

DÉMOGRAPHIE ET CULTURES

*Colloque international de Québec
(Canada, 25-29 août 2008)*



**ASSOCIATION INTERNATIONALE DES DÉMOGRAPHES DE LANGUE FRANÇAISE
A I D E L F – 133, boulevard Davout – 75980 Paris Cedex 20 (France) – <http://www.aidelf.org>**

« Ceux qui sont dispersés » : émigrés et culte des ancêtres dans les Hautes Terres malgaches

RAKOTONARIVO Andonirina

Institut de Recherche pour le Développement, Madagascar

La question migratoire est aujourd'hui centrale dans les réflexions sur la population et le développement à Madagascar. Le dernier recensement national de 1993 montre une augmentation régulière des flux migratoires au cours de la décennie précédente entre 1980 et 1993 (Instat, 1997). Les premières zones concernées par les départs sont les zones rurales, où la pauvreté touche encore 84% de la population en 2005 (Instat, 2006). De plus, l'île connaît depuis plusieurs décennies un déséquilibre dans la répartition de sa population, avec des densités proches de 100 habitants au km² dans certaines zones, notamment dans les Hautes Terres centrales, qui jouxtent des régions vides comptant moins de 10 habitants au km², dans l'Ouest et le Sud (Rajoelina et Ramelet, 1990). La pression foncière se fait de plus en plus forte et les parcelles agricoles de plus en plus restreintes, en particulier dans les régions du centre de l'île, et les migrations figurent parmi les réponses adoptées par les ruraux pour faire face à la pauvreté et à cette situation d'impasse foncière. Un autre élément caractéristique du milieu rural malgache est la prégnance des coutumes et des usages traditionnels, qui continuent d'y influencer, de diverses manières la vie des paysans. L'organisation sociale ainsi que les modes de production et de répartition de la richesse restent marqués par des pratiques traditionnelles qui rythment la vie rurale. La mobilité, phénomène impliquant un bouleversement des rapports sociaux et coutumiers au lieu d'origine, ne fait pas exception. L'objectif de la communication est ainsi de montrer les interactions entre les pratiques sociales et culturelles des habitants et leur mobilité dans la région Betsileo, zone méridionale des Hautes Terres de Madagascar, à travers deux axes. Le premier concerne l'influence que les pratiques culturelles locales ont sur la propension à migrer des habitants. Sont-elles complètement neutres, favorisent-elles la migration, ou au contraire découragent-elles la mobilité ? Le second axe de réflexion concerne les effets de la mobilité sur l'implication des émigrés dans les pratiques culturelles de la région d'origine. L'éloignement de la terre natale est-il pour eux une cause de détachement du système de valeurs local ?

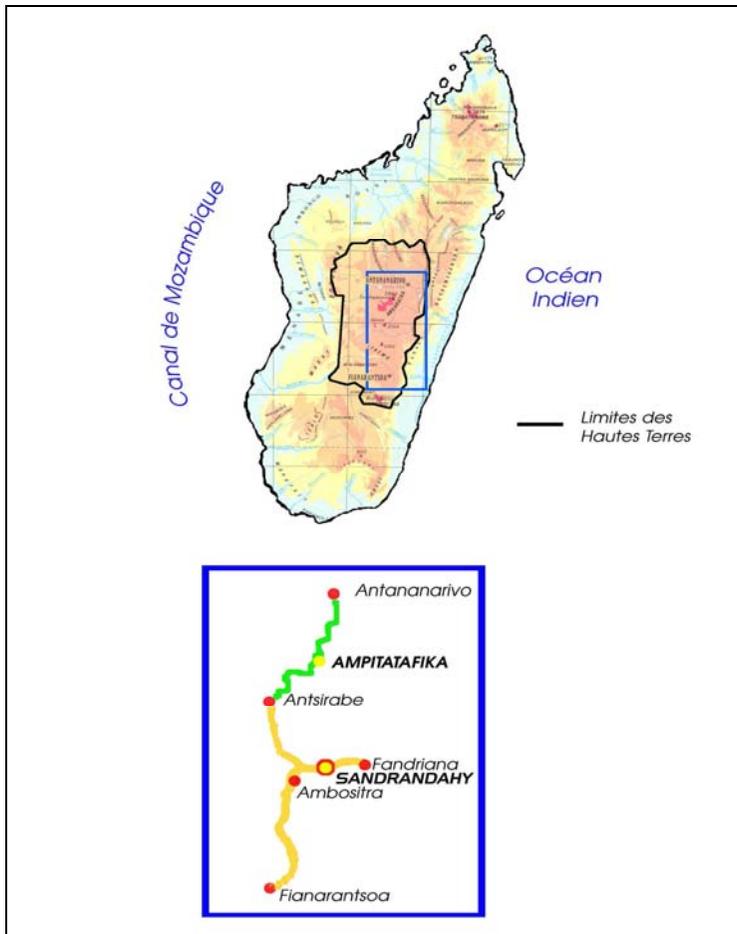
La zone d'étude

La population de Madagascar est composée de 18 groupes ethniques, répartis sur l'ensemble du territoire. Elle est elle-même le fruit de vagues successives d'immigrations d'origines diverses, venues d'outre-mer à partir du IV^{ème} siècle (Ralaimihoatra, 1965 ; Deschamps, 1961). Indonésiens, Malaisiens, et arabes, et en plus petit nombre Africains, Indiens et Javanais. C'est le brassage à degrés divers de ces groupes au cours des siècles, qui donna la population malgache telle qu'elle est aujourd'hui (Deschamps, 1961 ; Brown, 1987), avec l'apparition progressive de sous-groupes les différentes parties de l'île, constituant les ethnies malgaches actuelles. Une cohésion fondamentale est visible entre tous ces groupes dans certains traits de civilisation, à commencer par la langue, qui est commune à tous ces groupes de population à travers l'île. Cependant, des différences existent, à la fois dans les formes d'organisation de l'espace, dans les modes de vie sociale et les divers usages notamment lors des divers évènements qui ponctuent la vie des individus, naissances, mariages ou décès, ainsi que dans le rapport aux ancêtres (Rakotonaivo, 2003). Le groupe des *Merina* et des *Betsileo* forment ainsi une unité d'analyse souvent opposée aux autres groupes, unité à la fois régionale, de par leur regroupement géographique sur les Hautes Terres, mais thématique également, du fait de ces similitudes dans le mode d'organisation sociale, les croyances et les usages (Raison,

1984). Cette communication s'inscrit dans le cadre d'une thèse qui s'intéresse aux migrations dans cet ensemble ethnique des Hautes Terres, mais nous nous intéresserons ici plus particulièrement au groupe des *Betsileo*.

Le site identifié pour l'étude des migrations Betsileo est la commune rurale de Sandrandahy, située à 270 km au Sud d'Antananarivo, dans la région d'Amoron'i Mania, dans la province de Fianarantsoa. Elle comporte 38 *fokontany* ou quartiers, et comptait 20 651 habitants en 2004 selon un recensement communal effectué la même année. La région est confrontée à une grande pauvreté, avec un taux de pauvreté de 78,7% en 2005 (Instat, 2006). L'économie de la zone est essentiellement basée sur l'agriculture et en particulier celle du riz, qui est l'aliment de base de la population. Cette riziculture est soumise à de fortes contraintes, dont la première est la pression foncière. Dans cette zone montagneuse accidentée, les vallées nécessaires à la culture du riz sont étroites, et avec la croissance démographique, les parcelles rizicoles des ménages se réduisent de plus en plus, descendant jusqu'à 0,30 ha par ménage en moyenne en 2007. Des contraintes climatiques et d'irrigation, associées au manque d'intrants agricoles, entravent également la production.

FIGURE 1 : LOCALISATION DE LA ZONE D'ÉTUDE



Les sources de données

Le travail est basé sur un travail bibliographique concernant les pratiques culturelles à Madagascar, ainsi que sur des entretiens et des données quantitatives. La revue de la littérature existante a été associée à une analyse de contenu d'entretiens semi-directifs conduits à Sandrandahy en Octobre 2005. Ils ont touché à la fois des migrants de passage ou de retour, ainsi que des personnes ayant un membre de leur ménage en migration. La grille d'entretien utilisée abordait des questions relatives aux motivations des migrants, à leurs relations avec leur famille et la communauté restée dans le lieu d'origine, aux transferts monétaires, ainsi qu'à leurs motivations et à leur utilisation.

Une enquête quantitative portant sur un échantillon représentatif de 335 ménages, conduite à Sandrandahy en Juin 2007, a permis d'obtenir des chiffres sur l'ampleur et les caractéristiques du phénomène migratoire dans la zone d'étude. Des informations sur la dynamique migratoire des habitants, ont été recueillies à travers l'enquête « Migrations à Sandrandahy » qui permet de retracer le parcours migratoire des membres des ménages enquêtés et de localiser les migrants non résidents issus de ces ménages. Des informations sur les caractéristiques socio-économiques des ménages, notamment sur l'occupation des membres, les sources de revenu, la disponibilité en parcelles, le niveau moyen de dépenses monétaires, l'utilisation d'intrants agricoles, ainsi que le niveau de transferts migratoires sont également disponibles.

Le *fihavanana*, créateur d'obligations sociales

La société malgache en général, et celles des Hautes Terres en particulier, est caractérisée par une forte cohésion sociale, qui trouve sa source dans le *fihavanana*¹, précepte de base régissant les relations interpersonnelles unissant des individus liés par un lien de sang, d'alliance ou de simple voisinage (Condominas, 1991). Il s'agit du lien de parenté ou d'affinité unissant toutes personnes entretenant des relations cordiales et fraternelles, mais également d'un ensemble de règles traditionnelles de courtoisie et de savoir-vivre, destinés à maintenir des relations de fraternité entre tous. Maintenir le *fihavanana* implique de partager avec les autres, famille, amis, voisins ou simple membres de la communauté, tout ce qui les touche, tout ce qui les concerne, qu'il s'agisse d'évènements heureux ou malheureux. Ce précepte implique des obligations, envers ses « apparentés », parents ou amis, pour marquer et maintenir ces liens de fraternité. « *La solidarité, la fraternité, le fihavanana, impliquent des devoirs, envers la parenté, envers la communauté, envers la société entière* » (Rakotonaivo, 2003, p. 172) Ces obligations découlant du *fihavanana*, destinés à le maintenir, sont les *adidy*², traduit sous le terme « obligations sociales » ou « devoirs sociaux ». Il existe des devoirs au niveau du ménage, comme le devoir de prise en charge et d'éducation des parents envers leurs enfants, ou celui d'obéissance des enfants. Mais le terme *adidy* est surtout utilisé pour désigner les devoirs et obligations incombant à un individu vis-à-vis des membres de la communauté sociale au sein de laquelle il vit, destiné à maintenir des relations de fraternité au sein de celle-ci. L'accomplissement des *adidy* qui incombent à chacun est une preuve matérielle de la solidarité, un témoignage renouvelé de ce lien qui unissent les membres d'une famille ou d'une communauté.

Plusieurs catégories de devoirs découlent du *fihavanana*, dont le devoir de réconfort, de présence physique ou de visites mutuelles (Rakotonaivo, 2003 ; Razafindratsima, 2005). Mais le plus important est l'obligation d'entraide. Chacun est tenu d'apporter de l'aide à ceux qui lui

¹ Solidarité entre personnes apparentés ou liées par un lien d'affinités, règles de savoir-vivre permettant le maintien de cette solidarité.

² Obligations sociales, devoirs sociaux.

sont « apparentés », dans la mesure de ses possibilités. (Rakotonaivo, 2003). Cette entraide, cette solidarité active se manifeste dans plusieurs domaines de la vie sociale. L'entraide agricole ou *valin-tanana*³ et l'octroi d'un don lors des diverses occasions qui nécessitent une manifestation du *fihavanana* (Ramasindraibe, 1975) figurent parmi les formes les plus visibles du *fihavanana*. L'entraide agricole consiste à se regrouper pour aller prêter main-forte à un membre de la communauté et effectuer des travaux agricoles sur ses terres, en échange d'un bon repas. L'entraide se fait à tour de rôle chez les uns et les autres. Lorsqu'un membre de la communauté vit un évènement heureux ou malheureux, tel qu'une naissance, un mariage, la pose d'une première pierre, un décès ou une cérémonie d'exhumation cela donne lieu à des manifestations de solidarité, avec l'obligation de lui apporter un don. Ce don a une valeur d'aide, de participation, et de soutien matériel, et il sera rendu au donateur à valeur équivalente le jour où il connaîtra un évènement semblable. Sa dénomination varie selon les évènements à l'occasion desquels il est fait⁴, mais il peut-être regroupé sous la dénomination générale de *adidy*, traduit sous le terme « obligations sociales » ou « devoirs sociaux ». Ce don se faisait à l'origine fait en nature, mais avec la monétarisation progressive de l'économie consécutive à la colonisation française (Condominas, 1991), il se fait aujourd'hui le plus souvent sous une forme monétaire.

La modernisation progressive de la société, liée à un certain appauvrissement de la population a fait peu à peu baisser l'importance de ces diverses obligations sociales. L'entraide agricole perd de son importance, en raison de la difficulté pour le bénéficiaire d'offrir un repas aux dizaines de personnes qui viennent l'aider. De plus, les dons sont soumis à une réciprocité entre donateurs et récipiendaires, et au fil du temps, il est devenu de plus en plus difficile d'assurer cette équivalence entre dons et contre-dons. Les évènements donnant lieu à un don se sont progressivement réduits aux évènements les plus importants de la vie, et seules les personnes proches continuent d'entretenir ces liens. Cependant, les habitants de la région du Nord Betsileo continuent d'y être attachés (Raison, 1984), et de perpétuer ces usages, en particulier dans le cadre du culte des ancêtres et du *famadihana*⁵.

Le culte des ancêtres, moteur de l'émigration ?

Le culte des ancêtres, culte vivant et vivace

La région du Betsileo est particulière en ce que le *famadihana* ou la cérémonie d'exhumation, y a gardé son caractère incontournable, jusqu'à aujourd'hui (Andriamampihatona, 1994). Il s'agit d'une cérémonie coutumière effectuée dans le cadre du culte des ancêtres depuis plusieurs siècles par plusieurs ethnies de Madagascar, et dont la prédominance s'observe surtout sur les Hautes Terres centrales. Elle consiste à exhumer les restes mortuaires de personnes décédées afin de les draper dans un nouveau linceul, et à les déplacer, le cas échéant, à l'intérieur d'un autre tombeau. (Cousins, 1963). Les malgaches croient au pouvoir des ancêtres, considérés comme « source de la vie » et comme « intermédiaires entre Dieu et les hommes » et qui effectuent une intercession entre les vivants et leur Créateur (Ramasindraibe, 1975). L'exhumation est ainsi un moyen d'honorer les ancêtres, une marque d'attachement et de reconnaissance envers les ascendants, qui ont à la fois accordé la vie, mais également pour les divers bienfaits qu'ils ont prodigués de leur vivant. Elle est également un moyen de manifester et de renforcer les liens du *fihavanana* entre les

³ Littéralement « rendre la main ».

⁴ Ce don est appelé *rom-patsa* lors des naissances, *tso-drano* lors des mariages ou des poses de premières pierres, *fanampiana* lors des maladies et *sao-drazana* lors des cérémonies d'exhumation.

⁵ Cérémonie coutumière consistant à exhumer les morts pour les draper d'un nouveau linceul avant de les ré-enterrer dans le tombeau.

membres d'une famille et d'une communauté (Ranaivoarson, 2001). En effet, en rendant honneur à leur ancêtre par une action commune, les descendants des morts qui seront exhumés marquent et réaffirment leur filiation commune, source de leur solidarité. La cérémonie est un moment de réunion privilégié, propice à la réconciliation, où les vivants tâchent d'oublier les divergences du passé et de renforcer leurs liens d'attachement et de solidarité qui ont pu être mis à mal dans diverses circonstances. D'autre part, elle permet de raviver ses relations avec l'ensemble de la communauté qui y sont conviés. En effet, l'invitation est un signe d'estime, et le fait d'y répondre favorablement l'est également et marque la solidarité avec la famille qui organise la cérémonie.

La cérémonie d'exhumation est ainsi un devoir envers les ancêtres et les vivants, devoir de reconnaissance, devoir de consolidation des liens de solidarité, auquel les descendants ont du mal à se soustraire (Ramasintraibe, 1975). Aujourd'hui encore, les *famadihana* restent le premier cadre du système de dons et contre-dons ou d'obligations sociales monétaires et en nature en région Betsileo. La famille qui organise le *famadihana* lance des invitations à l'ensemble de la famille, du voisinage, et des personnes avec qui elle entretient des relations suivies. Le jour de l'événement, elle offrira un grand repas coutumier à l'ensemble des invités. En contrepartie, ceux-ci se doivent d'apporter un don pour marquer le *fihavanana* avec la famille. Ce don se fait généralement en argent, et dépendant du degré de proximité relationnelle avec la famille, d'un don en nature, comme un zébu, un linceul, ou du riz blanc. Pour le maintien des liens de solidarités, et dans un souci de protection de son prestige et de sa notabilité, un ménage invité à une cérémonie d'exhumation se doit d'accomplir les divers dons qui en découlent. En moyenne, à Sandrandahy, les ménages sont conviés à une vingtaine de *famadihana* par an, et des besoins monétaires importants sont ainsi liés à cette coutume.

Gannon et Sandron (2006) soulignent qu'il est difficile, voire pratiquement impossible de se soustraire aux obligations sociales nées du *fihavanana*. Il existe ainsi une pression monétaire, découlant de ces devoirs sociaux au caractère quasi-incontournable, qui est un moteur à l'émigration dans certains contextes. Le plus courant est sans doute le cas du grand mariage comorien, où les jeunes hommes sont contraints d'assembler une énorme somme d'argent pour donner des festivités de mariage fastueuses, pour qu'il puisse contracter mariage et asseoir sa notabilité au regard des membres de la communauté. L'émigration vers l'Europe, et en particulier la France est la solution qu'ils mettent en œuvre pour résoudre cet important besoin de liquidités (Vivier, 1996). Dans les Hautes Terres malgaches, Raison (1984) identifie deux principales sources de besoins monétaires, avec d'une part la construction d'une maison moderne, et d'autre part les traditions, dans lesquelles figurent les dépenses des *famadihana*. Le besoin monétaire découlant des exigences de la vie sociale étant difficile à combler localement, avec les difficultés économiques, liées notamment à la pression foncière, beaucoup émigrent afin de pouvoir les accomplir. Qu'en est-il de l'émigration à partir de Sandrandahy ? Les obligations sociales sont-ils un facteur qui encourage l'émigration, pour satisfaire ce besoin de liquidité découlant du fonctionnement de la communauté ?

Les caractéristiques de l'émigration

L'émigration est importante au départ de Sandrandahy. Un tiers des ménages de l'échantillon sont concernés par la migration au moment de l'enquête. 30% des ménages ont des membres migrant de façon temporaire, avec une absence n'excédant pas 6 mois au cours de l'année, et 75% des ménages sont concernés par la migration durable, avec des membres qui ont complètement changé de résidence, ou qui sont absents depuis plus de 6 mois.

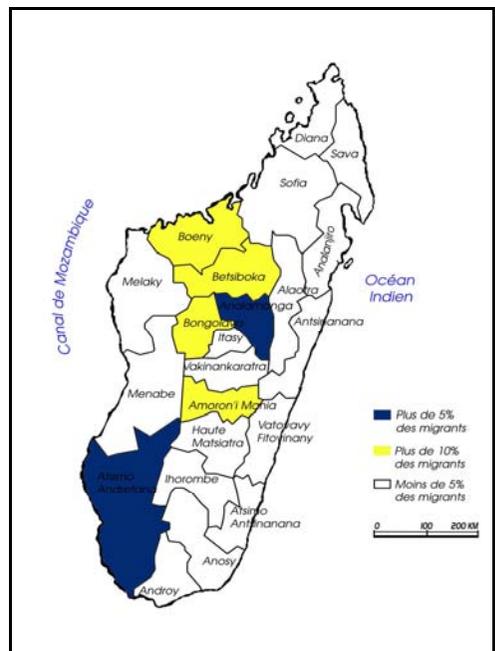
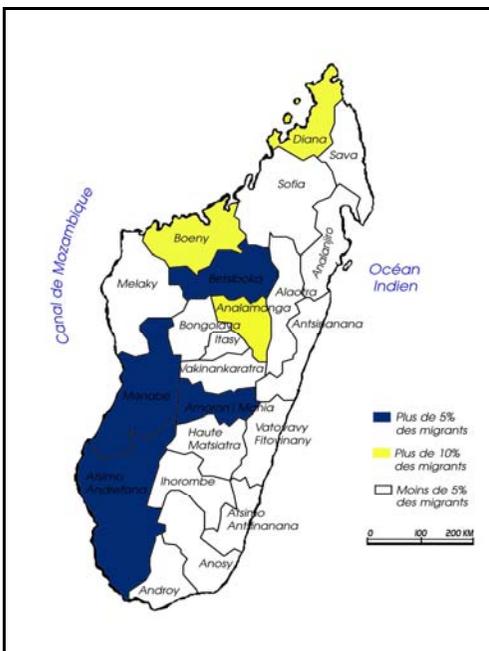
Sur les neuf villages enquêtés, on compte 726 individus impliqués dans la migration, soit 37,9% des personnes de plus de 10 ans, considérées comme les personnes en âge d'émigrer. Seulement un migrant sur dix est un migrant temporaire, dont l'absence du village n'excède pas 6 mois. Les migrants sont jeunes, la moitié d'entre eux a moins de 30 ans au moment de

l'enquête. La mobilité des hommes est plus forte, avec un rapport de masculinité des migrants de 131 hommes pour 100 femmes. Les taux d'émigration par groupes d'âge selon le sexe mettent en évidence l'existence d'une différence entre hommes et femmes. Avant 25 ans, ce taux est similaire pour les deux sexes et atteint les 60%. À partir de 25 ans, un écart se creuse et la proportion de femmes en migration diminue, passant à moins de 40%, alors que celle des hommes reste élevée.

La migration permanente, au cours de laquelle les absences sont supérieures à 6 mois, est essentiellement interne à partir de Sandrandahy. Les flux internationaux sont très faibles, ne dépassant pas 1% des déplacements. Les destinations s'équilibrent entre le milieu rural et le milieu urbain. Elles apparaissent concentrées, principalement dans la région Analamanga, où se trouve la capitale Antananarivo, et dans les régions côtières de la Diana et du Boeny, au Nord et au Nord-Ouest. En milieu rural, les principales zones d'accueil sont des régions disposant de larges plaines alluviales propices à la culture du riz. C'est le cas du Boeny, de la Betsiboka et du Menabe. Le Bongolava, à l'Ouest de la province d'Antananarivo, quand à lui est connu pour ses larges étendues de terres non encore exploitées. Il s'agit de zones dont la surface consacrée à l'agriculture et à l'élevage, ne dépasse pas encore les 75% de la superficie totale (Le Bourdieu, 1974), sauf en ce qui concerne la région Amoron'i Mania, qui semble attirer les migrants du fait de sa proximité avec la commune d'origine.

FIGURE 2 : CARTE DE DESTINATION DES MIGRANTS PERMANENTS RÉSIDANT EN MILIEU URBAIN

FIGURE 3 : CARTE DE DESTINATION DES MIGRANTS PERMANENTS RÉSIDANT EN MILIEU RURAL



Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007.

En ville, deux tiers des migrants investissent à leur propre compte dans le commerce et les services. Divers produits sont commercialisés, allant des vêtements et des tissus aux produits de première nécessité. Un migrant sur dix installé en ville exerce le métier de domestique, et un sur dix celui d'ouvrier.

L'activité principale des migrants qui s'installent en milieu rural est l'exploitation agricole, pour près de la moitié d'entre eux. Ceci explique l'attrait des migrants vers les zones où des espaces libres sont encore disponibles pour l'exploitation agricole. 15% des migrants sont dans le commerce, et 10% louent leurs services comme aides ou aides de commerçants.

FIGURE 4 : PRINCIPALES ACTIVITÉS DES MIGRANTS PERMANENTS RÉSIDANT EN MILIEU URBAIN

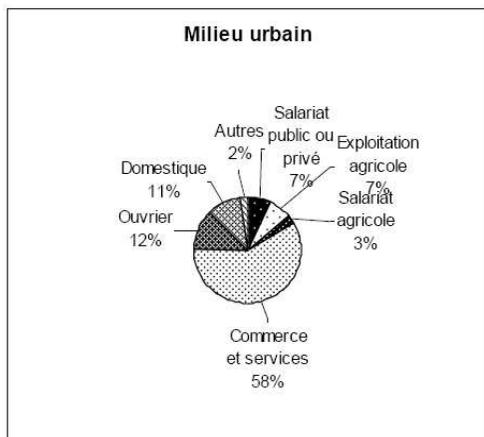
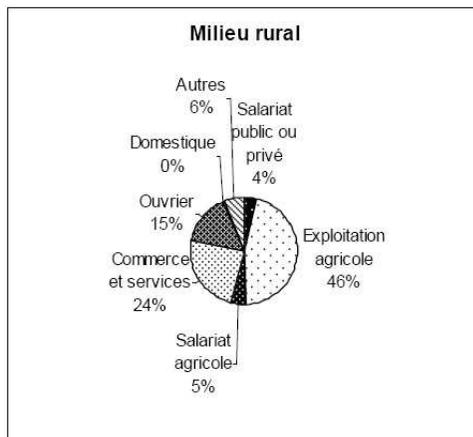


FIGURE 5 : PRINCIPALES ACTIVITÉS DES MIGRANTS PERMANENTS RÉSIDANT EN MILIEU RURAL



Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007.

Les migrations temporaires ne concernent que 7,4% de la population résidente à Sandrandahy, lorsque l'on considère les mouvements survenus au cours des 12 mois précédant l'enquête. Les absences sont courtes, un tiers des migrants temporaires restent absents au maximum un mois, et les trois quarts d'entre eux reviennent au village après 3 mois. La première destination de ces migrants est le milieu rural, avec 63,5% d'entre eux qui s'y rendent. La région Analamanga, autour de la capitale, est la principale région d'attraction de ces migrants temporaires, suivie par la Betsiboka et le Boeny, dans le Nord Ouest. La principale activité des migrants est le salariat agricole, qui mobilise 38,3% d'entre eux pour la moisson du riz, aux mois de Mai et de Juin, ainsi que lors des périodes de repiquage. Dans le Boeny, c'est le travail dans les grandes plantations de tabac et de coton qui incite les habitants de Sandrandahy à s'y rendre. Les départs obéissent à un calendrier bien établi, qui semble avoir été aménagé pour ne pas empiéter sur le propre calendrier agricole local. Les départs se font en majorité à partir du mois d'Avril au début duquel s'achève la récolte de riz. Avril, Mai et Juin, mois durant lesquels il n'y a pas de travaux à effectuer dans l'exploitation du riz, sont les mois les plus propices aux départs, avec près d'un tiers d'entre eux qui interviennent à cette période. La mobilité est ainsi planifiée par rapport à l'activité agricole, et en particulier celle du riz, sur laquelle est fondée l'agriculture de toute la zone des Hautes Terres.

En milieu urbain, les villes qui attirent les migrants temporaires sont principalement les villes proches, comme Fandriana ou Ambositra, situées à moins de 30 km de la zone d'étude, et les villes de Toliary, d'Antananarivo et de Mahajanga, appartenant respectivement aux régions d'Atsimo Andrefana, d'Analamanga et de Boeny. Un tiers des migrants temporaires se rendant en ville sont des commerçants. L'artisanat, avec les étoffes à base de soie naturelle tissées à la main, qui font la renommée de la zone, ainsi que les chapeaux de paille et les nattes en jonc, font l'objet de ventes en gros par les migrants. Le travail comme ouvrier ou tâcheron, qui consiste à vendre ses services de maçon, de menuisier ou de charpentier le temps d'un

chantier occupe un quart des migrants temporaires. Un migrant sur dix se salarie comme main d'œuvre agricole dans ces villes, travaillant dans les rizières à proximité. Un migrant sur dix qui choisit la ville comme destination se trouve dans ce cas.

Partir pour les ancêtres

Le discours des migrants, quel que soit le type de migration pratiqué, laisse transparaître cette assimilation du départ à une recherche d'argent en vue de l'accomplissement des *adidy*. Interrogés sur les motivations de leur départ, nombreux sont les migrants qui parlent de ce besoin d'argent pour les dépenses sociales, et en particulier celles liées au culte des ancêtres. Gabriel, 56 ans, commerçant établi à Mananjary parle des raisons qui l'ont poussé à partir « *Il a fallu partir parce que les parents n'arrivaient plus à subvenir à nos besoins, et il fallait de l'argent pour accomplir les devoirs envers la communauté. En partant travailler au loin, nous pouvions rassembler assez pour continuer à assurer les nombreux devoirs que les coutumes betsileo exigent de nous. Partir était le seul moyen pour que nos parents, restés, puissent occuper leur place sans honte dans la vie sociale.* ».

L'opinion de Philippe, 54 ans, cultivateur émigré à Ambatondrazaka rejoint la sienne. Pour lui, la faible étendue des parcelles rizicoles et la longueur de la période de soudure rendent impossible la survie à partir de l'agriculture, auxquels s'ajoutent des besoins monétaires auxquels on ne peut se soustraire pour les diverses obligations sociales « *La terre est peu fertile, et les rizières sont peu étendues (...) Les gens travaillent la terre, mais au bout du compte, après quelques mois, il n'y a plus rien qui reste des récoltes. Il est impossible de vivre de l'agriculture à Sandrandahy (...) Et en plus on a les « adidy » à payer, à chaque hiver, il faut compter plusieurs centaines de milliers de francs. On a besoin d'argent, et on doit chercher cet argent ailleurs. Voilà pourquoi on doit chercher à gagner notre vie dans des lieux plus favorables* ».

Pour Alfred, briquetier de 54 ans, établi à Ambanja, dans le Nord, la vie sociale nécessite de l'argent, qui ne peut se trouver localement, ce qui rend le départ nécessaire. « *Être à la tête de notre patrimoine, pour nous Betsileo, cela veut dire être là pour accomplir les coutumes ancestrales. Construire un tombeau, donner une cérémonie d'exhumation, participer aux exhumations des autres, cultiver les rizières, c'est tout cela. Mais cela, on ne le fait pas à la simple force de ses bras, on le fait grâce à l'argent (...) C'était plus rapide de partir chercher de l'argent à l'extérieur, pour venir à bout plus rapidement des différentes obligations* ».

Un tiers des migrants interrogés ont cité ce motif d'obligations sociales et le besoin de liquidités pour les accomplir, comme faisant partie des causes qui les ont poussé à partir. L'objectif des déplacements dans ce cadre est de gagner de l'argent afin de pouvoir mener une vie sociale « normale » à leur retour, ou afin que ceux qui restent puisse honorer le nom de la famille en accomplissant leur devoir social. La difficulté de dégager localement un surplus monétaire, associé à de grands besoins financiers pour les obligations sociales, incontournables pour maintenir son rang dans la communauté sont évoqués. Maintenir son rang, ne pas déshonorer la famille, garantir le *fihavanana* en assurant que la famille ait les moyens de faire face à tous les *adidy* qui lui incomberont, ce motif est fortement présent dans le discours des émigrés.

Les déterminants économétriques de la mobilité

Dans une zone agricole à fortes contraintes, les motivations des migrations sont souvent économiques, et la recherche d'un revenu complémentaire pour pallier aux déficiences du système de production locale est le premier moteur des départs (Anh et al., 1996 ; Doan et al., 1996). Une analyse économétrique des déterminants de la migration, à travers une régression logistique modélisant la probabilité d'être migrant ou non au moment de l'enquête (Guilmoto, 1997 ; Gubert, 2000) permettra de vérifier si le motif associé aux dépenses sociales dans le cadre du culte des ancêtres, est réellement le principal moteur de l'émigration à partir de Sandrandahy. Quatre groupes de variables seront utilisés dans la régression. Des variables

individuelles, comme l'âge, le sexe, le statut dans le ménage et le niveau d'instruction donnent les caractéristiques de chaque individu. Des variables familiales permettront de déterminer l'influence de la composition familiale sur la prise de décision d'émigrer. Des variables montreront l'importance des liens que l'individu a dans sa communauté d'origine, l'étendue du réseau migratoire auquel il peut avoir accès, ainsi que l'importance de ses besoins monétaires en vue de l'accomplissement d'obligations sociales, à travers le nombre moyen annuel d'exhumations auxquels il est convié. Enfin, le dernier groupe de variables donnera la situation économique du ménage d'appartenance des individus, avec la superficie de rizières dont il dispose, le degré de diversification des activités, la pratique ou non du salariat agricole par le chef de ménage, et l'exposition ou non du ménage à un choc agricole.

TABLEAU 1 : RÉSULTATS DE LA MODÉLISATION ÉCONOMÉTRIQUE DES DÉTERMINANTS DE LA MIGRATION

Variables	Migrations temporaires (z) ⁶	Migrations durables (z)
<i>Variables individuelles</i>		
Age	0,192***	0,271***
Age au carré	-0,282***	-0,371***
Sexe	0,603*	1,018***
Chef de ménage	2,439***	-3,820***
Célibataire	0,552	-0,545***
Sait lire et écrire	-0,005	0,002*
Titulaire du diplôme de fin d'études primaires	0,554*	0,536***
<i>Variables familiales</i>		
Nombre d'hommes adultes dans le ménage	0,395**	-0,275***
Nombre d'enfants dans le ménage	-0,020	-0,123***
Chef de ménage diplômé de la fin du primaire	-0,598	-0,357***
<i>Réseau migratoire et liens communautaires</i>		
Expérience migratoire personnelle	1,207***	0,205
Existence d'une aide disponible à destination	-0,395	0,495***
Nombre moyen annuel d'invitations aux Famadihana	0,003***	-0,002
<i>Variables économiques</i>		
Diversification activités	-0,132	-0,226
Superficie de rizières	-0,005*	-0,001
Salariat agricole	0,033	0,267
Choc agricole l'année précédant l'enquête	0,566**	-0,149
Constante	-8,306***	-3,859***
Observations	1777	1777
Log vraisemblance	-267,93	-785,77
Pseudo R ²	0,25	0,28
Taux de prédictions correctes	95,05%	79,52%

Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007

⁶ *** significatif au seuil 1% ; ** significatif au seuil 5% ; * significatif au seuil 10%

L'introduction de l'âge sous forme quadratique suggère une forme en cloche de la courbe de la probabilité de migrer en fonction de l'âge. Cette probabilité est croissante jusqu'à trente ans, point de retournement de la courbe. Les jeunes hommes de moins de trente ans, ayant reçu au minimum une instruction de base, et qui ne sont pas encore responsable d'un ménage ont une plus forte probabilité d'être migrant. Ceux appartenant à des familles nombreuses, dotés de plusieurs hommes adultes le sont également dans le cadre de la mobilité à court terme.

Le réseau migratoire des individus, estimé par l'existence d'une aide disponible pour l'accueil et l'hébergement à destination, a une influence importante dans la migration, celle-ci étant davantage accessible à ceux qui sont déjà insérés dans un réseau. Les variables économiques, comme la possibilité de diversifier ses activités, la superficie de rizières dont dispose le ménage sont peu significatives pour la mobilité à long terme. Les variables liées à la structure familiale et à l'appartenance à un réseau migratoire sont beaucoup plus déterminantes. La disponibilité en main d'œuvre dissuade cette forme de mobilité. Ce résultat, associé à l'effet inverse de cette variable dans la mobilité temporaire, est lié à la capacité d'assurer un investissement plus important dans la production vivrière locale, moins contrainte par les superficies disponibles que par la quantité de main d'œuvre qui y sera allouée. Plus le ménage comprendra d'hommes adultes, plus il pourra mettre en valeur de larges superficies pour produire différentes cultures vivrières.

Dans le cas de la mobilité temporaire, les individus issus de ménages faiblement dotés en parcelles agricoles, et plus encore ceux qui ont fait face à un choc dans la production agricole, liés aux aléas climatiques l'année précédant l'enquête ont une forte probabilité d'être migrant. De plus, l'importance des dépenses sociales prises en charge par le ménage d'appartenance, estimé par le nombre moyen de *famadihana*⁷ auxquels le ménage est convié en l'espace d'une année augmente cette probabilité. La recherche d'argent pour accomplir ces devoirs sociaux incite également les habitants de Sandrandahy à émigrer temporairement, mais le coefficient associé à cette variable reste faible. Cette variable, contre toute attente, n'est pas significative dans la mobilité de longue durée.

Il apparaît ainsi que la mobilité à court terme a une fonction de réponse aux risques de production, et qu'elle est mise en œuvre par les ménages, pour compléter les insuffisances de la production agricole et faire à des besoins monétaires liés à diverses obligations sociales. La mobilité durable quant à elle davantage liée aux caractéristiques personnelles du migrant, et à l'existence d'une aide disponible à destination. La recherche de liquidités, dans le but de satisfaire aux exigences du culte des ancêtres comme principal moteur de l'émigration à Sandrandahy n'est pas statistiquement validée par les données.

Migration et maintien des pratiques culturelles ?

Si les aspects sociaux et culturels sont évoqués comme motifs de la migration, on peut également s'interroger sur les effets de la mobilité sur l'implication des émigrés dans les pratiques culturelles de la région d'origine. L'éloignement de la terre natale est-il pour eux une cause de détachement du système de valeurs local ? C'est le problème de l'acculturation, évoqué par Berry et *al.* (1987). Il s'agit d'un changement engendré par la rencontre de deux ensembles socio-culturels différents. L'acculturation peut se manifester à plusieurs niveaux, physique, social, culturel et psychologique. Le changement culturel résulte de l'altération du cadre linguistique, religieux, social, économique et même politique dans lequel vit l'individu. Étant éloigné de la région d'origine, les éléments culturels qui en font la particularité ne sont plus vécus au quotidien chez les migrants, et se perdent peu à peu avec le prolongement de leur absence. Rey et Van Den Avenne (1998) montrent par exemple, dans le cas des maliens résidant en France, que la situation migratoire conduit à une perte progressive de la langue

⁷ Cérémonie d'exhumation ou de retournement des morts.

d'origine. Elle fait également perdre l'identité ethnique, dans la mesure où « être peul ou bambara ne signifie rien » dans la société d'accueil, mais que tous sont assimilés à des « africains » ou des « maliens ». Mera (2005) dans son étude des immigrés coréens en Argentine signale l'apparition d'une identité « coréo-argentine », fruit du contact entre les valeurs traditionnelles coréennes avec le contexte socio-culturel de l'Argentine. Elle parle de « biculturalité », et souligne que chaque personne développe intérieurement son propre modèle d'adaptation en mobilisant ses valeurs intériorisées et vécues, dans un contexte de différence. La migration, facteur d'ouverture et de changement, conduit-elle à un éloignement des valeurs traditionnelles, comme le *fihavanana* et le culte des ancêtres ?

À Sandrandahy, 61% des migrants sont absents depuis cinq années et plus, et 39% depuis 10 ans et plus. Un grand nombre d'entre eux ont des enfants, nés en migration, qui n'ont jamais vécu dans le village, et ne sont pas imprégnés des valeurs culturelles qui y ont cours. Le risque d'éloignement des valeurs d'origine existe, car les régions d'accueil sont souvent éloignées, et les nouveaux contextes de résidence, notamment ceux situés en dehors des Hautes Terres, caractérisés par des usages parfois très différents (Rakotonaivo, 2003). Les migrants de Sandrandahy restent néanmoins proches de leur famille et gardent des relations suivies avec leur région d'origine. 42% des non résidents rendent au moins une visite par an au village. Leur engagement d'aide et de soutien, à travers lequel ils ont justifié leur départ permet d'apprécier leur détachement ou non du système de valeurs locales. Continuent-ils d'apporter leur soutien, ou l'absence altère-t-elle cette assistance financière, orientée vers les pratiques culturelles, promise par le migrant à la famille ?

Motivations des transferts monétaires

Un indicateur permettant d'apprécier l'attachement des migrants aux traditions de leur région d'origine est leur implication dans les pratiques culturelles locales. En leur absence, celle-ci peut s'apprécier à travers l'argent qu'ils envoient à leur famille. Servent-ils uniquement à soutenir la famille pour les dépenses quotidiennes, ou sont-elles destinées aux obligations sociales monétaires qui ont encore un caractère obligatoire dans la région ?

Les motivations des transferts monétaires de migrants peuvent être déterminées grâce à une analyse économétrique, qui isole la prise de décision de transférer ou non, variable dichotomique modélisée par un probit, et le choix du montant transféré, qui est modélisé par la méthode des moindres carrés (Heckman, 1979 ; Gubert, 2000). L'analyse économétrique ne peut-être faite que sur les migrations de longue durée, en raison du trop faible nombre d'observations pour les migrations temporaires. En considérant les déterminants de l'envoi d'argent aux familles restées dans les zones d'origine, on constate que les transferts sont d'autant plus importants que le conjoint et les enfants du migrant résident dans le village d'origine, et qu'il a bénéficié d'une aide financière de la famille sédentaire au village à son départ. L'entretien de la famille proche, ainsi que une contrepartie de l'aide au départ semblent être les principales motivations des transferts. La durée d'absence du migrant n'a pas d'influence significative, ni dans la prise de décision de transférer, ni dans la détermination du montant. L'hypothèse de diminution des liens, liée au prolongement de l'absence, et qui se ressentirait sur l'importance des transferts ne semble donc pas vérifiée. Le nombre d'exhumations auxquelles la famille restée à l'origine est invitée est significatif, mais le coefficient associé à la variable reste faible. Cette variable, mesure des besoins en « dépenses sociales » du ménage, dépenses destinées à maintenir le prestige et le rang familial, a une significativité moindre par rapport aux variables familiales ou économiques. Cependant, ce résultat n'est pas négligeable car il confirme la prise en compte par le migrant des diverses obligations sociales auxquelles sa famille est soumise dans la prise de décision de transférer ou non, même si cela se fait dans une moindre mesure.

TABLEAU 2 : RÉSULTATS DE LA MODÉLISATION ÉCONOMÉTRIQUE
DES MOTIFS DES TRANSFERTS MIGRATOIRES

Variables explicatives	Probabilité de transfert Coefficient	Montant des transferts Coefficient
Age du migrant	0,093**	-0,070
Age au carré	-0,078	0,085
Nombre d'années de scolarisation	-0,007	0,067**
Durée d'absence	-0,005	-0,002
Conjoint ou enfants au village	0,567***	1,276***
Parenté proche	0,653***	-0,778**
Nombre de migrants du ménage	-0,022	-0,153***
1 ^{er} quartile de superficie de rizières	-0,619**	-0,475
2 ^e quartile de superficie de rizières	-0,495*	-0,189
3 ^e quartile de superficie de rizières	-0,248	-0,549**
Mauvaises récoltes campagne 2006	0,305*	-0,301
Aide financière de la famille à destination au départ	-0,404**	0,110
Aide financière du ménage au village au départ	0,566**	0,475**
Aide financière d'une connaissance au départ	-0,296	0,194
Autre aide financière au départ	-0,215	-0,429
Organisation d'un <i>famadihana</i>	0,040	0,092
Nombre de <i>famadihana</i> auquel le ménage a payé un écot	0,001*	-0,001
Constante	-2,068**	0,005
Observations	398	184
Pseudo R2	0,25	0,39
Log vraisemblance	-204,85	
Taux de prédictions correctes	75,38%	

Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007

En considérant le montant des transferts envoyés par les migrants, selon le type de migration, on constate que les migrants temporaires remettent beaucoup plus d'argent à la famille restée au village que les autres. Les migrants de courte durée, lorsqu'ils appartiennent à des ménages fortement impliqués dans les obligations sociales du *famadihana* sont plus nombreux à envoyer de l'argent. Près de neuf migrants sur dix qui sont dans ce cas envoient de l'argent à leur famille, contre seulement un migrant sur deux si la famille est conviée à moins de 10 cérémonies d'exhumation par an. Le montant transféré est d'autant plus élevé que le nombre de cérémonies d'exhumations auxquels la famille doit assister est important.

Dans le cas de la mobilité de longue durée, l'influence du nombre d'exhumations sur la proportion de migrants qui remettent de l'argent à leur famille ne semble pas être importante. Néanmoins, ceux issus de familles soumises à de nombreuses obligations sociales, avec plus de 10 exhumations par an remettent en moyenne davantage que les autres.

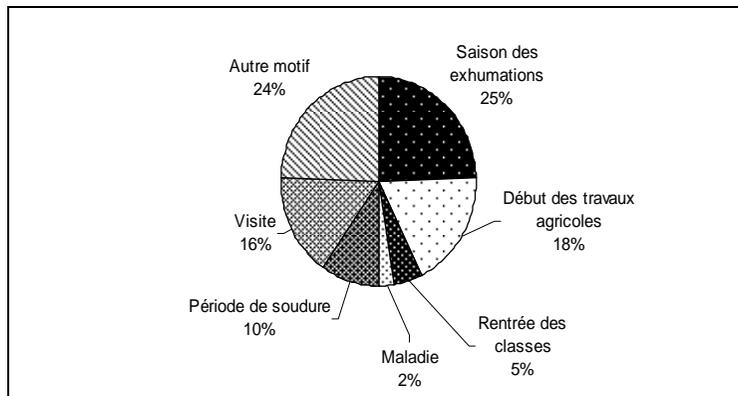
TABLEAU 3 : PARTICIPATION AUX TRANSFERTS SELON LE TYPE DE MIGRATION ET LE NOMBRE DE FAMADIHANA AUQUEL LE MÉNAGE D'APPARTENANCE EST CONVIE

Nombre de famadihana auquel le ménage d'appartenance est convié	Migrants temporaires		Migrants durables	
	Montant moyen des transferts (ariary ⁸)	Proportion de migrants qui transfèrent (%)	Montant moyen des transferts (ariary)	Proportion de migrants qui transfèrent (%)
Moins de 10 famadihana	84 350	47,1	23 060	36,3
Entre 10 et 20 famadihana	142 070	83,9	61 600	44,1
Plus de 20 famadihana	251 510	90,3	42 190	39,1
Ensemble	156 970	72,9	42 590	40

Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007.

Dans le cas de Sandrandahy, la période de l'envoi des transferts par les migrants est un indicateur supplémentaire de leur implication dans la vie sociale de leurs proches. En effet, 25% des ménages qui reçoivent des transferts en reçoivent principalement lors de la saison des exhumations, contre seulement 10% lors de la période de soudure rizicole⁹, au moment où les familles manquent de riz pour leur alimentation. 18% des familles reçoivent surtout de l'argent au début des travaux agricoles, et 16% en reçoivent à l'occasion de visites du migrant. Les charges sociales sont davantage considérées par les migrants que les besoins en alimentation de leur famille ou les besoins en argent pour les divers travaux agricoles.

FIGURE 6 : OCCASION OU PÉRIODE À LAQUELLE LE MÉNAGE REÇOIT LES TRANSFERTS DE LA PART DE SES MIGRANTS



Utilisation des transferts migratoires

En considérant l'utilisation que les ménages récepteurs de transferts font des sommes remises par les migrants, on note que l'alimentation est le principal poste de dépenses auquel ces sommes sont consacrées, pour un tiers des ménages. Au second rang viennent les dépenses consacrées aux travaux agricoles et aux frais de mise en culture de la terre, comme le coût des semences, des engrais, de la main-d'œuvre agricole, qui est la principale utilisation des transferts pour près de 20% des ménages. Cependant, au même rang que l'agriculture, les

⁸ L'ariary est l'unité monétaire de la République de Madagascar. Un euro équivaut à 2 500 ariary en 2008.

⁹ Ne sont considérés ici que les envois correspondant à des motifs précis.

dépenses pour les divers devoirs sociaux ou *adidy* tiennent une place prépondérante dans l'utilisation des fonds. Pour un ménage sur cinq, ce type de dépense est la première affectation des transferts. Ce résultat est surprenant, dans la mesure où il s'agit de ménages ruraux souvent confrontés à des difficultés agricoles et économiques importantes, mais qui consacrent néanmoins une partie non négligeable des apports monétaires issus de la migration de leurs proches, à des dépenses essentiellement liées au prestige et au maintien du rang social.

TABLEAU 3 : PREMIÈRE UTILISATION DES TRANSFERTS MIGRATOIRES PAR LES MÉNAGES D'ORIGINE QUI EN REÇOIVENT

Postes de dépenses	Proportion de ménages
Alimentation	35,4
Agriculture	21,7
<i>Adidy</i>	20,5
Achat cheptel/volaille	8,7
Éducation	5,0
Habitat	3,7
Activité génératrice de revenus	1,9
Habillement	1,2
Remboursement emprunt	1,2
Autres	0,6
Total	100

Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007.

En considérant la structure des dépenses des ménages, selon leur implication dans la migration ainsi que la réception de transferts monétaires, il apparaît que les ménages comportant des migrants dépensent en moyenne davantage d'argent dans les obligations sociales que les autres ménages. Ceux qui reçoivent des remises de la part des migrants consacrent également davantage d'argent à ces obligations. Ces ménages, qui ont donc une source supplémentaire de revenu dépensent plus dans les dons. Elles sont elles même plus actives dans le système d'entraide et de réciprocité, manifestation tangible du *fihavanana*.

TABLEAU 4 : MONTANT MOYEN DES DÉPENSES DES MÉNAGES SELON LA RÉCEPTION OU NON DE TRANSFERTS MONÉTAIRES MIGRATOIRES

Catégorie de dépenses monétaires	Montant moyen annuel des dépenses (ariary)		
	Ménages recevant des transferts monétaires	Ménages ne recevant pas de transferts monétaires	Ménages sans migrants
Alimentation ¹⁰	120 444	158 653	114 951
<i>Adidy</i>	112 385	87 896	77 895
Travaux agricoles	114 342	89 302	86 036
Éducation	49 975	73 580	80 223

Source : Enquête Migrations à Sandrandahy, Juin 2007.

¹⁰ Dépenses moyennes annuelles par personne au sein du ménage

La justification sociale des départs

L'analyse quantitative des déterminants de la migration montre que les obligations sociales auxquelles le ménage d'appartenance est soumis n'influent sur la probabilité d'être migrant, que dans le cadre de la mobilité à court terme, et cette influence reste faible. Cependant, dans le discours des migrants, et en particulier celui des migrants permanents, émigrer en vue de la recherche d'argent pour accomplir ces obligations sociales figure parmi les premiers motifs des départs. Cette apparente contradiction s'explique par l'opinion de la famille et de la communauté sur les départs en migration. En effet, les migrants craignent de voir leur absence être mal acceptée par la famille et la communauté. Gannon et Sandron (2006), dans leur étude sur les Hautes Terres malgaches, signalent que le *fihavanana*, en raison de la communauté d'intérêts entre les « apparentés » décourage les comportements « déviants », qui diffèrent des modes de vie ancestraux. Elle constitue un mécanisme d'inhibition dans certains domaines, notamment celui de l'innovation agricole. La migration peut être considérée, sinon comme une innovation, du moins comme un comportement nouveau, car impliquant un mode de vie nouveau, loin du village. La communauté, soucieuse de préserver ses intérêts communs, peut ainsi ne pas être favorable aux départs, qui comportent une part de risque, pouvant se répercuter sur l'ensemble de la collectivité. Raison (1984) souligne également l'apparition d'un certain sentiment de culpabilité chez ceux qui émigrent pour une durée plus longue. L'attachement aux parents, l'attachement à la terre des ancêtres et aux différentes pratiques qui en découlent, valeurs primordiales dans les Hautes Terres, rend le départ difficile. En effet, le culte des ancêtres et le respect des ascendants nécessite non seulement des honneurs physiques, par l'exhumation, mais également la continuité de leur action, par la mise en valeur des biens qu'ils ont légués aux vivants, par la « surveillance » de leurs terres et de leurs tombeaux (Ramasindraibe, 1975). La terre étant le premier bien laissé par les ascendants, leur respect nécessite que leurs descendants continuent de s'en occuper. De plus, le *fihavanana* implique également une obligation de présence physique auprès des siens (Razafindratsima, 2005). Une absence durable apparaît ainsi comme un manquement à ces devoirs, et est souvent assimilé à un comportement indigne, une fuite devant ses responsabilités, et est souvent mal perçue par la famille et la communauté. Cette situation s'observe par exemple dans une autre commune rurale des Hautes Terres malgaches, à Ampitatafika, où on observe une forte émigration des jeunes. La migration y est socialement dévalorisante, elle est considérée comme un aveu d'incapacité à faire face aux difficultés quotidiennes et comme un geste d'ingratitude envers ses ascendants. Seul le départ des jeunes y est accepté, et ce pour une période limitée. La famille et la communauté souhaitent que l'absence soit la plus courte possible, et le retour à l'activité agricole reste privilégié (Rakotonarivo, 2007).

L'absence et l'émigration se placent donc en porte-à-faux des valeurs communautaires importantes pour les sociétés rurales des Hautes Terres, que sont le maintien du *fihavanana*, et le respect des ascendants. Cependant, si le départ est motivé par la défense du prestige et de la notabilité familiale, ainsi que le respect et la continuité des traditions, cela permet de changer l'image négative associée à la décision de migrer. Les migrants justifient donc leur départ par le bénéfice que leurs transferts vont apporter à l'ensemble la famille, par l'accomplissement des obligations qui lui incombent, et à la communauté, par la perpétuation des coutumes ancestrales. En s'engageant à rapporter l'argent nécessaire aux obligations sociales, les migrants sont davantage valorisés et leur absence est mieux acceptée par la famille. Gannon et Sandron (2006) évoquent l'idée du « gain individuel répliqué à l'ensemble de la communauté ». Dans le cas d'une migration tournée vers la perpétuation des traditions, le gain collectif potentiel conduit la communauté à accepter les départs. L'analyse quantitative montre que l'importance des obligations qui pèsent sur une famille n'est pas déterminante dans la décision d'émigrer, du moins à long terme. Mais quelle que soit l'importance réelle du besoin

monétaire pour accomplir ces obligations, les migrants justifient leur départ par sa satisfaction, et cette idée partir dans le but de pouvoir trouver de l'argent afin d'accomplir ces devoirs sociaux domine le discours d'une large majorité des migrants. Le système d'obligations sociales réciproques est ainsi utilisé comme un moyen de crédibiliser le projet migratoire vis-à-vis de la communauté. Comme le souligne Raison, « *sans doute beaucoup plus fondés démographiquement depuis vingt ans, les déplacements sont aussi sans conteste de plus en plus justifiés socialement et, partant, peut-être plus tournés vers l'entretien du pays natal.* » (1984, p. 378). Les émigrés sont appelés les *ampielezana*, littéralement « ceux qui sont dispersés », et ce terme fait référence à l'éparpillement mais également au maintien de liens avec leurs proches¹¹. Le fonctionnement du système coutumier, qui nécessite des liquidités monétaires, de plus en plus difficiles à trouver localement, permet de libérer les migrants du devoir d'assistance physique et matérielle due aux parents, ainsi que du devoir de présence et de travail sur la terre des ancêtres, en se chargeant d'autres obligations, liées elles aussi au respect des valeurs communes, des coutumes et de la tradition. Les valeurs culturelles liées à l'ancestralité, au culte des morts, ainsi que les différents usages qui entourent le respect de ces valeurs permettent aujourd'hui de justifier et de faire accepter les départs.

Cette acceptation du départ par la famille et la communauté se manifeste alors par une forte mobilisation autour de la migration. Comme le souligne Gueye (2007), pour des migrants issus de zones rurales éloignées, qui n'ont que rarement les ressources nécessaires pour financer leur périple migratoire, une assistance de la part de la communauté est nécessaire pour qu'ils puissent mener à bien leur projet. Dans la commune rurale d'Ampitatafika, où les départs sont mal perçus, les migrants sont bien souvent livrés à eux-mêmes et ne bénéficient que rarement du soutien de leurs proches. Nombreux sont ceux qui font face à des échecs en migration, ou restent enfermés dans des emplois précaires et instables (Rakotonarivo, 2007). Les migrants de Sandrandahy quant à eux parviennent à mobiliser leur entourage, et leurs parents ou connaissances déjà installés à destination, pour faciliter leur départ ainsi que leur installation sur les lieux d'accueil. Cette assistance va des frais engagés pour le départ et l'installation, jusqu'à une insertion dans des niches professionnelles, en passant par divers arrangements de résidence, à travers le confiage de la garde des enfants pour permettre le départ. Un tiers des migrants ont pu compter financièrement sur leur ménage d'origine pour financer leur départ, et 47% sur des parents ou amis installés à destination. Un migrant sur deux a également trouvé son premier travail grâce à l'aide de membres de la parenté déjà présents sur place. Cette large mobilisation facilite le départ du migrant, ainsi que sa stabilisation rapide sur le lieu de destination (Rakotonarivo, 2007).

Une implication accrue dans les dépenses sociales

Le prolongement de l'absence ne fait pas diminuer l'implication financière des migrants dans la vie sociale du village d'origine. Au contraire, la proportion de migrants qui transfèrent de l'argent croît avec la durée d'absence. Les émigrés qui sont partis depuis plusieurs années tendent à être plus nombreux à transférer de l'argent que ceux qui sont absents depuis moins longtemps, et que les sommes transférées sont plus importantes avec l'allongement de la durée d'absence. L'interprétation de cette durée d'absence peut cependant être très large. Argawal et Horowitz (2002) relient le nombre d'années passées en migration à l'expérience du migrant, dont dépend son niveau de rémunération sur le lieu d'émigration, ce qui explique des transferts plus importants, lorsque la situation du migrant est devenue plus stable. Gubert (2000) évoque la corrélation possible entre l'âge et la durée d'absence, et pense que l'accroissement de transferts avec les années correspond à un accroissement des charges de famille du migrant.

¹¹ Les *zanaka ampielezana* sont les « enfants dispersés », qui ont quitté la maison parentale et qui vivent au loin, mais qui continuent d'aider leurs parents et d'assumer leurs devoirs de descendants, même à distance.

L'analyse descriptive des montants transférés tend néanmoins à confirmer l'hypothèse de non diminution des transferts.

Une partie des revenus migratoires sont réellement consacrés au financement des exigences de la vie sociale au village. Les migrants, interrogés sur leurs envois d'argent au village ainsi que sur leur utilisation tournée vers les dépenses sociales, soulignent que ces dépenses se font avec leur consentement. Nombreux sont ceux qui participent à ces dépenses sociales par des montants plus élevés que leurs proches qui résident à Sandrandahy. La cause évoquée pour expliquer cette participation financière plus active, est le fait qu'ils sont physiquement absents, et donc incapables d'assumer leurs obligations sociales autrement que par l'argent. Ne pas être présents eux-même lors des divers événements, pour soutenir la famille ou les amis fait naître un sentiment proche de la culpabilité, dont ils veulent s'affranchir en apportant une contribution financière plus conséquente. Une autre manière de contribuer à ces devoirs, malgré l'absence, est l'organisation périodique de cérémonies d'exhumation par ces migrants. Ils prennent ainsi en charge le financement de la cérémonie et des festivités, qu'ils veulent plus fastueuses, plus imposantes et plus renommées qu'à l'accoutumée. C'est par exemple le cas de Rakoto, 60 ans, qui organise tous les trois à quatre ans un grand *famadihana*, qu'il finance avec ses frères et sœurs, émigrés eux aussi. Les membres non migrants de la fratrie sont dispensés de participation financière, car ils assurent déjà la « représentation » de la famille aux divers événements en l'absence des autres. L'attachement profond à la « terre des ancêtres » et au *fihavanana* fait ainsi de l'absence des migrants la source d'une obligation morale supplémentaire, empreinte d'un sentiment proche de la culpabilité, dont ils s'affranchissent à travers une implication plus active dans ces systèmes sociaux. Cette participation plus intense se manifeste par l'augmentation de la valeur des dons au moment des divers événements, l'organisation de cérémonies d'exhumation plus fastueuses ou encore la construction de tombeaux en pierre plus vastes, qui sont des signes visibles d'une volonté de ne pas se détourner des usages et des valeurs de la région d'origine. Une forme d'émulation sociale apparaît également entre les émigrés, ce qui conduit à la multiplication des cérémonies ainsi qu'à une augmentation du faste de tous les rites traditionnels. L'ensemble contribue à renforcer les diverses pratiques liées à l'entraide et au culte des ancêtres, qui ne se perdent pas malgré l'absence prolongée des émigrés.

La migration apparaît ainsi comme étant un facteur de renforcement de la participation à la fois des migrants et des familles aux diverses obligations sociales de la zone d'origine. Elle contribue à asseoir et à perpétuer la participation au système de dons et contre-dons, associé principalement à la pratique du *famadihana*. En effet, les migrants envoient d'autant plus d'argent que leur ménage d'origine a d'invitations à des cérémonies d'exhumation. De plus, l'argent des migrants est consacré à une grande partie à des devoirs sociaux, et les ménages comptant des migrants sont enclins à dépenser plus que les autres dans ces obligations sociales. Une émulation apparaît également entre les migrants pour s'affranchir de la « culpabilité » de vivre loin, et se manifeste par l'organisation périodique de cérémonies d'exhumation plus fastueuses, de dons plus importants, etc. Pour Raison (1984), les migrations permettent l'entretien du système d'émulation sociale qui caractérise les Hautes terres, en apportant l'argent liquide nécessaire au fonctionnement du système de concurrence ou d'émulation sociale. Le comportement de transfert des migrants, et celui de dépense des ménages d'origine à Sandrandahy permettent de confirmer cette analyse.

Conclusion

La relation entre migration et usages traditionnels comporte plusieurs aspects à Sandrandahy. D'une part, les pratiques ancestrales comme le *famadihana*, ainsi que le système traditionnel d'entraide, qui créent un besoin monétaire, sont une des causes des départs, en particulier pour la migration de courte durée. Ces usages sont également instrumentalisés par

les migrants pour justifier et faire accepter leur départ par la famille et la communauté. Par ailleurs, l'éloignement de la « terre des ancêtres », ainsi que l'absence durable du noyau familial et de la communauté, que l'on considère comme pouvant être à l'origine d'un certain oubli ou d'un détachement de ces pratiques sociales locales, sont, de façon paradoxale, des éléments qui renforcent la participation des « absents » à ces dernières. Le fait pour les migrants de justifier leur absence par la contribution à la survie du système traditionnel de dons et contre-dons les conduit à contribuer financièrement, aux divers événements et usages de la zone d'origine. La participation des émigrés aux transferts migratoires, dont une partie importante est utilisée dans les dépenses à destination de la communauté se renforce ainsi au cours du temps. Et l'argent de l'émigration est utilisé en grande partie dans le système de dons et contre-dons local. Loin de favoriser l'acculturation de ces émigrés, l'éloignement et l'absence garantissent leur participation beaucoup plus active aux pratiques culturelles locales. Plus encore, les familles restées à l'origine, aidées par les transferts migratoires, sont elles même plus impliquées dans ces usages locaux. La migration agit comme un élément de maintien du système de valeurs et des usages locaux, tant chez les émigrés, que chez ceux qui restent au village.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRIAMAMPIHATONA, 1994. Kabary Betsileo, Troisième édition, Antananarivo, Imprimerie FLM, 48 p.
- ANH T.S., GUBRY P., HONG V.T., HUGUET J.W., 1996. Ho Chi Minh ville, De la migration à l'emploi, *Les Dossiers du Ceped*, n° 40, Paris, Juin 1996, 56 p.
- ARGAWAL R., HOROWITZ A.W., 2002. Are international remittances altruism or insurance ? Evidence from Guyana using multiple-migrant households, *World Development*, vol. 30, n° 11, pp. 2033-2044.
- BERRY J.W., KIM U., MINDE T., MOK D., 1987. Comparative studies of acculturative stress, *International Migration Review*, vol. 21, n° 3, Special issue on migration and health, autumn 1987, pp. 491-511.
- BROWN M., 1987. Madagascar, Island of the Ancestor, *Anthropology Today*, Vol. 3, N° 1, February, pp. 14-17.
- CONDOMINAS G., 1991. Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina, Paris, ORSTOM Editions, 265 p.
- COUSINS W.E., 1963. Fomba Malagasy, Antananarivo, Imprimerie Imarivolanitra, 207 p.
- DESCHAMPS H., 1961. Histoire de Madagascar, Paris, Éditions Berger Levrault, 348 p.
- DOAN M.D., GUBRY P., HUGUET J.W., TRINH K.T., 1996. L'émergence des migrations spontanées au Viet- Nam, Le cas de Vung Tau et de Dong Nai, *Les Dossiers du Ceped*, n° 45, Paris, Novembre 1996, 53 p.
- GANNON F. et SANDRON F., 2006. Échange, réciprocité et innovation dans une communauté paysanne. Une lecture conventionnaliste, *Économie Rurale*, n° 292, Mars-Avril 2006, pp. 50-67.
- GUBERT F., 2000. Migration et gestion collective des risques. L'exemple de la région de Kayes (Mali). Thèse de doctorat en Sciences Économiques, CERDI, Université d'Auvergne.
- GUEYE D.D., 2007. Les mobilisations pour le départ migratoire, *Migrations Société*, vol. 19, n° 109, janvier-février 2007, pp. 11-26.

- GUILMOTO C.Z., 1997. Migrations et institutions au Sénégal : effets d'échelle et déterminants, *Les Dossiers du Ceped*, n° 46, Paris, Juin 1997, 45 p.
- HECKMAN J., 1979. Sample selection bias as a specification error, *Econometrica*, vol. 47, pp. 153-161.
- INSTAT, 1997. Recensement général de la population et de l'habitat, Vol. 2, Rapport d'analyse, Migration, Tome V, Tananarive, Institut National de la Statistique.
- INSTAT, 2006. Enquête Périodique auprès des Ménages 2004, Rapport Principal, Ministère de l'Économie, des Finances et du Budget, Institut National de la Statistique, Janvier 2006, 187 p.
- LE BOURDIEC F., 1974. Hommes et paysages du riz à Madagascar, Étude de géographie humaine, Tananarive, FTM, 646 p.
- MERA C., 2005. Migration coréenne en Argentine, Thèse en Anthropologie sociale.
- RAISON J.P., 1984. Les Hautes Terres, Paris, Karthala, 1280 p.
- RAJOELINA P., RAMELET A., 1989. La Grande Île, Paris L'Harmattan, 329 p.
- RAKOTONAIVO F., 2003. Ny riba malagasy, Fianarantsoa, Imprimerie Saint Paul, 391 p.
- RAKOTONARIVO A., 2007. Organisation familiale et communautaire de la migration et transferts migratoires dans les hautes terres de Madagascar, Colloque International Jeunes Chercheurs en Démographie, Paris X, Nanterre, 25-26 Octobre 2007.
- RALAIMIHOATRA E., 1965. Histoire de Madagascar, Tome 1, Des origines au XIX^{ème} siècle, Imprimerie Société Malgache d'Éditions, Tananarive, 227 p.
- RAMASINDRAIBE P., 1975. Fokonolona fototry ny firenena, Antananarivo, Nouvelle Imprimerie des Arts Graphiques, 216 p.
- RANAIVOARSON P.A., 2001. Ny hira gasy, Antananarivo, Éditions Saint Paul, 143 p.
- RAZAFINDRATSIMA N., 2005. Les solidarités privées dans l'agglomération d'Antananarivo en 1997 : famangiana, cohabitation, entraide financière et matérielle, Thèse de doctorat en Sciences Économiques, Institut d'Études Politiques de Paris.
- REY V., VAN DEN AVENNE C., 1998. Langue et identité en situation migratoire : identité ethnique, identité linguistique. À chacun son bambara, *Clio en Afrique. L'histoire africaine en langue française*, n° 4, printemps 1998.

