concrète à la littérature comme Michaël RIFFATERRE le recommande dans son ouvrage intitulé *Production de texte*. Il soutient que « la fonction référentielle en poésie s'exerce de signifiant à signifiant : cette référence consiste en ceci que la lecture parfaite que certains signifiants sont des variantes d'une même structure » (Michaël RIFFATERRE, 1979, p. 38).

Ferdinand BEHAJAINA avance l'idée que l'importance de l'infériorité réciproque entre les Tsimihety et leur *ziva* repose sur l'espérance d'obtenir la bénédiction des ancêtres. Selon lui, les Malgaches croient que cette présente générosité leur permet d'avoir la bénédiction dans leurs activités économiques. C'est cette croyance qui les encourage à être généreux envers le *ziva*. Si un individu donne gratuitement deux poulets à son *ziva* qui lui rend visite, c'est parce qu'il espère la prospérité de son élevage (2006, p.77).

Cependant, le proverbe ne prétend pas donner une explication exhaustive du phénomène de la parenté à plaisanterie. Il est plutôt marqué par des formes concises sous l'aspect de référence, ce genre littéraire utilise des images pour soutenir les différentes idées qui conviennent à la relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety. Dans cette perspective, on relève le dédoublement du signifiant et de la référence dans la communication intertextuelle par le proverbe évoquant la plaisanterie sur les aliments ; cette plaisanterie a pour fonction de rehausser le statut social d'un groupe, bien que ce dernier soit ironiquement attaqué par son *ziva*. Ainsi, le proverbe est une sorte de citation ou plutôt de récitation dans la communication chez les Tsimihety pour exprimer le meilleur ou le mauvais statut social à travers les aliments qu'un groupe consomme.

Plaisanterie son *ziva* chez les Tsimihety et réciproquement chez les Makoa est l'expression d'un acte de générosité pour se soutenir mutuellement face à la famine, leur ennemi commun. Les deux doivent manifester leur affectivité et leur entraide à travers les activités économiques, afin de lutter contre la famine. La générosité permet d'espérer la bénédiction de leurs ancêtres respectifs. Celle-ci est nécessaire pour la prospérité des activités économiques, en vue de

---

<sup>7</sup> En plus des Tsimihety, quelques groupes ethniques à Madagascar ont une relation à plaisanterie avec les Makoa. Par exemple, les Antesaka et les Bestimisaraka du Nord sont leur *ziva*. Et chaque groupe ethnique a presque son *ziva*, comme les Betsileos sont les des Antesaka ; les Sihanaka le sont du Betsimisaraka. Les Tandroy le sont des Antanosy .... Ce phénomène du *ziva* se trouve même à l'intérieur d'un groupe ethnique, entre les clans selon Henri LAVONDÈS, et selon Emil BIRKELI dans leurs travaux ethnologiques sur Madagascar.

l'amélioration de la condition de vie. La générosité entre les *ziva* peut s'étendre au niveau socioreligieux par l'échange des services rituels, dont ceux relatifs à la thématique alimentaire.

## 2.2 *Le ziva et les cérémonies religieuses*

Lors des cérémonies des rites de passage dans la vie humaine s'affirme aussi l'alliance entre les Tsimihety et les Makoa qui expriment cette alliance par la plaisanterie à l'aide de donation des aliments et des services réciproque. À titre d'illustration, lors d'une naissance, on offre du riz dans un panier et une poule pour la mère tsimihety qui vient de mettre au monde son enfant. On agit de la même manière pour une femme makoa à la naissance de son enfant. De même, au cours d'un mariage traditionnel, il est généralement observé la manifestation de la générosité à travers l'offrande des dons au nouveau couple. Cela se traduit par la profération des injures envers la famille bénéficiaire, la traitant ainsi de pauvre, de mendiant et de misérable. La famille victime de ces insultes réagit immédiatement pour sauver son honneur. La conversation entre les deux camps se tourne toujours autour des insultes et des plaisanteries, afin qu'elle provoque le rire et procure la joie réciproque. Les dons rituels, rythmés par les insultes entre les *ziva*, s'observent aussi lors de la circoncision. Mais on y offre du rhum, du riz voire de zébu ; sa viande sert à la consommation durant les cérémonies, car la circoncision des enfants chez les Tsimihety est collective au sein d'un lignage.

Pour les funérailles, les dons sont constitués de zébu, des sacs du riz, du tissu en soie et du rhum. La viande de zébu et le riz ont destinés à nourrir la communauté villageoise. Celle-ci boit de l'alcool pour animer la cérémonie funéraire qui se déroule souvent de manière festive ; car chez les Tsimihety et les Makoa, la mort n'est pas la fin de la vie, mais plutôt le début d'un processus vers l'immortalité dans le monde des ancêtres. Le tissu en soie sert à envelopper le corps d'un *ziva*. Tout cela s'effectue dans une atmosphère de la plaisanterie et de la joie réciproque. Des cérémonies religieuses ponctuent ce nouveau cycle de la vie. Elles trouvent son expression dans l'invocation de l'esprit des ancêtres pour demander leur bénédiction.

Les *ziva* rendent toujours service à leur alliée dans la joie et avec insulte lors des cérémonies rituelles ; la quête de l'intégration et de l'harmonie sociale dicte ce geste de service. Par-là, chaque groupe attend obtenir la bénédiction de leurs ancêtres. Ainsi, au cours des funérailles, il est permis de traiter le mort et ses ancêtres de mandants errants et pauvres qui n'ont même pas du riz et de la viande de zébu à consommer lors de ses propres obsèques. Tout cela dicte les variances de signification sur l'analyse textuelle de la relation à plaisanterie entre les Makoa et les Tsimihety à une autre signification. En effet, pour Claude CHARBOL « [...] Ce qui fonde le texte, ce n'est pas une structure interne, fermée, comptabilisable mais débouchée du texte sur d'autres textes [...] c'est

l'intertextuel » (Claude CHARBOL, 1973 pp 31- 32). Par ailleurs, ce texte (la plaisanterie entre les deux groupes) ne se limite pas à la thématique de la parenté, mais traite aussi les rites de passage dans la vie humaine en tant qu'acte social et culturel.

Le *lokoambato*, autel des ancêtres chez les Tsimihety ou chez les Makoa qui avaient adopté la culture tsimihety est un lieu sacré et d'altérité entre les vivants et les ancêtres. Il est entouré des bois ayant des valeurs sacrées. Les parents à plaisanterie des Tsimihety, les Makoa, sont les gardiens de ce lieu ; ils l'ouvrent et le ferment pour marquer le début et la clôture des rites religieux. Ils aident leur alliée dans les services rituels, y compris la préparation et le partage du repas rituel lors des cérémonies religieuses, comme des sacrifices de zébus pour demander aux ancêtres la bénédiction et la prospérité. Tout cela se fait de façon réciproque et toujours dans les insultes entre les deux groupes. Cette idée sacrificielle de zébu est corroborée par Jean Berchmans RANDRIANJARA dans le concept du *lokoambato*, autel des ancêtres dans la religion traditionnelle tsimihety. Le sacrifice de zébu est une forme de médiation entre les vivants et les ancêtres dans la quête de la stabilité sociale et le soin de la morbidité sociale. Et il affirme que [...] ce zébu sacrifié est le représentant des vivants et des morts d'un groupe lignager ou clanique à la société ancestrale » (Berchmans RANDRIANJARA, 2015, p.79).

Les Makoa veillent à ce que ce lieu sacré reste à l'abri de l'impureté ; ils le protègent des animaux considérés impures, tels que les chiens et les cochons. Il faut préserver le domaine sacré d'éléments symboliques du profane et de toute impureté, afin que les deux groupes, Tsimihety et Makoa, puissent établir un lien symbolique et mystique avec leurs ancêtres respectifs. L'affirmation de Mary DOUGLAS qui suit corrobore cette idée : « [...] la séparation entre sanctuaire, personnes et objets sacré d'une part, et la réalité profane d'autre part, qui est un aspect normal des cultes religieux, est [fondamentale] » 1992, p.32). La crainte des esprits malveillants, capables de perturber la vie sociale, dicte la protection du lieu sacré de toute profanation.

La porte du *lokoambato* se situe toujours à l'Ouest comme le *toñy*, autel des ancêtres chez leur voisin, les Sakalava. Cet emplacement a pour but d'éviter de tourner le dos aux ancêtres qui se trouvent à l'Est (cf. Robert JAOVELO-DZAO, 2005, p. 85). Au cours des rites de l'accomplissement d'un vœu, l'assemblée en prière reste assise, accroupie devant l'autel sur lequel on offre à dieu et aux ancêtres le sacrifice de zébu. Elle tourne vers l'Est, au lever du soleil qui est le symbole de générateur de l'énergie et de la vie.

Le soleil est la source de la nourriture et de la santé humaine, ce qui relève de la pensée orientale de la perception de la nourriture comme don divin et bien collectif dans la civilisation malgache. En effet, tout le monde doit en bénéficier, même à la mort. C'est pourquoi, les Tsimihety travaillent dure durant leur vie pour qu'à leur décès, ils puissent bénéficier la part de son bien offert par leurs descendants ; ce bien est symbolisé par le sacrifice de zébu dans

le cadre des rites mortuaires. Il traduit la continuité de la vie après la mort. Par ailleurs, il marque les relations entre les descendants vivants et les ancêtres si on se réfère aux travaux scientifiques sur les rites de secondes funéraires chez les Tsimihety ou *Rasahariaña*<sup>8</sup> (Cf. Joseph Justin RANDRIANANDRASANA, 2000 et Adèle FRANKY, 2015), en ce sens que les zébus sont gardés pour les travaux agricoles. Cela dit, les ancêtres ont besoin de nourriture. Leur vie ressemble à celle des vivants. Le riz accompagné de la viande de zébu est régali et prestigieux aussi bien pour les vivants que pour les morts chez les Malgaches. Dans l'imaginaire collectif malgache, un tel repas garantit la stabilité sociale, non seulement dans la relation entre les vivants et les morts, mais aussi entre les vivants eux-mêmes. Les Tsimihety militent dans leur vie pour avoir assez de zébus, pour qu'à la mort, leur âme n'erre pas et repose en paix dans l'au-delà, loin de la famine.

### Conclusion

Dans la société malgache, en particulier celle tsimihety, les aliments sont liés à la classe sociale. Il existe ceux qui sont destinés à la classe supérieure. C'est le cas du riz, de la viande de zébu et du poulet. Il y a aussi ceux qui sont considérés dévalorisants, comme le maïs, le manioc, la patate douce et la viande d'un animal sauvage, réservés pour les parents à plaisanterie, les *ziva*. Les aliments décents sont utilisés par les Tsimihety et les Makoa pour exprimer leur complexe de supériorité. Il en ressort que les aliments reflètent des enjeux identitaires opposées, à savoir deux identités socioculturelles antithétiques liées au type des nourritures consommées par les groupes. Ces nourritures sont objet des insultes entre les *ziva* ; des propos injurieux marquent et embellissent leur conversation par la référence aux proverbes au cours de leur vie, mêmes dans les domaines sacrés. La plaisanterie relative à la nourriture dans les proverbes qui relèvent de la sagesse ancestrale n'affecte pas l'affectivité parentale entre les Tsimihety et les Makoa. Autrement dit, les insultes réciproques entre les deux groupes sont ethnologiquement acceptées par la société, car elles sont figurées dans la structure de la parenté qui tisse la stabilité sociale. Elles sont comme une forme de résurgence d'un mythe sur la rivalité entre les Makoa et les Tsimihety, c'est-à-dire entre les maîtres et les esclaves.

Quand les Makoa étaient affranchis de statut d'esclave, leurs maîtres n'avaient plus le droit de les maltraiter. Mais les traces de leurs anciennes relations restent dans la subconscience ; elles se manifestent par les insultes réciproques qui correspondent à la parodie de confit entre les deux. Il en résulte la générosité et l'affection mutuelle, afin que les membres de chaque groupe bénéficient de la bénédiction de leurs ancêtres et prospèrent dans leur vie. Il est

---

<sup>8</sup> L'enterrement n'est pas encore la fin des funérailles, mais elles poursuivent en passant des différentes étapes jusqu'aux rites d'exhumation, que le mort accède enfin au statut des ancêtres, et parmi lesquelles il y a des rites du *rasahariaña*, du partage des biens avant de rites d'exhumation.

strictement tabou de faire du mal aux *ziva*. Il faut les aider en cas des difficultés et les donner à manger en cas de nécessité. D'ailleurs, partager un repas conformément à la tradition malgache, selon l'étude faite par Bodo RAVOLOLOMANGA, est une forme d'éthique de la sociabilité (2006, pp.134-143). On visite le *ziva* tombé malade et lui apporte des médicaments, telles que des plantes médicinales, pour le soigner. Ce geste est accompagné des mots insultants. Dans la pratique, on préfère des paroles de malédiction ironisant, qui traduisent le désir du prompt rétablissement.

La parenté à plaisanterie, le *ziva*, est comme une forme de la socialisation et de l'intégration sociale des Makoa dans la société tsimihety après qu'ils sont affranchis à leur état d'esclave. Elle peut être conçue comme un symbole de leur nouveau statut social d'hommes libres. Dès lors, ils peuvent consommer la nourriture selon leur pouvoir d'achat, sans contrainte sociale. Être libre n'est pas seulement au niveau social mais aussi alimentaire. Par intertexte sur ce point, être libre c'est avoir l'accès à l'autosuffisance alimentaire pour la prise en charge de la famille voire son peuple s'il s'agit d'un pays. Cette idée convient à la conception intertextuelle de Jean Michel ADAM sur le texte narratif : « [...] Aucun discours ne peut pas être entièrement dépourvu de signification seconde ou autre » (1985, p.199). La plaisanterie entre les deux alliées représente une lutte contre la famine, pour arriver à l'autosuffisance alimentaire qui rend libre.

### Références bibliographiques

- Adam, J. M. (1994). Le texte narratif. Traité d'analyse pragmatique et textuelle, Nathan, Paris.
- Bakhtine, M. (1977). Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociolinguistique en linguistique, Minuit, Paris
- Behajaina, F. (2006). Les relations à la plaisanterie malgache chez les Tsimihety, Mémoire de Certificat d'Aptitude Pédagogique de l'École Normale en Philosophie, Université de Toliara.
- Birkeli, E. (1923). Folklore sakalava recueilli dans la région de Morondava. *Bulletin de l'Académie Malgache, IV<sup>e</sup> série*, Tananarive, 185-423
- Boyer-Rossol, K. (2010). Les Makoa en pays Sakalava : « Une ancestralité entre deux rives », Ouest de Madagascar, XIX<sup>ème</sup>-XX<sup>ème</sup> siècles, in Cottias M. et al., Les traites et les esclavages, Paris.
- Charbol, C. (1973). Sémiotique narrative et textuelle, Larousse, Paris.
- Douglas, M. (1992). De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou, La Découverte, Paris.
- Francky, A. (2015). L'ancestralité malgache et biblique. Le rasahariaña (partage des biens avec les ancêtres) chez les Tsimihety, Thèse de Doctorat en Théologie, Université de Fribourg.
- Gueunier, N. J. (2007). Les Makoa « engagés » à Mayotte et à Nosy Be dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, *Madagascar et l'Afrique. Entre identité*



- insulaire et appartenances historiques*, in (dir.) Nativel, D. et Rajaonah, F. V. Karthala, Paris, 163-182.
- Gueunier N. J. (1981). Un conte de fées malgaches : la princesse faite esclave, *Omaly sy Anio, Revue d'Études Historiques*, 13-14, Antananarivo, 18 - 51.
- Gueunier N. J. (1983). Les poèmes de Maulidi de Maganja, Poèmes swahilis recueillis à Nosy-Be (Madagascar), *Bulletin d'Etudes Africaines*, volume III, 6, Paris, 7-76.
- Jaovelo-Dzao, R. (2005). Mythes, rites et transes à Madagascar, Ambozontany, Fianarantsoa, Karthala, Paris.
- Lavondès, H. (1967). Bekoropoka, quelques aspects la vie familiale et sociale d'un village malgache, *Cahier de l'homme*, Nouvelle série, Paris.
- Lévi-Strauss, C. (2014). *Anthropologie structurale I*, Plon, Paris.
- Rajaoarimanana N. (1987). Les parents à plaisanterie des Makoa, *Études Océan Indien*, n°8, INALCO, Paris, 119-123.
- Randrianandrasana, J. J. (2000). Les expressions de la communion à travers le déroulement du Rasahariaña tsimihety (région de Port-Bergé) et de la liturgie de l'eucharistie. Mémoire de Maitrise en Théologie, I.C.M Ambatoroka/Antananarivo.
- Randrianjara J. B. (2015). Lokoambato chez les Tsimihety : un lieu d'altérité, cas de la commune rurale d'Ambodimabibo district de Port-Bergé, Mémoire de Licence en Anthropologie sociale, Institut des Langues et Civilisations des Îles du Sud-Ouest de l'Océan Indien, Université de Mahajanga.
- Ratoandro, G. A. (2007). Makoa et Masombika à Madagascar au XIX siècle. Introduction à leur histoire, Madagascar et l'Afrique. Entre identité insulaire et appartenances historiques, in (dir.) Nativel D. et Rajaonah, F. V. Karthala, Paris, 137-161.
- Ravololomanga, B. (2006). Le repas à Madagascar : l'on invite et l'on partage, *Madagascar fenêtres. Aperçus sur la culture malgache vol.2*, Cite Ambatonankanga, Antananarivo, 134-143.
- Razamany, G. (2014). Poétisation du proverbe dans la production littéraire tsimihety, Thèse de Doctorat en Littérature malgache, Université de Toliara.
- Riffaterre, M. (1979). Production du texte, Seuil, Paris.
- Saussure, D. F. (1982). Cours de linguistique générale, Payot, Paris.