

## RECONNAISSANCE ET IDENTITÉ COLLECTIVE À MADAGASCAR

Joël RADAODY<sup>1</sup>

Est-il possible de s'émanciper du droit international issu de la période post-coloniale<sup>2</sup>? Loin d'être une idée abstraite, cette interrogation portée par l'objet de ce *workshop* demeure essentielle si l'on souhaite, pour les générations futures, qu'elles puissent vivre en pleine capacité d'agir avec dignité<sup>3</sup>.

Si la question du droit international de la reconnaissance implique une refondation du droit international, il peut paraître également intéressant de savoir dans quelle mesure ce droit est un outil post-colonial. Pour le dire autrement, dans quelle mesure ce droit est une norme de catégorisation supérieure. La question qui est posée le sera par rapport à la question des catégorisations<sup>4</sup>. La dichotomie utilisée en ce sens se fera dans la distinction entre l'individu et le collectif.

La catégorisation issue du monde romano-germanique, par exemple, a donné de grands cadres structurant et décomposant une partie du droit. Ces grands cadres sont connus en matière de droit civil comme étant la personne, la famille, les biens, les obligations, les contrats ou quasi-contrats. En droit public, on peut dénommer le droit constitutionnel, le droit administratif, les finances publiques, le droit international public. À cela, il ne faut pas omettre de souligner qu'il existe bien évidemment une certaine porosité entre les blocs concernés puisqu'ils partagent certaines catégories et certains principes peuvent même faire l'objet d'un usage polysémique<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Dirigeant de l'association Exequatur.

<sup>2</sup> S. PAHUJA, *Decolonizing International Law. Development, Economic Growth and the Politics of Universality*, Cambridge University Press, 2011.

<sup>3</sup> Dignité dans le sens égal et différent dans une pleine reconnaissance ; voir en ce sens E. TOURME JOUANNET, « Le droit internationale de la reconnaissance », *RGDIP*, 2012-4, p. 769-800.

<sup>4</sup> Posons que « Chaque individu, chaque communauté, classe, ordonne, identifie les objets de sa culture en un certain nombre de catégories. Le rôle scientifique est alors de comprendre et de mettre à jour les critères de pertinence sur lesquels chaque culture comme chacun de ses membres fonde cette catégorisation » (S. AROM *et alii.*, « La catégorisation des patrimoines musicaux dans les sociétés de tradition orale », in F. ALVAREZ-PEREYRE (dir.), *Catégories et catégorisations, Une perspective interdisciplinaire*, SELAF, 2008, p. 173). « Or les catégorisations linguistiques se font de manière inconsciente, dans le sens où on les utilise tout le temps et à partir de ce moment on hérite de ce qui a été fait et on apporte un grain de sel, c'est la raison pour laquelle la langue évolue. C'est la source de diachronie » (B. POTTIER dans la lecture critique de l'ouvrage de F. ALVAREZ-PEREYRE? *Catégories et catégorisations, Une perspective interdisciplinaire*, SELAF, 2008, [http://www.archivesaudiovisuelles.fr/1502/liste\\_conf.asp?id=1502](http://www.archivesaudiovisuelles.fr/1502/liste_conf.asp?id=1502)). Plus qu'un concept linguistique, le terme « catégorie » permet de comprendre qu'il existe différents sens, différents signifiés et questionne sur la possibilité de trouver une possible représentation des objets, des catégories juridiques par exemple.

<sup>5</sup> Voy. en ce sens C. BARON, « La gouvernance, débats autour d'un concept polysémique », *Droit et société*, n° 54, 2003-2, p. 239-249 [<https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe1-2003-2.htm>].

Ce qu'il est possible de mettre en lumière est une autre forme de catégorisation de l'environnement malgache, à travers le concept de *fihavanana*<sup>6</sup>.

Un parallélisme entre le concept de *fihavanana* malgache et les problématiques des peuples autochtones Kanak, notamment par le biais du rattachement à la terre est éclairant. Le rattachement à la terre, qui a son équivalent chez les Kanak, demeure chez les Malgaches une problématique de catégorisation. Ainsi, par le truchement du tombeau, entre les tenants de la fragmentation individuelle (l'individu existant selon trois cercles concentriques) et les partisans du respect des ancêtres demeure une divergence. Sur la question kanak, Alain Christancht écrit : « La colonisation terrienne les a repoussés sur des terres plus restreintes et surtout, sans en avoir toujours pleinement conscience, a privé de nombreux clans de leurs racines ancestrales alors même qu'ils se définissent par rapport à la terre de leurs ancêtres. Cette dépossession foncière se doublait ainsi d'une dépossession identitaire »<sup>7</sup>.

Mais dans l'ordre interne, le droit malgache, et notamment constitutionnel, reconnaît ce concept et y fait une référence explicite. Le concept a été inscrit, par exemple, dans la Loi Constitutionnelle du 27 avril 2007 qui porte révision de la Constitution. En effet, le préambule énonce : « Le peuple Malagasy souverain, Résolu à promouvoir et à développer son héritage de société pluraliste et respectueuse de la diversité, de la richesse et du dynamisme de ses valeurs éthicospirituelles et socioculturelles, notamment le "fihavanana" [...] »<sup>8</sup>. Le concept est, dès lors, inscrit dans l'équivalent d'un bloc de constitutionnalité, puisqu'il est réitéré en préambule de la Constitution de la Quatrième République<sup>9</sup>.

Pour autant, sans effectivité ce concept n'a pas de valeur dans le réel. Ou du moins, il ne peut se manifester au-delà des catégorisations héritées du droit colonial ou d'un droit ayant une vocation si ce n'est supra-étatique, au moins supra-législative. La problématique est du même ressort que la question de l'universalité des droits de l'homme, à laquelle la Charte africaine des droits de l'homme a été une des réponses.

Il est légitime dès lors de se demander s'il existe un droit de la reconnaissance porteur de cette identité collective. Cette question peut, par exemple, se poser dans le cadre du processus d'élaboration des États généraux de la diaspora de Madagascar, qui a eu lieu en juin 2015, dont l'initiative est citoyenne et dont la source est le *Fihavanana*.

6 Étymologiquement *Havana* peut être traduit par parent, ami, allié. Le *Fihavanana* peut donc répondre à la définition de parenté, d'amitié et de relation de réciprocité en règle générale. Pour une élaboration du concept en tant que capital social voy. F. GANNON, « Le fihavanana comme capital social », in P. KNEITZ (dir.), *Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2016, p. 279-304 [[http://www.academia.edu/6998758/Le\\_fihavanana\\_comme\\_capital\\_social](http://www.academia.edu/6998758/Le_fihavanana_comme_capital_social)].

7 A. CHRISTANCHT, « La reconnaissance du peuple Kanak par le droit français », in S. PESSINA-DASSONVILLE (dir.), *Le statut des peuples autochtones. À la croisée des savoirs*, Cahiers d'Anthropologie du droit 2011-2012, Karthala, p. 99.

8 <http://www.unesco.org/education/edurights/media/docs/6976583919a3e56e3e95d17e67a9fbcbebf83f38.pdf>.

9 La quatrième constitution malgache énonce la « nécessité pour la société malagasy [...] de s'inscrire dans la modernité du millénaire tout en conservant ses valeurs et principes fondamentaux traditionnels bases sur le *fanahy* malagasy qui comprend "*ny fitiavana, ny fihavanana, ny fifanajàna, ny fitandroana ny aina*" ». <http://www.justice.gov.mg/lorganisation-judiciaire/les-principaux-textes-de-la-justice/constitution-extrait/>.

D'autre part, il est également possible d'aborder ce concept par rapport à la notion de développement. Hernando De Soto énonce une de ces problématiques de cette façon : « Dans quelle mesure, les pays du Sud peuvent-ils représenter leurs richesses à l'endroit des pays du Nord ? »<sup>10</sup>. En termes de droit de la reconnaissance, il est possible de reformuler comme suit : dans quelle mesure le développement peut aller de pair avec l'intégrité identitaire ?

Par ailleurs, l'exemple de l'espace francophone, en tant qu'espace communautaire (car il est un espace commun de certaines catégorisations) de développement ne peut garder sa pertinence que dans la mesure où cet espace garantit l'intégrité identitaire et culturelle de chaque ressortissant et donc permet l'effectivité et la reconnaissance d'autres formes de catégorisations (comprenant l'identité collective en l'espèce, par l'intermédiaire du concept de *fihavanana*).

Finalement, la Déclaration Universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle de 2001 énonce à l'article 1 : (que) « La diversité culturelle (est un) patrimoine commun de l'humanité ». Or cette reconnaissance de la diversité est-elle possible si l'on ne prend pas en considération ce qui peut fonder différemment les identités de ces peuples, une identité collective en l'espèce fondée sur le *fihavanana* (reconnu dans le bloc de constitutionnalité, visible dans le rattachement à la terre et au tombeau, effectif dans le cadre de l'élaboration des États généraux de Madagascar) ? Il est possible de transposer au *Fihavanana* la citation de I. M. Pei (Architecte), pour qui « Le patrimoine d'un pays est par essence son identité culturelle, et qu'il soit grand ou petit, majestueux ou simple, matériel ou immatériel, il doit être conservé et avoir une signification pour toutes les générations futures »<sup>11</sup>.

## **Prolégomènes : Situer en droit un fait d'envergure sociale**

Il convient, d'abord, d'explicitier dans quelle mesure un phénomène social peut être appréhendé en droit. En effet, on peut se demander où situer l'individu, ses règles de conduites, ses habits, ses coutumes étant donné que « quelle que soit la société qu'on envisage, elle n'admet jamais en son sein un autre ordre juridique autonome que le sien »<sup>12</sup>, l'autre droit étant constamment absorbé<sup>13</sup>.

Or, « l'habitus et la coutume sont juridiques et seulement juridiques en ce qu'ils participent à la reproduction de la vie en société »<sup>14</sup>, les comportements et les agissements des individus le sont donc parce qu'eux aussi participent à cette reproduction. Dès lors, il est difficile d'écarter l'hypothèse de plusieurs droits dans une société donnée et, dans ce système, l'individu est le point de convergence des normes dans une conception étendue du droit qui ne s'arrête pas à la conception positiviste où l'État serait le seul producteur de normes<sup>15</sup>.

10 H. DE SOTO, *Le mystère du Capital. Pourquoi le capitalisme triomphe en Occident et échoue partout ailleurs*, Flammarion, 2005.

11 Cité in *Diversité culturelle. Patrimoine commun, identités plurielles*, UNESCO, 2002 [<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127161f.pdf>].

12 J. VANDERLINDEN, « Trente ans de longue marche sur la voie du pluralisme juridique », in *Cahiers d'Anthropologie du Droit 2003, Les pluralismes juridiques*, L.A.J.P., Karthala, p. 21-33.

13 La reconnaissance « de l'autre droit réalise en fait l'absorption de ce droit dans le système récepteur », J. VANDERLINDEN, *ibid.*, p. 31.

14 E. LE ROY, *Le jeu des lois. Une anthropologie « dynamique » du Droit*, LGDJ, Série anthropologie, 1999, p. 200.

15 *Ibid.*

Montesquieu dans *L'Esprit des lois* écrit : « Quand j'ai été rappelé à l'Antiquité, j'ai cherché à en prendre l'esprit, pour ne pas regarder comme semblables des cas réellement différents ; et ne pas manquer les différences de ceux qui paraissent semblables »<sup>16</sup>. Il s'agit, donc, ici de comparer la catégorie « individu » à la lumière d'un concept malgache. Or, la question d'une catégorisation, d'une autre communauté d'intérêt est particulièrement légitime, non seulement parce que le monisme juridique ne peut plus ne pas prendre en considération<sup>17</sup> le champ politique issu d'un pluralisme radical<sup>18</sup>. Mais surtout parce que toutes les sociétés effectuent des renouvellements de leurs mythes<sup>19</sup>, forment et actualisent de nouveaux droits métis<sup>20</sup>. C'est le cas notamment pour Madagascar dans l'exemple consacré s'il entend agir, aussi, dans un espace francophone « soudure de(s) deux cultures »<sup>21</sup>.

C'est donc dans l'optique de créer des États politiques<sup>22</sup> plus stables, et simplement plus justes, qu'il convient d'écouter ces autres entendements pour lesquels il serait, aussi, judicieux de disposer de passeurs<sup>23</sup>.

La compréhension de ces conflits de catégorisations sera étudiée à travers le terme d'*iray tompo* d'une part, au regard de la question de la terre d'autre part, et enfin envers le *fhavanana* en tant que capital social.

## I. *Iray Tompo* : le frère et la sœur de sang

La première approche de la (re)conception de l'individu va passer par l'étude, sommaire, du terme *Iray Tompo*.

Étymologiquement, ce terme veut dire « un cœur ». Par extension, on peut lui donner la signification de « issu d'un même cœur ». Il existe des termes pour désigner une parenté équivalente au terme frère ou sœur, mais le terme *iray tompo* pour désigner une seule et même entité est caractéristique.

Ainsi, dans le cadre du *Famangiana*, c'est-à-dire ce que nous pouvons dénommer comme les visites de doléances ou les veilles qui sont les prémisses aux funérailles, les familles apportent aux

16 MONTESQUIEU, Préface à *L'Esprit des lois*, Œuvres, La Pléiade, T. II, p. 229.

17 « Cette démocratie participative renvoie en fait à la question de la participation des destinataires de la norme à son élaboration. Elle traduit le passage d'une conception universaliste de la norme légitimé à la fois par le fait qu'elle est l'émanation de la majorité et qu'elle tend à la réalisation de l'intérêt général, à une conception plus catégorielle qui prend en compte la diversité des destinataires de la norme, leurs attentes, leur réceptivité. Elle suppose l'acceptation de la norme, accorde une importance centrale à sa procédure d'élaboration et met en valeur le consensus, plus que la formation d'une majorité », B. MATHIEU, « Vers la fin de la démocratie ? », in J.-P. DEROSIER et G. SACRISTE, *L'État, le Droit, le Politique mélanges en l'honneur de Jean-Claude Colliard*, Dalloz, 2014, p. 47.

18 « Mais, précisément, notre époque a remis ce monisme en question. De nouveau, la diversité (l'altérité) a envahi le milieu juridique et Gurvitch observe, dans les sociétés industrielles, d'innombrables centres générateurs de droit, d'innombrables foyers autonomes de droit, qui viennent rivaliser avec le foyer proprement étatique », J. CARBONNIER, *Flexible Droit*, 10<sup>e</sup> éd., LGDJ, 2007, p. 19.

19 P. CHIAPINI, *Le droit et le sacré*, Dalloz, L'esprit du droit, 2006, 352 p.

20 Ces nouveaux droits peuvent être créateurs d'une nouvelle catégorie de personne juridique comme pour la récente décision du parlement de la Nouvelle-Zélande d'accorder une telle personnalité à un fleuve [[http://www.lemonde.fr/planete/article/2017/03/20/la-nouvelle-zelande-dote-un-fleuve-d-une-personnalite-juridique\\_5097268\\_3244.html](http://www.lemonde.fr/planete/article/2017/03/20/la-nouvelle-zelande-dote-un-fleuve-d-une-personnalite-juridique_5097268_3244.html)].

21 F. RAISON-JOURDE, *Construction Nationale Identité chrétienne et modernité. Le premier XIX<sup>e</sup> siècle malgache*, Thèse de doctorat, dir. J. Gadille, 1990, Lille, p. 699.

22 « La construction nationale et la stabilité politique sont des exigences compréhensibles pour des États jeunes en quête de leur personnalité », M. KAMTO, *Pouvoir et Droit en Afrique Noire. Essai sur les fondements du constitutionnalisme dans les États d'Afrique noire francophone*, Bibliothèque Africaine et Malgache, LGDJ, 1987, p. 494.

23 Il s'agit ici d'une référence au livre *Un passeur entre les mondes : le livre des anthropologues du droit et amis du recteur Michel Alliot* (Publications de la Sorbonne, 2000).

parents du défunt le *Tsodrano*<sup>24</sup>. Ce système qui peut s'apparenter à un système d'assurance collective (l'enveloppe ayant pour fonction concrète l'aide apportée aux parents du défunt pour l'organisation de la cérémonie) ou une aide réciproque pour la visite rendue par les *mpamangy*<sup>25</sup>, montre la complexité des coutumes mises en œuvre à travers le *fihavanana*.

C'est simplement, ici, l'entretien de l'amitié et de la fraternité qui unissent des familles. Cet entretien existe à diverses échelles de temps :

- Le *Midodo* qui signifie « se précipiter » est une enveloppe qui est donnée à l'occasion du *solodranobarytsimasaka*, c'est-à-dire lorsque le mort se situe encore dans la maison, et qu'il faut assurer les premières urgences nécessaires à ce genre de circonstances.
- Le *Tsodrano* est donné lors de l'occasion précitée, mais il peut aussi être donné de manière égale lors d'un baptême.
- Enfin, le *Rambodambo* (la part de linceul) représente la part de solidarité que l'on donne pour le linceul.

Or, une caractéristique particulière peut être perçue lors du *tsodrano*. La famille du défunt reçoit de la part des autres familles proches, les cousins ou amis, les condoléances associées. Mais l'*iray tompo* ne donne pas de *tsodrano*, tout comme il ne présente pas de condoléances, car selon la définition stricte, il est *iray tompo*. En tant qu'issu du même cœur que le défunt, il en est une partie complémentaire ou intégrante.

Il s'agit ici d'un degré de densification de l'individu qui renvoie à une conception concentrique de l'identité chez le Malgache. Ainsi, l'individu *malagasy* peut-il être appréhendé selon des cercles concentriques qui sont autant de représentations de son identité.

L'homme *merina*<sup>26</sup> échelonne le monde autour de lui en ondes concentriques :

- le *fianakaviana* (famille proche) forme le degré zéro ;
- le *mpihavana* ou *havana* (parents) compose le premier degré ;
- les *havanaaman-tzakaiza* (parents en raison de l'amitié) constituant le deuxième degré ;
- les *havanampiaramonina* (parents par la cohabitation) étant le troisième degré ;

24 *Mitsoka Rano*, la part d'eau ou plus poétiquement les larmes partagées caractérisées par une enveloppe contenant de l'argent.

25 D'un côté il y a la famille du défunt : *vangiana*, et de l'autre, les visiteurs : *mpamangy*.

26 P. RATSIMBAZAFIMAHEFA, cité par G. CHRÉTIEN-VERNICOS, *Nom et monde à Madagascar*, thèse de doctorat, dir. M. Alliot, 1995, Université Paris I, p. 226.

M. Seth Andriatsilavo arrive à la même conclusion<sup>27</sup>. Le moi *malagasy* dit-il est composé de trois éléments :

- le moi, c'est-à-dire le moi corporel,
- le moi « ensemble des individus ayant la même origine, le même sang »,
- le moi « tous les gens vivants sur le même terroir ».

Et il ajoute « qu'un seul des trois arrive à manquer et c'en est fini des deux autres, et la personne n'a plus sa raison d'être ».

La notion d'individu arrive à un plus grand degré de complexification, lorsque l'on y ajoute la question de la terre et partant du tombeau.

## II. La terre des ancêtres

La question de la terre comme partie constitutive de l'individu peut être mise en lumière, d'une part par rapport au tombeau et d'autre part vis-à-vis des appropriations de terres ressenties par les *malagasy*.

### A. Le tombeau : élément de vie

La question du tombeau et le lieu de situation de vie permettent d'identifier dans quelle mesure celui-ci reste attaché à la terre<sup>28</sup>. On comprend dès lors dans quelle mesure le concept de terre est profondément ancré dans celui de l'individu, puisque le *malagasy* compose son être par cercles concentriques *via* une famille, qui n'est pas la famille occidentale, et se rattache à la terre par le truchement du tombeau.

Il est possible par exemple de voir de grands rassemblements de famille qui ont souvent lieu sur le *tanin-dRazana* ou proche du *fasan-dRazana*. Plus encore les successions foncières à Madagascar sont parfois l'objet de contentieux entre les familles, entre les tenants de la fragmentation individuelle de la terre et les partisans du respect des ancêtres. Il est possible de voir ici un conflit de catégorisation entre la propriété individualiste issue d'une catégorisation romano-germanique, et une conception de l'individu qui ne peut être détaché ni de sa terre, ni de ses ancêtres.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Deux concepts sont importants pour comprendre la question de l'attachement à la terre et au tombeau, celui de *tanin-dRazana* et de *fasan-dRazana*. Le premier désigne la terre des ancêtres et désigne de manière stricte le lieu initial d'origine d'un groupe et de ces membres. Le deuxième, le *fasan-dRazana*, la tombe, peut être situé au même endroit que la terre des ancêtres, le *tanin-dRazana*. Mais pour des raisons de migrations subies ou choisies ou par le fait d'autres raisons factuelles – comme le fait que le tombeau initial ne dispose plus de place pour accueillir d'autres membres, ou le fait qu'une branche d'un groupe se constitue en un sous-groupe qui désire avoir son propre *fasan-dRazana*, donc son propre tombeau – la terre des ancêtres et le tombeau ne coïncident pas forcément. A. RAZAFINTSALAMA, « Le droit à la tombe familiale », in *Les Tsimahafotsy d'Ambohimanga Organisation familiale et sociale en Imerina (Madagascar)*, SELAF, 1981, p. 185-200.

Au-delà de la nature ethnocidaire<sup>29</sup> de ce conflit, il est remarquable de trouver des similitudes de catégorisations dans d'autres sociétés comme la société Kanak<sup>30</sup>. Plus encore, une similitude est aussi à l'œuvre lorsque l'on accorde du crédit à des morts *via* une conscience collective<sup>31</sup>. Certaines sociétés, en effet, ne font pas distinction de dignité entre les vivants et les morts<sup>32</sup>. Pour le cas *malagasy*, la question d'une reconnaissance de la personnalité juridique, qui existe de fait, à ces ancêtres, au sujet de la question foncière, est explicite en matière de conflits de catégorisations<sup>33</sup>. Il est possible dès lors de comprendre toute la portée de la phrase : « Pourquoi faire parler les ancêtres [...] Ceux qui peuvent les entendre deviennent souverains »<sup>34</sup>.

## B. La terre élément de l'individu-collectif

La question collective de la terre est une idée pour le moins récurrente si l'on en croit l'actualité qui anime la vie *malagasy* et notamment la vie politique.

Pour aborder cette question collective de la terre il est également possible de s'éloigner des rivages *malagasy*. Dans le cas des aires pastorales des Cévennes, il n'est pas question d'utiliser l'appellation de droit de propriété collective mais la nécessaire mise en application d'un « pacte pastoral » qui traduit de fait l'adaptation du « système foncier privé pour maintenir la spécificité pastorale du territoire »<sup>35</sup> montre l'étendue et les questionnements que peuvent poser certaines aires géographiques dont la nature juridique pourrait paraître, si ce n'est ambiguë, du moins sujette à une autre forme de catégorisation. Les mêmes problématiques ont été soulevées lors d'une journée organisée par le CROIMA<sup>36</sup> au sujet des aires pastorales dans le sud de Madagascar, notamment par le professeur Jean-Aimé Rakotoarisoa.

29 « La leçon officielle de l'ethnologie, singulièrement de l'ethnologie française, aime à opposer les sociétés simples aux sociétés complexes, les sociétés traditionnelles aux sociétés modernes, les sociétés mythologiques aux sociétés rationnelles, les sociétés orales aux sociétés à écriture, les sociétés immobiles aux sociétés historiques [...]. C'est évidemment commettre une illusion d'optique, qui tient aux erreurs que nous aimons commettre sur notre compte et sur celui des autres, ces autres que nous croyons toujours le contraire de nous-mêmes : il suffit que nous nous pensions – à tort – rationnels pour que nous définissions les autres comme irrationnels. En fait nous sommes seulement différents et pas toujours dans le sens que nous aimerions », M. ALLIOT, II<sup>e</sup> Journée d'étude à l'Hôpital de la Poterne des Peuplier, Paris, 19 février 1983.

30 Cf *supra*.

31 « En accolant le terme objet à la notion de restes humains je choisis d'associer ces deux termes pour montrer que le corps humain, une fois mort, devient en droit un objet mais permet également l'inverse, d'accepter d'anthropomorphiser des objets qui ont une forte appropriation émotionnelle et identitaire [...] Ces objets [...] [sont] considérés comme des traces d'une activité humaine passée, ils participent à une conscience collective d'un peuple réuni autour de leur existence qui peut par la suite envisager son futur », G. FONTANIEU, *Le respect des mémoires, retissées par une approche dynamique des objets et restes humains conservés dans des institutions publiques : les enjeux de la restitution*, Mémoire de Master 2, dir. G. NICOLAU, Université Paris 1, 2011, p.74.

32 « Car, contrairement à la théologie chrétienne ou à l'islam, les croyances des sociétés africaines traditionnelles enseignent qu'aussitôt que quelqu'un est mort, il va dans un autre monde et vit là, dans la même dignité, avec les mêmes honneurs qu'ici-bas », W. BOSMAN, *Voyages en Guinée, 1705*, cité par M. KAMTO, *Pouvoir et Droit en Afrique Noire. Essai sur les fondements du constitutionnalisme dans les États d'Afrique noire francophone*, *op. cit.*, p. 59.

33 Il est ainsi possible de voir dans certaines familles des successions qui n'ont toujours pas été liquidées près de 100 ans après la mort du défunt.

34 M. FIÉLOUX et J. LOMBARD, « Déchiffrer et reconstruire avec l'image. Du Cosmos à l'intime », *Fitampoha 1980* (sous titre Jean-François Barré), INALCO 7 mars 2014 [[https://www.academia.edu/10818529/Du\\_cosmos\\_%C3%A0\\_lintime.\\_Inalco-\\_Croima\\_7mars\\_2014](https://www.academia.edu/10818529/Du_cosmos_%C3%A0_lintime._Inalco-_Croima_7mars_2014)].

35 R. LEENHARDT, F. FESQUET, O. BARRIÈRE, « Pacte pastoral intercommunal en Cévennes : de la co-construction d'une résilience sociale » [[http://www.resilience2014.org/content/download/4608/33963/version/1/file/Pr%C3%A9sentation\\_Pacte\\_Resilience2014.pdf](http://www.resilience2014.org/content/download/4608/33963/version/1/file/Pr%C3%A9sentation_Pacte_Resilience2014.pdf)]

36 Les problématiques de la question foncière à Madagascar par Monsieur Jean Aimé RAKOTOARISOA, Conférence organisé le 19 mars 2016 par l'INALCO « Les questions foncières dans les îles de l'Océan Indien occidental : le cas de Madagascar et de Mayotte ».

Enfin, il n'est pas possible laisser de côté la question de ce qui est jugé comme un accaparement des terres par des firmes multinationales. Ainsi, ce qui fut appelé « l'affaire Daewoo » fut l'un des éléments déclencheurs de la crise de 2009 à Madagascar : une entreprise coréenne avait obtenu un bail pour l'exploitation de 1,3 million d'hectares de terres entraînant alors une série de contestations et d'instabilités dont les conséquences peuvent encore être ressenties aujourd'hui. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'une écoute très attentive – soldée par un arrêt de l'exploitation – a été effectuée par les autorités au sujet d'une exploitation aurifère à Manajary qui a suivi celle de Mampokony. Dans ces lieux, des entreprises d'exploitation de ressources minières ont eu à faire avec la communauté locale, entraînant de fait l'impossibilité pour ces entreprises de continuer l'exercice de leurs extractions<sup>37</sup>.

On peut se demander si ce qui est en jeu n'est pas tant le ressenti de l'accaparement de la terre au détriment des populations que le démantèlement de ce qui est constitutif de l'individu, dans son entière compréhension, c'est-à-dire composé en ondes concentriques et consubstantielle à la terre.

« Un seul être vous manque et tout est dépeuplé<sup>38</sup>. »

### III. Le *Fihavanana*, un capital social ?

Le cas d'étude d'une filière d'huiles essentielles<sup>39</sup> à propos de l'augmentation des cours d'une matière première pour des exploitants fera l'objet du dernier développement.

Il paraît, auparavant, intéressant de solliciter à nouveau Hernando De Soto lorsqu'il énonce qu'il n'y a plus de clivage entre une société capitaliste et communiste, il n'y a pas non plus de problème face aux pauvres. Pour lui, leurs seuls soucis étant l'accès formel à la propriété. Là où il y a un certain fil conducteur avec ses écrits concerne surtout la question de la représentation : « Comme le dit Margaret Boden, " parmi les plus importantes créations humaines figurent les systèmes de représentation. Ils comprennent les notations formelles comme les chiffres arabes (sans oublier le zéro), les formules chimiques, ou les portées et les notes des musiciens. Les langages de programmation informatique en sont un exemple plus récent" »<sup>40</sup>. Les systèmes de représentation comme les mathématiques et le régime de propriété unifié nous aident à manipuler et à organiser la complexité du monde d'une manière compréhensible par tous et qui nous permettent de communiquer autour de questions impossibles à maîtriser sans eux<sup>41</sup>.

À travers les représentations, nous donnons une existence aux aspects essentiels du monde, afin de changer la manière dont nous les considérons. D'un commun accord, a noté John Searle, les hommes peuvent conférer à certains phénomènes un statut comprenant une fonction d'accompagnement

37 « Fermeture de l'exploitation aurifère de Vohilava Mananjary », *Tribune Madagascar*, 30 août 2016 [<http://www.madagascar-tribune.com/Fermeture-de-l-exploitation,22427.html>].

38 « L'isolement », A. DE LAMARTINE, *Méditations poétiques*, 1820.

39 V. RAHARINIRINA, *Valorisation économique de la biodiversité par les contrats de bioprospection et la filière huiles essentielles : le cas de Madagascar*, Thèse de doctorat, dir. G. FROGER, Université Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, 2009, p. 424.

40 H. DE SOTO, *Le mystère du Capital. Pourquoi le capitalisme triomphe en Occident et échoue partout ailleurs*, Flammarion, 2005, p. 270.

41 Il en va ainsi de ces univers, tout comme il en va des sciences dures et des systèmes de représentations créés par l'homme : A. KOYRÉ, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Gallimard, 1973, 472 p.



qui ne pourrait être accomplie par la seule vertu des caractéristiques matérielles intrinsèques du phénomène en question<sup>42</sup>. Or cela est très proche du rôle joué par la propriété légale : « elle assigne aux biens, par contrat social, dans un univers conceptuel, un statut qui leur permet de remplir des fonctions qui génèrent du capital »<sup>43</sup>.

Cette notion d'organisation de la réalité dans un univers conceptuel est au centre de la philosophie du monde entier. En France, le philosophe Michel Foucault l'a décrite comme une « région médiane » qui fournit un système de « codes fondamentaux », ceux-ci formant le réseau secret où la société établit l'éventail toujours plus large de ses « conditions de possibilité »<sup>44</sup>.

Ce qu'il se passe, c'est que souvent on oppose, et Hernando De Soto l'énonce, un clivage entre capitaliste et société communiste, un clivage gauche et droite. Dans un discours classique, on va aussi opposer la question de la production sociale de son existence et le capital social. Dans le sens marxiste du capital certaines sociétés (ou groupes d'humains) doivent dépasser la limite de la production sociale de leur existence pour accéder au capital (à la propriété par exemple).

Dans l'étude, précitée, qui a été effectuée sur les huiles essentielles<sup>45</sup>, il y a un exemple précis d'une augmentation du cours de la matière première produite par des agriculteurs. *De facto*, pour une production équivalente les producteurs peuvent donc obtenir une plus grande richesse (pécuniaire) et ainsi faire des réserves. Or, ce qui s'est produit, c'est ce que les agriculteurs ont réduit leurs productions pour, à temps de travail moindre, avoir la même valeur monétaire. L'argument qui est alors donné, et qui est loin d'être un exemple à part, est celui d'avoir du temps, dès lors, pour se consacrer à sa famille, son entourage, ses relations de voisinages.

Dans ce qui est parfois permis d'appeler la société du manque, est-il possible de se poser légitimement la question de savoir s'il s'agit d'une société du manque (de production sociale pour l'existence dirait Marx), ou s'il s'agit réellement d'une question de capital que l'on dénommerait donc social ici, ou s'il s'agit d'une incompréhension (une contradiction) de catégorisation ?

En fait, ces catégorisations ne sont pas représentatives de leurs êtres, de leur unicité-collective. Ce n'est donc pas une société du manque, mais bien un besoin complexe de cristalliser autrement ou par le biais d'autres catégories ce qui est constitutif de tout l'individu *malagasy*, son identité-collective.

42 Dans certains cas en effet, « *the function assigned to the object cannot be performed solely in virtue of the objects's intrinsic physical features [...] the function is itself performed only as a matter of human cooperation* », J. R. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, Simon & Schuster, 1995, p. 39.

43 H. DE SOTO, *op. cit.*

44 M. FOUCAULT, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, coll. Tel, Gallimard, 1966, p. 11-12.

45 V. RAHARINIRINA, *op. cit.*

