

**SOIN DU CORPS MORT DU GRAND HOMME ET SOIN DU CORPS DES  
VIVANTS DANS LE BEKO OU LA NUIT DU GRAND HOMME  
DE JEAN-CLAUDE MOUYON**

**Guy RAZAMANY**

Institut des Langues et Civilisations  
des Îles du Sud-Ouest de l'Océan Indien  
Université de Mahajanga, Madagascar  
[razamanyguy@gmail.com](mailto:razamanyguy@gmail.com)

&

**Lalao Soa Adonis TSIARIFY**

Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes  
Université de Toamasina, Madagascar  
[egide.adonis@gmail.com](mailto:egide.adonis@gmail.com)

**Résumé :** Les funérailles sont comme soin du corps mort du *Grand Homme*, le personnage principal du roman de Jean Claude MOUYON intitulé *Beko ou la nuit de Grand Homme* et le soin du corps des vivants, les villageois dans la région sud de Madagascar. Par la souillure de cadavre, les funérailles sont une sorte de la mise en purification symbolique du corps du personnage de ce roman afin que l'âme de celui-ci puisse accéder dans sa nouvelle demeure ; peut ensuite assurer la continuité symbolique de vie après la mort. Il s'agit des rites de son ancestralité. Le festin et les gestes symboliques ayant un symbole du rapport sexuel effectués par les Malgaches y sont comme un soin du corps des vivants pour triompher la mort. Dans cet article, l'objectif de ces rites funéraires ayant une connotation sexuelle est d'assurer la descendance qui permet de perpétuer la vie et la société.

**Mots clés :** funérailles, l'âme, vie, mort, corps, *Grand Homme*

**BODY CARE DEATH OF THE BIG MAN AND BODY CARE OF THE LIVING  
IN THE BEKO OR THE NIGHT OF THE BIG MAN OF JEAN-CLAUDE  
MOUYON**

**Abstract:** The funeral is like care of the dead body of the *Great Man*, the main character of the novel by Jean Claude MOUYON entitled *Beko or the night of the Great Man* and the care of the body of the living, the villagers in the southern region of Madagascar. By the stain of the corpse, the funeral is a kind of symbolic purification of the body of the character of this novel so that his soul can access his new home; can then ensure the symbolic continuity of life after death. These are the rites of his ancestry. The feast and the symbolic gestures having a symbol of the sexual relation carried out by the Malagasy are there like a care of the body of the living to triumph over death. In this article, the objective of these funeral rites with a sexual connotation is to secure the offspring which allows life and society to be perpetuated.

**Key words:** funeral, soul, life, death, body, *Great Man*

### **Introduction**

Madagascar, le *beko* est un genre poétique lyrique qui se produit de manière polyphonique *a capella*. Les producteurs de cette poésie lyrique sont un groupe d'hommes, composé d'un récitant et de choristes. Le *beko* est perpétué par les

Malgaches du Sud de Madagascar : les Antandroy, les Mahafaly, les Tañalaña, etc... pour faire résonner leurs litanies répétitives et gutturales ou vocalises durant les nuits où les communautés villageoises du Sud sont réunies pour les funérailles d'un membre de leur communauté, comme *Grand Homme*, le personnage principal de ce roman. Nous y soumettons à notre analyse. Le *beko* sert à accompagner le passage de l'esprit du trépassé vers le monde des ancêtres, vers l'Est comme l'indique Jean Claude MOUYON ; ce qui nous en qualifie comme des formes symboliques des soins du corps du *Grand Homme* et du corps des vivants, des villageois dans le Sud de Madagascar afin d'assurer la relation harmonieuse entre le monde terrestre et le monde au-delà qui était bouleversé par la mort. La raison en est que la production poétique fait partie des rites de l'ancestralité de ce trépassé. La réalisation de ces rites funéraires purifie son corps puisque ce dernier puisse abriter ensuite son âme. Le trépassé devient donc une divinité. En conséquence, les vivants viennent de conjurer symboliquement les maux qui provoquent la mort du *Grand Homme*, dans la mesure où les rites funéraires sont d'une manière symbolique le soin du corps des vivants et de leur société par les maux laissés par la mort afin que ces maux ne le suivent pas dans sa nouvelle demeure et il ne perturbe pas la vie des vivants.

Jean Claude MOUYON comme les poètes du *beko* participe aux rites de passage du *Grand Homme* dans le Sud, ce qui explique le rapport étroit entre l'art et l'organisation sociale. Pour lui, pourquoi existe-il un rapport entre la littérature et l'organisation sociale comme les funérailles qui sont considérés comme formes symboliques de soin du corps de *Grande Homme* et le corps des vivants ? Est-ce que cela signifie que la littérature fonctionne comme un principe régulateur de l'ordre social ? En effet, notre première hypothèse y est toujours la quête de l'harmonie entre les vivants eux-mêmes et entre les vivants et le mort pour assurer la continuité de la vie dans la discontinuité, c'est-à-dire pour assurer l'immortalité de l'homme par la croyance des Malgaches de l'analogie entre la vie des vivants et de celle des ancêtres, dans le monde au-delà. Et enfin, la deuxième hypothèse est l'idée sur laquelle les funérailles sont une forme symbolique de soin du corps d'un mort comme *Grand Homme* et soin du corps des vivants chez les Malgaches à travers le roman de Jean Claude MOUYON. Ce roman est une sorte d'une partie de la biographie de l'auteur. La raison en est que les réalités sociales, culturelles et économiques dans les régions du Sud de Madagascar n'échappent pas à la plume de Jean Claude MOUYON comme la source de son inspiration romanesque, de sorte que nous qualifions ce roman d'œuvre ethnologique, voire sociologique en général.

On procède par la méthode sociocritique pour mener notre analyse dans cet article. La vie des Malgaches dans les régions du Sud de Madagascar pendant la vie de l'auteur peut résumer sous le nom du *Grand Homme* afin que l'auteur et ses lecteurs francophones qui sont rongés par la pauvreté puissent s'identifier au héros du roman et ils peuvent s'identifier comme régulateurs des ordres dans la vie en société. Autrement dit, l'auteur et tous ses lecteurs sont impliqués dans son œuvre en tant qu'une sorte de l'œuvre autobiographique et ethnologique. En effet, ce roman résulte d'une espèce de discours intérieur de l'auteur, de son examen de conscience, mais interpelle ses lecteurs d'une manière implicite sur la cause de la pauvreté des Malgaches qui est source de la plupart des morbidités et des morts alors que le pays a des potentialités économiques pour l'atténuer. La littérature est donc intimement liée à la thèse du René WELLEK et Austin WARREN selon laquelle :« [...] La littérature est une institution sociale, et son moyen d'expression, le langage, est une création

sociale » (René WELLEK et Austin WARREN ,1971, p. 129). En effet, la littérature produite dans le monde malgache est intégralement liée à la société de l'écrivain au sein de laquelle celui-ci occupe toujours, par son œuvre, une fonction sociale. Comme laisse paraître son roman, Jean Claude MOUYON est parfaitement intégré à la communauté du Sud de Madagascar<sup>1</sup>.

### **I. Les funérailles : soin du corps mort de *Grand Homme* et soin du corps des villageois**

La conception des funérailles chez les Mahafaly, les Antandroy et les autres Malgaches du Sud de Madagascar semble un peu différente de celle des autres ethnies malgaches dans la mesure où chez ces ethnies, dès qu'une personne est morte, on ne commence pas aussitôt ses funérailles. L'on conserve d'abord son corps qui était embaumé par des feuilles pour éviter sa décomposition dans une case mortuaire durant plusieurs mois afin que la société, principalement les membres de sa famille, puissent préparer matériellement et financièrement les funérailles. Il faut faire attendre donc les membres de sa famille pour préparer les funérailles.

#### **I.1 Préparatifs des funérailles**

Beaucoup de dépenses liées aux funérailles sont à la charge de la famille du trépassé. Mais malgré tout, la famille est fière de s'en charger. La raison en est que les funérailles sont appelées par les gens du Sud *havoria* "réunion de jouissances, fête" ; elles sont sémantiquement antithétiques pour les autres ethnies, elles sont une période obscure et si lourde dans la vie humaine. Mais dans ce roman produit dans le Sud de Madagascar, on constate que l'ambiance de la tristesse est minime. On y règne énormément l'atmosphère de fête, la famille du trépassé doit goûter premièrement la saveur de cette fête selon Jean Claude MOUYON. Le passage suivant montre bien cette atmosphère festive et l'auteur l'a raconté :

[...] Il est parti le Grand Homme. Et réjouissons-nous car il est bien parti. Toi, Salafa, toi le fils, oui tu as su ouvrir la face Est de la case du Grand Homme, ton père. Toi, Salafa tu as rendu la route claire, à l'Est, et toi et nous, tous ont accompagné le Grand Homme, à l'Est, toujours à l'Est, jusqu'à la colline sacrée, celle des mille vivants, là où reposent tous les ancêtres.

Jean Claude MOUYON (2008, p.5)

Une fois, les conditions favorables aux funérailles sont satisfaites, on invite la communauté villageoise et les amis plus proches pour commencer les funérailles du *Grand Homme*, fête durant laquelle on oublie presque la douleur provoquée par la disparition de cet homme mort fusillé par des voleurs de zébus depuis huit mois<sup>2</sup>. L'auteur y est venu à l'invitation de son ami Rakoto pour rendre hommage aux obsèques de l'oncle de ce dernier. Il raconte :

<sup>1</sup> Jean Claude Mouyon est un écrivain francophone de l'océan Indien assez moins connu du grand public ; il est un français qui était vécu à Madagascar, à Toliara dans le Sud-ouest où il était journaliste et écrivain ; il était marié une malgache issue de l'ethnie masakoro. Il maîtrise bien la société et la culture malgache dans cette région. Ce roman est comme une expérience de sa vie à Madagascar ; il s'agit de roman ethnologique qui marque de son passage durant plusieurs années à Toliara.

<sup>2</sup> Le vol de zébus, la sécheresse et le pullulement des criquets sont comme les pandémies qui gangrènent l'économie et la société des régions du Sud de la Grande Ile. L'effet en est que les gens y deviennent pauvres ; cela s'ajoute le manque d'infrastructures de développement et ces régions sont comme les foyers de la pauvreté à Madagascar.

[...] Il y a une semaine que je suis au village de Rakoto. Le Grand Homme, son oncle est mort depuis huit mois. Un soir, il est tombé. Il est tombé en guerrier, le Grand Homme. C'était ce fameux soir où les voleurs de zébus sont arrivés au village. Ils sont tirés des coups de feu et incendié une case, celle de Grand Homme.

Jean Claude MOUYON (2008, p.8)

Cette conception ambivalente sur les funérailles ne se rencontre pas seulement chez les Malgaches du Sud mais apparaît aussi chez les autres Malgaches en général. Chez les Sakalava et chez les Tsimihety, dans le Nord-Ouest et dans le Nord-Est, par exemple, les rites funéraires connaissent des complexes symboliques dont certains marquent l'ambivalence. Ces deux ethnies aiment inconsciemment le mort mais détestent la mort, dans la mesure où il faut que le corps mort passe des rites funéraires pour le soigner afin que son âme trouve une paix, sinon il tourmente la vie des vivants. À la mort d'un membre de la société, les gens se mettent en deuil, c'est le symbole du chaos social pour signifier le désordre et l'anomalie du monde. Beaucoup des rites d'inversion y apparaissent pour manifester ce désordre social, la mort sociale. La liberté sexuelle exprimée par le langage érotique à travers les chants poétiques et les danses bacchanales signifie cependant la fécondité et le triomphe de la vie devant la mort, c'est le soin du corps des vivants contre la mort. Que la mort soit, en effet, quelque chose de non terrifiant et non douloureux<sup>3</sup>, ce qui semble identique à la poétique de la mort chez Jean Joseph RABEARIVELO (cf. Beby Denise SOLOHERY, 1989, pp. 219-227). JAOVELO-DZAO Robert explique le cas des Sakalava :

[...] Du début à la fin des rites funéraires, une foule de symboles marque les rites pour signifier que le Sakalava aime le mort et haït la mort. À la mort du roi, on entre, avec la prise du deuil dans le domaine du désordre formidable qui vient de déstabiliser l'équilibre du monde. La liberté sexuelle et le langage salace signifient la fécondité et la triomphe de la vie sur la mort.

JAOVELO-DZAO Robert (2006, pp.17-31)

Il semble que la participation de l'auteur aux obsèques de l'oncle de Rokoto, *Grand Homme* est dans le cadre festif pour soigner le corps de ce trépassé ; dans la mesure où il considère que son œuvre ressemble au *beko*, une poésie lyrique polyphonique *a capella* produit par un groupe d'hommes pour accompagner l'âme de cet homme mort vers l'Est, jusqu'à la colline sacrée, celle de mille vivants, c'est-à-dire le monde des ancêtres où les âmes de ceux -ci peuvent bénir les vivants car leurs corps venaient de soigner . Il y participe aussi au soin du corps des vivants pour éviter la morbidité qui est la cause de la mort ; car les funérailles sont comme une forme symbolique de soin du corps des vivants pour éloigner à ces derniers les maux qui perturbent l'ordre social. La vie est donc sacrée ; son aspect sacré assure l'ordre social, tandis que la mort, elle, désacralise la vie et société. À Madagascar, l'ordre et le sacré sont liés l'un à l'autre pour assurer la stabilité sociale, il faut les séparer à la souillure. Cette idée est corroborée par Mary DOUGLAS en ces termes :« [...] La séparation

<sup>3</sup>Selon l'étude poétique sur Rabearivelo faite par Beby Denise Solohery, la mort n'est pas non plus une chose terrifiante et souffrante comme on la comprend souvent, mais une initiation à la nouvelle vie, au nouveau monde

entre sanctuaire, personnes et objets sacré d'une part, et la réalité profane d'autre part, qui est un aspect normal des cultes religieux » (Mary DOUGLAS, 1992, p. 32).

Par ailleurs, le monde des ancêtres si l'on fait une analogie avec la théologie chrétienne, est comme le paradis chez les Malgaches, la source du bonheur. Il est le lieu de la divinité des ancêtres. Le nombre mille ici dans ce roman est le symbole d'immortalité de l'homme après l'accomplissement de ses funérailles car il renvoie à l'image du pouvoir de certains ancêtres des souverains sakalava à Madagascar, c'est un chiffre réservé pour ces derniers. Il signifie le bonheur, la qualité parfaite de ces souverains en tant que divinités, dont leurs âmes étaient déjà purifiées car leurs corps étaient soignés ; ils recevaient des funérailles dignes qui conviennent aux traditions funéraires malgaches. Ces souverains prennent souvent leurs noms posthumes dérivés de ce chiffre pour marquer leurs divinités.

### 1.2 *Les funérailles : de la poésie lyrique au roman*

Cette référence de l'auteur au *beko* n'apparaît pas seulement au niveau du contenu, elle apparaît également au niveau de la structure formelle, c'est-à-dire au niveau de la vocalise de cette poésie lyrique exprimée à l'aide des sons de manière suivante : *Eeeeeeho*. Autrement dit, le style de l'auteur relève de la vocalité intertextuelle de cette poésie lyrique car les deux signifiants : *beko* et ce roman partagent le même signifié ; leur signifié est la fonction de l'œuvre littéraire au processus de l'ancestralité du *Grand Homme*. La structure formelle : la vocalise est inséparable au signifié à cause de ce phénomène intertextuel par le dédoublement du signifiant et de la référence. Que cette exploitation de l'auteur de la musicalité du langage malgache dans cette poésie lyrique, le *beko* atteste le rapport entre la musique et le langage dans la littérature (cf. Jacques DEMOUGIN, 1989, p.1096).

En d'autres termes, l'auteur s'y réfère à la tradition orale liée aux funérailles et aux rôles de chaque groupe de personnes lors de processus de l'ancestralité du *Grand Homme* pour soigner le corps des vivants et celui de mort. Cela est raconté par l'auteur de la manière suivante :

[...] Les femmes ont lavé le corps du *Grand Homme* et les hommes sont dans le bush. Au-dessus du village il y a une colline où poussent de nombreux arbres. Du bois dur. Son nom importe peu. De ce bois dont on fait les cercueils. Les femmes ont ensuite tissé des nattes en roseaux dont elles ont recouvert le corps du *Grand Homme*. Salafa, son fils, a ensuite porté le *Grand Homme*, son défunt père, et l'a déposé dans le cercueil avant d'en rabattre le couvercle sous le grand tamarinier devant l'assemblée des femmes au Sud et des hommes au Nord.

Jean Claude MOUYON (2006, pp.5-6)

En tant que tradition orale, les funérailles sont une affaire sociale où tout le monde participe selon la division des travaux rituels liés au sexe, voire à la hiérarchie sociale de chaque personne (cf. Emile DURKHEIM, 1991, pp.518-520). Les femmes, même si elles sont souvent du même rang social que les enfants, sont très considérées dans la division des travaux rituels concernant les funérailles. Le rôle des femmes concernant le lavage du corps du *Grand Homme* indiqué dans le roman relève de l'image symbolique de la subconscience humaine à l'idée selon laquelle on doit rétablir l'ordre bouleversé par la mort par l'acte sexuel, dont le rôle des femmes dans ces moments est pour assurer symboliquement cet acte. La mort bouleverse donc l'ordre social ; elle provoque la morbidité physique et sociale. Il faut donc soigner les

humains et la société pour lutter contre la mort par la relation sexuelle, dont son résultat est la procréation.

Autrement dit, la mort est à la fois souillure et profane ; elle s'oppose au sacré : à la vie. Il faut enlever à la société la mort et tous ses éléments symboliques non pas seulement par le deuil seulement mais par la procréation. Cette progéniture permet de récompenser la perte sociale causée par la disparition du *Grand Homme*. Par ailleurs, le bois et le cercueil représentent symboliquement l'image phallocratique pour la société malgache du Sud. *Grand Homme*, comme l'indique son nom, est un chef de son clan Soamena et il est un homme brave tant sur le plan physique que sur le plan économique, car chez les Malgaches du monde traditionnel, les biens comme les zébus et les terrains appartiennent au clan. Le chef du clan détient, selon la tradition orale, le pouvoir de gérer tous ces biens. C'est pourquoi il est appelé par l'auteur *Grand Homme*. Le bois, surtout le cercueil fabriqué en bois dur, symbolise la virilité de l'homme, le phallus de *Grand Homme*. C'est-à-dire qu'il est l'image symbolique de l'organe sexuel de ce dernier. Le fait de mettre ensemble le couvercle et l'angle inférieur du cercueil est l'image de l'acte sexuel, source de la progéniture. L'existence de cette progéniture est le résultat de soin du corps des vivants.

À Madagascar, surtout dans le Sud, le tamarinier est un arbre sacré. Sous son ombre, on établit le contact avec Dieu et les ancêtres. Et comme dans ce roman, on y garde parfois le corps avant son inhumation et qu'il entre progressivement dans la phase de l'ancestralité car il a son contact avec le sacré pour que son corps soit purifié et son âme peut accéder dans le monde des ancêtres. Dans cet endroit, il y a une certaine subdivision du sacré selon l'orientation. Cette orientation est liée au sexe. Le Sud est destiné à l'assemblée des femmes et le Nord à celle des hommes ; le Nord est plus sacré que le Sud grâce au poids de la culture phallocentrique dans les traditions orales chez les Malgaches. Mais à l'opposé des deux orientations, l'Est qui est réservé à Dieu et aux ancêtres, plus sacré que toutes autres orientations. Cette idée convient à la thèse d'Arnold VAN GENNEP sur le passage matériel ; il dit que : « [...] Ce n'était pas la terre qui était une divinité mais chaque parcelle du sol était un bien sacré pour ses habitants » (Arnold VAN GENNEP, 1981, p.21).

Dans les régions du Sud de Madagascar, les funérailles, en tant qu'ambiance festive, s'accompagnent de la consommation de viande de bétail, principalement celle de zébu et de la consommation des boissons. Nous allons expliquer de manière ethnologique, voire psychanalytique l'importance de ce pris en commun du repas dans les rites funéraires évoqués dans le roman afin qu'on puisse comprendre les détails sur les mécanismes de la société malgache dans le Sud.

## **2. La viande et les boissons dans le repas funéraire**

Autrefois, ce n'était pas la viande de vache, ni celle d'autres types d'animaux qui était consommée pendant les funérailles mais celle de bœuf. La raison en est toujours la symbolique sociale, c'est-à-dire que consommer la viande de bœuf est l'image symbolique de la manifestation de la puissance du clan, de la société ; c'est son expression identitaire.

### **2.1 Le grand festin comme puissance sociale et soin du corps des vivants**

C'est pour manifester la puissance du clan Soamena qui est métonymiquement représenté par le défunt *Grand Homme*. Par la consommation de la viande de zébu, ce

clan reçoit symboliquement la force et la puissance de cette bête. En outre, dans certaines sociétés traditionnelles malgaches, on peut mesurer la richesse d'une personne décédée ou de son clan en fonction du nombre de bucranes qui reposent sur sa tombe ; le nombre de bucranes placés sur sa tombe est égal au nombre de zébus tués lors de ses funérailles. Il est le symbole de la puissance économique d'un trépassé et de son clan. La consommation de la viande de zébu accompagnée avec du riz et des boissons, surtout de l'alcool exprime le grand festin dans les funérailles et la bravoure économique de ce clan. Toute la communauté villageoise est comblée de joie avec la force qu'elle reçoit par ce repas funéraire pour accompagner l'âme du *Grand Homme* vers sa nouvelle demeure, car le corps des vivants vient de recevoir le soin par le grand festin. En d'autres termes, ce repas funéraire pris par les villageois est, au niveau mythique, le symbole de l'immortalité selon l'analyse fait par Louis Vincent THOMAS ; il dit que : « [...] L'aliment, produit de la fécondité de la terre, renvoie à la permanence cyclique, à l'immortalité » (Louis Vincent THOMAS, 1985, p.239). Dans ce roman, à propos de l'importance de la consommation de la viande du zébu et des boissons, voyons l'extrait de ce roman :

[...] Une main se pose sur mon épaule. C'est Tamarine. « Ils vendent du coca là-bas, tu peux m'acheter une bouteille ? » Oui ma fille ce que tu voudras au cours de cette nuit qui appartient au *Grand Homme*. Aujourd'hui, les sahiry<sup>4</sup> te rencontrent quel homme fut l'oncle de mon ami Rakoto, comment il a vécu. [...] Vidons nos cuvettes et remplissons nos ventres. Ô valeureux clan Soamena, dix zébus n'ont-ils pas été sacrifiés ce matin ? Et combien de chèvres ? Plus que les doigts de nos mains réunies. Et demain nous tuerons encore. Oui, le *Grand Homme* qui nous a quittés ne sera pas parti avec un ventre creux mais avec une besace bien garnie. De son vivant sa famille n'a jamais manqué de rien et il vous faut lui rendre aujourd'hui ce qu'il avait avancé hier, aussi vrai que pour lui le temps est désormais devant le temps des dieux et qu'aucun n'a le droit de faillir aux désirs des immortels.

Jean Claude MOUYON (2008, p. 9)

Vu l'analogie de la vie des vivants avec celle des morts, le processus de l'ancestralité évoquée par l'auteur n'est pas quelque chose de facile car c'est pour que l'âme du *Grand Homme* puisse être bien accueillie à l'Est, à la demeure des ancêtres, il faut que les membres de son clan fassent nourrir la société pendant plusieurs jours pour permettre à celle-ci de manifester sa joie avec le clan du trépassé. Pendant les funérailles, on constate qu'il y a une ouverture de la tradition funéraire à la modernité par le fait de boire du coca-cola ou autres boissons hygiéniques d'origine étrangère. Ce fait social entre progressivement dans le monde rural, le foyer de la tradition orale malgache ; car la consommation de l'alcool est interdite par les nouvelles religions : le christianisme et l'islamisme tandis que dans la religion traditionnelle, ce n'est pas interdit de le consommer. Ainsi, les boissons hygiéniques sont destinées aux adeptes de ces religions et à ceux qui ne supportent pas la consommation des boissons alcoolisées. Dans le monde traditionnel, boire les boissons alcoolisées est l'image symbolique de la puissance humaine ; il s'agit de l'image symbolique de sa bravoure. En tant que forme d'expression humaine, le poids de l'alcool dans la communication se manifeste à partir du langage, mais ce cas pour les morts se manifeste comme discours intérieurs dans l'imaginaire des Malgaches parce que les interlocuteurs sont absents lors de la communication avec les ancêtres ;

<sup>4</sup>Sahiry : chant, il s'agit ici du beko.

ils agissent par la conscience sociale des vivants. Cette idée est corroborée par Jean ZIEGLER, qui écrit :

[...] Les morts continuent d'agir au-delà de la mort. Leurs cadavres se dissolvent mais les œuvres qu'ils ont créées les institutions qu'ils ont animées les pensées qu'ils ont mises au monde les affections qu'ils ont suscitées continuent d'agir et de fermenter. Alors que leur corps retourne au néant leur conscience poursuit un destin social parmi les vivants.

Jean ZIEGLER (1975, p. 271)

L'alcool est donc un moyen permettant d'établir le contact entre les vivants et les morts dans les traditions orales malgaches bien que la communication entre les deux se fasse par un monologue proféré par les vivants à cause de l'absence du langage chez les morts. Cependant, par l'alcool, les morts peuvent continuer les œuvres qu'ils ont créées et leur conscience devient comme un destin social parmi les vivants, parce que leurs œuvres sont utilisées par ces derniers comme une référence sociale.

## 2.2 Consommer comme une relation sexuelle perverse et soin du corps des vivants

Les comportements de l'être humain, qu'il soit homme ou femme, sont souvent le résultat de ses comportements sexuels ; il s'agit de refoulement de ces derniers. Pour satisfaire son besoin sexuel, l'être humain se met parfois à pratiquer la relation sexuelle perverse, soit par son expression langagière, soit par son expression gestuelle. Dans ce roman, Tamarine pose sa main sur l'épaule de l'auteur en demandant de lui acheter une bouteille de coca-cola et il dit à la jeune fille *oui* ; tout ce qu'elle voudra au cours de cette nuit appartient au *Grand Homme*, c'est-à-dire qu'il appartient à tout le monde, dans la mesure où les funérailles du *Grand Homme* est la raison du grand rassemblement des villageois, durant lesquelles tout le monde a le droit de participer au grand festin. En psychanalyse, consommer est le symbole de la perversion sexuelle dans la mesure où il est l'image métonymique de l'acte sexuel. Il y a un rapport d'inclusion entre la perversion sexuelle et l'acte sexuel. La perversion sexuelle est une phase préparatoire de l'acte sexuel, elle relève ici de la lecture synecdochique car elle est une partie de l'étape vers l'acte sexuel. C'est la particularité qui sert à dire la généralité. Par ailleurs, consommer est souvent le symbole de l'acte sexuel dans la tradition orale malgache. Les Betsimisaraka et les Tsimihety considèrent que le mariage incestueux est comme la consommation de quelque chose d'incomestible. C'est pourquoi il y a prohibition de l'inceste chez ces deux ethnies, que ces dernières préfèrent de contracter le mariage exogamique : exogamie clanique et exogamie ethnique car elles considèrent que le mariage incestueux est « amer » *mafaiiky* en malgache, comme quelque chose qu'on ne peut pas ingurgiter. Cette idée sur l'étape de la perversion sexuelle vers à l'acte sexuel est expliquée par Sigmund FREUD, qui écrit :



[...] Les actions perverses n'interviennent dans l'accomplissement de l'acte sexuel normal qu'à titre de préparation ou de renforcement [...]. De ces faits, il résulte avec une évidence incontestable que la sexualité normale est le produit de quelque chose qui avait existé avant elle et qu'elle n'a pu se former qu'après avoir éliminé comme inutilisables certains les autres pour subordonner au but de la procréation.

Sigmund FREUD (1984, pp.302-303)

La relation entre Tamarine et l'auteur, même si elle est l'image de la sexualité perverse, est nécessaire, car elle est normale. Elle est comme la phase préparatoire de l'acte sexuel, dont la visée finale de cet acte sera toujours dans but de la procréation pour assurer la descendance ; il s'agit aussi la façon de soigner le corps des humains pour remplacer la perte de la vie due à la mort. Donc, la descendance seul permet de vaincre la mort et elle est une forme de soin du corps des vivants. Si leur relation passe à la sexualité normale, elle ne pose pas de problème entre les deux. La raison en est que leur relation sexuelle ne sera pas prohibée, c'est-à-dire qu'elle ne sera pas incestueuse. La relation parentale entre eux, à notre avis, n'est valide qu'au niveau social, c'est la parenté sociale. Les Malgaches, même ceux qui n'ont pas de lien du sang entre eux, se considèrent comme parents parce qu'ils partagent ensemble un même espace vital ; dans le village où ils vivent en général, les gens se trouvent dans une ambiance affective et amicale. C'est pourquoi Tamarine s'adresse à l'auteur comme son oncle. Mais de manière psychanalytique, elle demande en quelques sortes d'une relation sexuelle à l'auteur afin que les deux puissent participer au remplacement de la perte sociale causée par la disparition du *Grand Homme*. C'est surtout que la relation amoureuse avec d'un étranger d'origine européenne comme Jean Claude MOUYOU est convoitée par certaines jeunes filles malgaches dans but de sortir dans leur pauvreté. Dans la mesure où les hommes blancs sont considérés par certaines jeunes filles malgaches comme riches ; que leurs descendance deviennent un jour des *Grand Hommes* et occidentalisées. Cette interprétation entre la littérature et la société où l'auteur avait vécu nous relève l'objet de notre choix méthodologique : la sociocritique appliquée à la littérature car ce roman n'est que la production sociologique de sa vie à Madagascar. L'auteur y est simplement comme le porte-parole et le témoin de la société où il avait vécu. Il est, selon Michaël BAKHTINE, incarné par les voix des personnages de son œuvre romanesque qui relate les faits ethnologiques et sociologiques de la culture malgache dans le Sud de Madagascar (Cf. Michaël BAKHTINE ,1978).

### Conclusion

Pour conclure, on peut dire que ce roman de Jean Claude MOUYON est une littérature de la vie, c'est la quête de la vie dans toute sa dimension chez les Malgaches parce qu'elle parle de leur vie réelle jusqu'à leur vie d'au-delà. Les mots que l'auteur opère dans sa production littéraire relève des caractéristiques de la poésie africaine selon l'idée de Tie Emmanuel TOH BI qui affirme que cette poésie reflète un univers africain, dont les éléments constitutifs appartiennent de cet univers « tantôt au visible, tantôt à l'invisible en même temps » (Cf. Tie Emmanuel TOH BI ,2010, pp.23-36). Pour y parvenir, il faut que le corps d'un mort et le corps des vivants soient soignés. Cette vie d'au-delà est constituée par le monde des ancêtres et par le monde inconscient, ce qui trouve la trace de la religiosité dans cette œuvre romanesque car ce monde anime aussi leur vie. C'est ainsi que nous pouvons qualifier cette œuvre comme un texte dédoublé de référence. Il s'agit de sa référence

ethnologique et de sa référence psychanalytique. Concernant sa référence ethnologique, on a constaté que les funérailles chez les Malgaches sont une affaire sociale et une affaire économique. Les funérailles font partie de l'expression de leur identité culturelle et sociale, dont l'objectif est le soin de leur corps dans toute sa dimension. Il faut que chaque membre de la société assiste aux funérailles d'un trépassé pour accompagner l'âme de celui-ci au monde des ancêtres et pour garder son identité ; il utilise son moyen social et économique pour rendre digne les funérailles comme l'ont fait les chanteurs de *beko* et l'auteur par le biais de leurs œuvres. Mais la participation de Jean Claude MOUYON aux obsèques du *Grand Homme* se manifeste à travers de son roman qui est ici utilisé de manière intertextuelle à cause du *beko* comme la matrice de son œuvre. Ceci montre, en fait, l'oralité de son œuvre dans la quête identitaire. Au niveau psychanalytique, même si la consommation est l'image de la relation sexuelle et le résultat de celle-ci est la procréation, ce n'est pas facile pour les Malgaches dans le Sud de garder leur identité dans les funérailles à cause de la pauvreté grave qui frappe leur pays, qu'il nous semble difficile de trouver beaucoup de « *Grands Hommes* » chez les Malgaches dans le Sud et soigner leur corps, que ce soient leurs corps morts ou leurs corps vivants à cause du vol des zébus incessant à Madagascar et la grande sécheresse dans le Sud du pays.

### Références bibliographiques

- Bakhtine, M. (1978). *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard
- Demougin, J. (1989). *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures française et étrangères, anciennes et modernes*, Paris, Larousse
- Douglas, M. (1992). *De La souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La découverte
- Durkheim, E. (1991). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Librairie Générale Française
- Freud, S. (1984). *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot
- Jaovelo-Dzao, R. (2006). Rites et transes dans le Nord de Madagascar, *Aperçus sur la culture malgache. Madagascar fenêtres volume 2*, Antananarivo, Cite Ambatonakanga, pp.17-31
- Mouyon, J. C. (2008). *Beko ou La nuit du Grand Homme*, Antananarivo, Bibliothèque malgache
- Solohery B. D. (1989). Rapport de synthèse » Jean Joseph Rabearivelo cet *inconnu* ? Colloque international de l'Université de Madagascar, Marseille, Sud, pp.219 - 227
- Thomas, L. V. (1985). *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Paris, Fayard
- Toh Bi, T. E. (2010). Parole poétique africaine et sciences du langage : une lecture de *Kaïdara*, *Revue africaine. Lettres, Arts, Sciences humaines et Sociales*, Revue semestrielle n°4 mars, Paris, L'Harmattan, Fikira, 23-36
- Van G. A. (1981). *Les rites de passage*, Paris, Picard
- Wellek, R. & Warren, A. (1971). *Théorie littéraire*, Paris, Seuil
- Ziegler, J. (1975). *Les vivants et la mort, essai de sociologie*, Paris, Seuil