FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO
PADOVA

PASTORALE DU MARIAGE A MADAGASCAR :

problèmes de l'inculturation de la foi

(Tanala de l'Ikongo)

Dissertation pour le Doctorat en Théologie

Studente: Roberson Delphin RAKOTONIRINA

Relatori : prof. Oliviero SVANERA

: prof. Andrea TONIOLO

: prof. Francesco PESCE

ANNÉE ACADÉMIQUE 2020-2021

SIGLES ET ABREVIATIONS UTILISÉS

AAS = *Acta Apostolicae Sedis*

AC = Année Canonique

ACM = Aspects du Christianisme à Madagascar

AG = Ad Gentes

ARRT = *Apostolicum Rotae Romanae Tribunal*

art. = article

BTA = Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême

Can. = Canon

Card. = Cardinal

cc = plusieurs canons.

CCEC = Cahiers du Centre d'Etudes des Coutumes

CCEO = Code des canons pour les Églises orientales

CEC = Catéchisme de l'Église Catholique

CECI = Conférence Épiscopale de Côte d'Ivoire

CEM = Conférence Épiscopale de Madagascar

CENC = Conférence Épiscopale Nationale du Cameroun

Ch. = Chapitre

CIC = *Codex Iuris Canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*

COMLA = Congrès missionnaire latino-américain

DC = Documentation Catholique

He = Hébreux

EIA = *Ecclesia in Africa*

Ep = Éphésiens

Ex = Exode

FC = *Familiaris Consortio*

F = francs

FTCK = Facultés de Théologies Catholiques de Kinshasa

Ga = Galates

GE = *Gravissimum Educationis*

Gn = Genèse

GS = *Gaudium et Spes*

HV = *Humanae Vitae*

ICI = Informations Catholiques Internationales

INSTAT = Institut National de la Statistique de Madagascar

Jn = Jean

LC = Luc

LG = *Lumen Gentium*

Mc = Marc

Mgr = Monseigneur (Évêque)

Ma = Malachie

Mt = Matthieu

n. = numéro

NRT = Nouvelle Revue Théologique

ONRD = Office National de la Recherche et du Développement

Ps = Psaumes

RAT = Revue Africaine de Théologie

RCA = Revue du Clergé Africain

RDC = République Démocratique du Congo

REDC = Revista española de derecho canónico

Rm = lettre aux Romains

s = et suivant

SC = *Sacrosanctum Concilium*

SCEAM = Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar

t. = tome

Tm = Timothée

Vol. = Volume

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1. Présentation du milieu de la recherche

La région des Tanala se trouve entre le fleuve de Mananjary au nord, qui la sépare d'avec les Antembahoaka, et le fleuve de Matitanana, qui la limite au sud et la sépare d'avec les Zafisoro. Les Betsileo la bornent à l'ouest, et le village Antemoro de Sahasinaka[1] la limite à l'est. C'est dans la région sud-est de Madagascar, entre Ambohimanga du sud et Karianga qu'habitent les Tanala. Comme ethnie de Madagascar, les Tanala sont concentrés dans la région sud orientale de la Grande Île, région Vatovavy-Fitovinany entre Ambohimanga du sud et Karianga. Les chefs-lieux des Tanala sont Ikongo, Ifanadiana et Ambohimanga du sud[2].

> « Les Tanala croient qu'ils viennent d'Arabie, d'une ville appelée la Mecque[3], de laquelle leur ancêtre Rambo est issu. Lui et ses compagnons s'installèrent d'abord à l'embouchure de la Matitanana et puis Rambo partit vers l'ouest et arriva sur les Hauts Plateaux. Les descendants d'immigrants d'origine islamique s'installèrent à Madagascar soit parce qu'ils furent chassés de leur pays d'origine, soit simplement parce qu'ils cherchaient des terres fertiles »[4].

Philippe Beaujard, ingénieur agronome, ethnologue et historien français, parle aussi des origines des Tanala en disant :

> « Les ancêtres (des zafirambo) vinrent de la Mecque dans un navire appelé *Sambokely* (petit bateau) vers XII et XIIIè siècle. Il y avait trois rois, *Mpanjaka* : Raminia, Iony (Ramakararo), Rambo, les antevandrika et les antebe (…). De la côte, Rambo, suivant la vallée de la Mananjary, se dirigea vers les Hauts Plateaux et arriva à Ambositra (Mahazoarivo). Sur les Hauts Plateaux, « la famille de Rambo se dispersa. Les uns partirent en Imerina, d'autres en pays Sakalava, d'autres en pays tanala ». La descente des Zafirambo en pays tanala pourrait se situer dans la seconde moitié du XVIIe siècle »[5].

---

[1] Sahasinaka est un village antemoro qui se trouve à une quarantaine de kilomètres de l'Océan Indien vers l'ouest.

[2] Cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, Harmattan, Paris 1983, 19. Philippe Beaujard a habité à Ikongo chez les Tanala pendant quelques années. Il connait bien la culture tanala. Il a beaucoup écrit sur les Tanala de l'Ikongo. C'est pourquoi je l'ai choisi.

[3] La Mecque est le lieu de pèlerinage le plus connu pour les Musulmans.

[4] Entretien avec Martial Karima à Ikongo en 2011.

[5] P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 49-51.

En majorité, les habitations sont bâties dans la forêt. Le territoire est ainsi forestier et montagneux. Pourtant certains s'installent au bord des fleuves Manambondro, Sandrananta[6]et Faraony. Voilà pourquoi nous pouvons dire que « Tanala » signifie littéralement « gens de la forêt », et sert à désigner aussi bien les Tanala de la région de l'Ikongo, d'Ifanadiana, du pays de zafimaniry et la moyenne vallée de Manajary[7].

Bodo Ravololomanga, sage-femme et ethnologue malgache, dans son livre, affirme aussi que :

> « Le mot tanala signifie également une communauté de mode de vie basée sur l'exploitation de la forêt (cueillette et essartage) dans un milieu physique identique. Les terrains *tavy* (essart) se trouvent sur les *vohitra*, c'est-à-dire les collines proches du village. Sur chaque essart est construite une hutte qui peut varier en qualité et en taille suivant l'importance de la famille. Après quelques années de culture, généralement deux à trois, les sols étant épuisés, le terrain est abandonné. Les paysans se déplacent alors pour défricher de nouvelles parcelles de forêt ou de repousses arbustives et ne reviennent sur l'emplacement déjà cultivé qu'après une période variable de six à dix années. Comme marque d'occupation et pour indiquer leur intention de réutiliser le terrain d'un ancien essart, ils y plantent des arbres fruitiers (litchis, avocatiers) »[8].

La vie de la population des Tanala est centrée sur l'agriculture : riz, café, bananes et manioc. Ils repiquent aussi le riz sur les bas-fonds. Ils emploient comme leurs outils l'*angady* (la bêche), et les zébus pour piétiner le terrain. Les vaches sont invendables pour les Tanala, de sorte qu'elles peuvent donner naissance à des veaux, et ils ne peuvent pas travailler sans les zébus. La possession des zébus joue un rôle important quant au prestige social des hommes tanala. Les Tanala pratiquent aussi la culture sur brûlis du fait de l'existence de la forêt. Ils chassent les animaux sauvages, ce pourquoi ils forgent eux-mêmes leurs outils tant de chasse que de culture. Plusieurs fleuves coulant en pays tanala, où la pêche est abondamment pratiquée. Les femmes fabriquent le chapeau protecteur du soleil et les hommes tressent les nasses pour capturer les poissons. Les Tanala pratiquent aussi l'élevage des zébus, porcs et des volailles. Mais en relation avec le pays d'origine (La

---

[6] Sandrananta dont nous parlons ici est l'un des nombreux fleuves qui prennent leurs sources sur les Hautes Terres centrales de l'île et descendent en direction de l'est pour se jeter dans l'Océan Indien.

[7] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar, (Tanala d'Ifanadiana)*, L'Harmattan, Paris 1992, 23. Bodo Ravololomanga est originaire du centre de Madagascar (d'Antananarivo) mais, elle a vécu chez les Tanala d'Ifanadiana, au nord des Tanala de l'Ikongo. Elle est l'auteur de plusieurs articles sur la mère et l'enfant. Elle connait bien les Tanala. Voilà pourquoi je l'ai choisie.

[8] *Ibid*.

Mecque), manger du porc est interdit aux rois et aux chefs, qui consomment par ailleurs le sanglier, symbole de la force nécessaire à l'accomplissement de leur tâche.

Malgré de nombreuses activités économiques chez les Tanala, les habitants des villages où nous avons fait notre enquête sont nombreux à se plaindre de l'isolement de leur vallée, du mauvais état des pistes, et surtout du manque de moyens de communication, ainsi que du peu d'argent en circulation... Souvent on entend : « *vitsy ny lalam-bola* », en français : « le sentier vers l'argent est très étroit ». En fait, un seul produit constitue pour les habitants une petite manne financière : le café[9]. Mais le cours du café étant très bas lors de notre enquête (800 *ariary* le kilo en l'an 2018, ce qui équivaut à 0,36 euro). Pour rapporter de l'argent, bien des maris se déplacent (*mandeha mamanga* ou *famangana*), et les épouses restent au village avec les enfants. Le couple dérive parfois avec le *fisarahana* (séparation ou divorce). Et cela autant dans le mariage coutumier que dans le mariage sacramentel. L'aptitude à la fidélité est donc grandement interrogée aussi chez les Tanala.

D'après la recherche menée par Philippe Beaujard[10], les Tanala de l'Ikongo ont le sentiment de faire partie d'une même communauté, dont la base fut l'appartenance aux « royaumes »[11] zafirambo. De cette histoire commune découlèrent l'unité de l'organisation sociale et une certaine uniformisation des coutumes, *fomban'i Sandrananta*[12], les coutumes de la Sandrananta. Les Tanala de l'Ikongo se désignent souvent comme *zanak'i Sandrananta* ou *zanak'i Manambondro*, « les enfants de la Sandrananta » ou « de la Manambondro »[13]. Au niveau des communautés villageoises (*fokonolo*) comme au niveau du « royaume » tout entier (*tanibe*)

---

[9] Cf. B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgache*, Latines, Paris 1972, 114.

[10] Cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans,* 24-25.

[11] Le terme « roi » désigne d'après le vocable malgache *mpanjaka* ou « celui qui gouverne ». Le terme correspond assez peu à la réalité tanala. J'ai souvent évité son emploi, pour les petits *mpanjaka* de village en particulier. De même, l'emploi du mot « royaume », bien que commode, risque d'introduire une idée erronée de la structure sociale tanala, c'est pourquoi je n'ai utilisé ce terme qu'avec des guillemets (cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 24, note 5).

[12] Sandrananta dont nous parlons ici est l'un des nombreux fleuves qui prennent leurs sources sur les Hautes terres centrales de l'île et descendent en direction de l'est pour se jeter dans l'Océan Indien (cf. R.D. RAKOTONIRINA, *Pastorale familiale face a une situation monoparentale, en milieu rural tanala dans la vallée de Sandranata-Ikongo*, Mémoire de Master en théologie, Institut Catholique de Madagascar, Antananarivo 2009, 10, note 13).

[13] L'emploi de cette image trouve son origine dans une coutume du clan noble Zafirambo. Il consistait à jeter dans la rivière les sanies des cadavres de leurs chefs (*mpanjaka*) dont les crocodiles sont la réincarnation (cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 24, note 6).

s'instaurèrent entre chefs nobles *mpanjaka*[14] et chefs roturiers *anakandria* une association et un partage dans l'exercice du pouvoir qui demeurent, aujourd'hui encore, l'un des traits marquants de la société tanala, avec la place tenue par la « princesse du ciel », représentante des femmes, *anakavy amin-dreny*.

Au fur et à mesure, le mot « Tanala » désignera les Tanala de l'Ikongo ; on précisera « Tanala de… » lorsqu'il s'agira d'un autre groupe tanala.

En 2018, la population de la Sous-Préfecture de l'Ikongo qui comprend de 13 Communes rurales, dépassait 1 435 882 habitants[15].

Nous avons fait les présentes enquêtes pendant deux ans (2016-2018) chez les Tanala de l'Ikongo, une Sous-Préfecture, dans la région de Vatovavy-Fitovinany, province de Fianarantsoa. Pour y arriver, au départ de Fianarantsoa, on prend la route nationale 25 (RN 25) à partir d'Alakamisy-Ambohimaha, et puis la route nationale temporaire 14 (RNT14) à partir d'Ifanadiana. Ikongo, chef-lieu des Tanala du sud, se situe à 347 km d'Antananarivo (capitale de Madagascar), à 164 Km de Fianarantsoa (centre du diocèse) et à 90 Km d'Ifanadiana vers le sud.

Notre terrain d'observation comprend 13 Communes rurales dont Ambatofotsy, Ambohimisafy, Ambolomadinika, Ankarimbelo, Belemoka, Ifanirea, Ikongo**,** Kalafotsy, Manampatrana, Maromiandra, Sahalanona, Tanakamba et Tolongoina.

La région de l'Ikongo, étant une région au climat tropical, fait partie de la région orientale de Madagascar ; la constance de l'humidité et la température en sont par conséquents des traits essentiels.

2. Présentation du thème

La recherche se situe dans le cadre disciplinaire de la théologie pastorale : l'objectif est de comparer les deux visions du mariage, la vision traditionnelle tanala et la vision chrétienne, pour saisir les résultats qui ne sont pas dans la ligne du mariage chrétien, et rechercher des solutions pastorales pour fournir *une praxis* plus efficace à ce peuple tanala qui vit la résistance à la célébration du mariage sacramentel, due aux problèmes de l'inculturation de la foi. C'est donc un appel

[14] Nous avons gardé l'orthographe officielle pour les mots de la langue malgache contenant un *j* ou un *z*, lorsque ces mots sont utilisés en tanala – bien que le Tanala, en fait, ne distingue pas entre les deux sons que transcrivent le *j* et le *z* en malgache officiel (cf. *Ibid.*, note 7).

[15] INSTAT, *Troisième recensement général de la population et de l'habitation à Madagascar*, Source : Résultats RGPH-3, INSTAT-CCER, mai-juin 2018, 11.

réciproque à la conversion de la communauté locale et de l'agent pastoral. Les croyants furent appelés à purifier leur foi par les valeurs évangéliques. Les évangélisateurs sont à leur tour, invités à nourrir leur souci de rencontrer le Christ dans sa plénitude. Dans ce cas, ils sont appelés à adopter une ouverture d'esprit qui acceptera les cultures locales comme un possible terrain de révélation du Christ et un moyen d'enrichissement des expressions de la foi chrétienne dans le milieu pastoral international.

Cette thèse propose donc une nouvelle évangélisation du mariage face à la résistance à la célébration du mariage chrétien chez les Tanala. Il y a des bienfaits que le mariage coutumier malgache *(fanambadiana ara-pomban-drazana)* peut apporter au secteur pastoral matrimonial mondial, comme la dimension communautaire du mariage. Il y a aussi ce que le mariage coutumier malgache peut apprendre des valeurs de l'Évangile, comme le consentement libre (des époux).

La motivation du choix du sujet est l'expérience pastorale. Ayant travaillé pendant cinq ans (2001-2006) à Ikongo[16], diocèse de Fianarantsoa[17]-Madagascar[18] comme Curé, nous avons constaté que beaucoup de familles vivaient dans l'évolution des comportements : le divorce et le remariage, les familles monoparentales, l'union libre, les unions homosexuelles, la polygamie, la polyandrie et aussi et surtout la résistance à la célébration au mariage chrétien. Nous avons noté aussi qu'ici, confrontés à de multiples difficultés au sein de leur famille, nombre de paroissiens demandent un accompagnement. Ces expériences pastorales sont à l'origine de ce travail ayant pour titre : Pastorale du mariage à Madagascar : *Problèmes de l'inculturation de la foi.* (Tanala de l'Ikongo).

---

[16] Ikongo est un chef-lieu des Tanala du sud-est de Madagascar, région de Vatovavy-Fitovinany, province de Fianarantsoa-Madagascar.

[17] Fianarantsoa : province à 426 km au sud de la capitale de Madagascar.

[18] Madagascar, est un État insulaire situé dans l'océan Indien et géographiquement rattaché au continent africain, dont il est séparé par le canal du Mozambique. C'est la cinquième plus grande île du monde après l'Australie, le Groenland, la Nouvelle-Guinée et Bornéo. Longue de 1 580 km et large de 580 km, Madagascar couvre une superficie de 587 000 km^2 . Sa capitale est Antananarivo et le pays a pour monnaie l'ariary. Ses habitants, les Malgaches, sont un peuple austronésien parlant une langue malayo-polynésienne : le malgache. Le pays est entouré par d'autres îles et archipels dont l'île Maurice, les Seychelles, Mayotte, les Comores et La Réunion. Cf. MADAGASCAR : https://fr.wikipedia.org/wiki/Madagascar (consulté 11.04.2019). Le nombre d'habitants est estimé à 26 millions en juin 2018 (cf. INSTAT, *Troisième recensement général de la population et de l'habitation à Madagascar,* 11).

3. Problématique

À Madagascar avant même l'évangélisation[19] et l'institution du mariage chrétien, il y avait ce que nous appelons le « mariage coutumier » (*fanambadiana ara-pomban-drazana)*, considéré comme un concubinage par le christianisme importé sur l'Île (par les protestants LMS[20], et aussi depuis la France).

Plus tard, l'évangélisation datant d'à peu près 150 ans (depuis le 5 octobre 1871 pour le diocèse de Fianarantsoa), des gens pratiquent le mariage chrétien. Mais en réalité, aujourd'hui, ce mariage n'a pas beaucoup de succès chez les Tanala, il n'attire pas beaucoup de gens. Il y a donc de la résistance. Mais qu'est-ce que la résistance ? et en quoi les Tanala luttent-ils ?

Dans notre contexte, la résistance, ici, c'est l'opposition. Autrement dit, le peuple tanala apparaît comme la principale force d'opposition de la célébration du mariage chrétien.

À noter que les Tanala sont attachés au mariage coutumier qui est considéré comme un vrai mariage, reconnu par la société et par le droit civil, et les mariés ont donc le statut d'époux, avec droits et devoirs. Dès lors, le mariage coutumier permet aux Tanala de se sentir totalement mariés, de sorte que tout écart de conduite de l'un des époux est jugé comme un manquement aux devoirs du mariage[21]. Mais notre théologie ne tient pas compte de l'enracinement social de tout individu. Voilà que les Tanala ne supportent pas et d'où vient la résistance à la célébration de mariage chrétien. Il y a donc des problèmes de l'inculturation de la foi.

---

[19] L'année 1820 est marquée par le début de l'évangélisation à Madagascar par les Missionnaires protestants de la London Missionary Society.

[20] LMS : London Missionary Society**,** David Jones (surnommé *Jonjy lava*) et Thomas Bevan, venant de l'Angleterre, ont été les deux premiers missionnaires protestants de la LMS à Madagascar. Ils sont arrivés à Tamatave le 18 août 1818. D'abord, ils ont commencé d'enseigner aux jeunes, âgés de neuf à quatorze ans, à lire et à écrire et ensuite en 1820 à Tamatave ils ont entrepris d'apprendre la religion protestante, le catéchisme et quelques cantiques. Cela se poursuit en 1824 à Antananarivo. Le programme proposé aux enfants est de « lire, écrire et aimer *Zanahary* (ou aimer le Dieu Créateur) » (cf. B.HÜBSCH (dir.), *Madagascar et le Christianisme*, ACCT-Ambozontany-Karthala, Paris 1993, 193.

[21] Cf. M. LEGRAIN, *Mariage chrétien, modèle unique ? Questions venues d'Afrique*, Chalet, Paris 1978, 83 ; F.J. URRUTIA, *La pastorale du mariage en Afrique noire*, « Année Canonique » 24-25 (1980-1981), 174-182 ; G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (6/1977), 176-178.

La résistance en question a d'abord pour cause de la réticence à l'encontre de la christianisation occidentale[22]. Aujourd'hui encore, certaine Église à Madagascar considère les chrétiens qui ont contracté le mariage coutumier et qui cohabitent déjà comme mari et femme, sans avoir été unis devant l'Église, comme vivant en concubinage[23], car en règle générale, l'Église de Madagascar ne bénit pas un mariage qui n'a pas été fait selon les règles coutumières (et civiles) ; c'est donc en fait une reconnaissance de facto de la réalité du mariage coutumier et de sa force indispensable, mais le peuple tanala ne comprend pas cette reconnaissance indirecte.

Ces paroles du pape Pie IX restent encore aujourd'hui dans l'esprit de certaine Église malgache :

> « Entre fidèles, il ne peut pas y avoir de mariage qui ne soit en même temps sacrement ; et c'est pourquoi toute autre union chez les chrétiens entre un homme et une femme en dehors du sacrement, même conclue en vertu de la loi civile (ou coutumière), n'est rien d'autre qu'un concubinat honteux et funeste »[24].

Par conséquent, les chrétiens semblent distants des sacrements, car ils se sentent en situation « irrégulière ». Ils s'éloignent des sacrements, à cause de leur attachement à la tradition et en même temps à cause du regard de l'Église ou bien la loi de l'Église. C'est la raison pour laquelle nous enregistrons chez les Tanala qu'il existe « beaucoup de baptisés et peu de mariés »[25]. Il serait difficile pour les gens de comprendre qu'un couple marié selon la tradition, ayant des enfants et vivant selon sa foi, puisse être considéré par l'Église comme vivant en concubinage[26].

---

[22] Cf. J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique : une histoire de l'Église africaine*, Limete-Paulines, Kinshasa 2001, 490.

[23] Pour Mgr Jean Guy Rakotondravahatra, « considérer le mariage coutumier sur le même plan que le concubinage est une assimilation injurieuse. Cela contribue à la dévalorisation du mariage coutumier alors même qu'il comporte en lui-même un engagement de stabilité entre deux personnes et deux familles ». Cf. J.G. RAKOTONDRAVAHATRA (Mgr), Interview, accordée au journal *La Croix*, 14 (1994), 6.

[24] PIE IX, *Instruction de la Sacrée Pénitencerie sur le mariage civil*, 15 janvier 1866, « Acta Santae Sedis » 1 (1865-1866), 510, traduction française in DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique,* Cerf, Paris 2001, 674, n. 2991.

[25] Cf. M. LEGRAIN, *Mariage chrétien, modèle unique ? Questions venues d'Afrique*, 9.

[26] Cf. R. MWANA'À NZEKI NDINGI (Mgr.), *Reconnaître le mariage traditionnel. Le Synode africain. Histoire et textes*, Karthala, Paris 1995, 127.

Aujourd'hui encore, certains Tanala considèrent le mariage chrétien comme un passage obligatoire à l'accès aux sacrements[27]. Aller faire un mariage chrétien, pour eux, veut dire seulement un moyen pour accéder à l'eucharistie et à la confession[28], car le mariage coutumier est déjà suffisant pour les Tanala, c'est déjà un vrai mariage[29], inutile d'en rajouter. À part l'accès aux sacrements, les fidèles Tanala ne voient pas la nécessité de se marier chrétiennement.

Ce refus du mariage chrétien se trouve non pas seulement chez les Tanala mais, partout dans les autres ethnies, dans les autres régions ou dans les autres diocèses de Madagascar.

Pour les Tanala, l'échec du mariage chrétien entraine la punition divine. Cela fait peur et pourrait être un grand scandale devant toute la société. Il vaut mieux, pour eux, être exclus des sacrements pendant un certain nombre d'années plutôt que de faire un mariage sans fondements solides et risquer d'être exclus des sacrements jusqu'à la mort[30].

Enfin, des jeunes tanala d'aujourd'hui veulent vivre ensemble sans engagement. Cela nous expliquerait déjà que l'institution du mariage même est en crise[31].

4. Actualité et originalité de ce travail

Il est possible d'identifier cinq raisons de l'intérêt et de l'originalité de ce travail.

La première raison est l'urgence[32], en particulier à Madagascar, d'identifier des critères globaux et des voies possibles pour *assister* et *accompagner* les paroissiens qui vivent des difficultés multiples au sein de leur famille. La résistance à la célébration du mariage chrétien n'est pas nouvelle, mais elle s'accentue sans doute chez les Tanala, dans la région de l'Ikongo à Madagascar.

---

[27] Cf. B. RAMAROSON, *Essai d'une pastorale de la famille à partir des catéchèses de Jean-Paul II*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 5 (1994), 269-271. Mgr Benjamin Marc Ramaroson, théologien malgache, un archevêque de Madagascar et membre de la congrégation de la mission (ou Lazariste). J'ai choisi cet auteur car il est le meilleur et le mieux adapte à Madagascar pour une proposition de catéchuménat du mariage (préparation au mariage).

[28] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 176-179.

[29] Cf. J.À. MALULA, *Mariage et famille en Afrique*, intervention au congrès de Yaoundé du 4 au 11 avril 1984, « Documentation Catholique » 81 (1984), 873.

[30] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 178.

[31] Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE LA CÔTE D'IVOIRE, réponses aux questionnaires du *Lineamenta* pour le synode des Évêques de 1980, *Les fonctions de la famille dans le monde,* vol. 2, in OGUNU, *The African Enchiridion*, 779.

[32] Urgence : terme utilisé par le saint pape Jean-Paul II dans son exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995.

La deuxième raison c'est que mariage et famille sont des socles. Nous sommes pleinement convaincus de « l'urgence d'une pastorale du mariage et de la famille, car l'avenir de l'humanité passe par la famille »[33], selon le saint pape Jean-Paul II.

La troisième raison c'est l'urgence de l'inculturation : du fait qu'à Madagascar, le message chrétien, malgré ses fruits réels, reste souvent étranger face à la civilisation locale. Le problème se trouve dans l'application concrète de prescriptions théologiques.

> « Ces applications vont rarement au-delà d'une inculturation-adaptation, parce que la méthode ou la perspective nouvelle qu'on voudrait adopter, ou bien n'intègre pas les données théologiques vénérables de l'Église d'occident, ou bien semble mener vers des conclusions hasardeuses »[34].

La quatrième raison, c'est que ce travail présente des intérêts sociologiques, éthiques, théologiques et spirituels. Et le thème que nous avons traité, nous permet de présenter plusieurs perspectives pour exprimer la réalité du couple.

Enfin, la cinquième raison : le désir de tenir ensemble les perspectives d'études des différentes disciplines théologiques – mais celles-ci restent parfois isolées – et définir des critères pour le discernement pastoral.

Bref, nous pouvons considérer que l'intérêt de notre présent travail est de reconstruire le débat théologico-pastoral sur un sujet aussi délicat, surtout sur la préoccupation pastorale d'accompagner des couples vers le mariage chrétien.

5. Méthode et plan

Comme méthode, nous nous appuierons sur les études des textes et d'homélies du Magistère et sur la réflexion des théologiens en théologie sacramentel, la constitution conciliaire de Vatican II, *Gaudium et Spes*, l'Exhortation apostolique de saint Jean Paul II, *Familiaris Consortio*, le texte liturgique de la célébration du sacrement du mariage, et le résultat des enquêtes réalisées à Madagascar quant au vécu du mariage. Nous consulterons aussi les recherches récentes au plan de l'ecclésiologie, de la

---

[33] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, sur la famille, 22 novembre 1981, « Documentation Catholique » 1821 (1982), 86.

[34] A. RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle. Le cas du mariage à Madagascar*, « Telema » 34 (1983), 51.

liturgie, du droit canon sur le sacrement de mariage, de la théologie pastorale, de la théologie pratique, et de l'inculturation. Ainsi, notre méthode dans ce travail n'est ni purement inductive[35], ni purement déductive[36], mais la méthode de voir, juger et agir[37], suivi en tenant compte des corrections des pastoralistes contemporains, reportons-nous à la méthode de Lanza[38] : *Kairologica*. Celle-ci nous permet d'analyser et d'évaluer la situation et enfin d'envisager un modèle pastoral. *Progettuale* : c'est une perspective qui nous aide à comprendre les fondements de choix pastoraux ainsi que leur finalité y afférente. En outre, l'Église en tirera des expériences et en trouvera des raisons pour la théologie. *Strategica* : celle-là est basée sur la question comment mettre en œuvre et vérifier lesdites perspectives. C'est la stratégie de réalisation.

L'environnement de la recherche est « l'inculturation de la foi ».

Notre thèse se divise en quatre chapitres:

Le premier chapitre de la thèse présente l'anthropologie du mariage coutumier chez les Tanala à Madagascar. Ce premier chapitre, qui est une description de la

---

[35] La *méthode inductive* part d'observations et mène à une hypothèse ou à un modèle scientifique.

[36] La *méthode déductive* part de l'hypothèse pour l'appliquer à un cas d'observations.

[37] La méthode « voir-juger-agir » provient d'une pratique (qui est à la fois pastorale et spirituelle), appelée « révision de vie ». Le précepte a été inspiré de Joseph Cardijn, un prêtre belge. Avoir conçu cette idée, son but était d'évangéliser plus efficacement les jeunes ouvriers qui ont abandonné leurs églises paroissiales pour de multiples raisons. De fait, c'est une sorte d'approche qui se proposait d'aider les jeunes en question pour qu'ils puissent revoir, de manière autonome, la lumière de la foi perdue. Effectivement, cela va les faire comprendre que la foi et la vie quotidienne sont indissociables. Que la foi chrétienne s'imprègne dans le fait de la vie. (notre traduction libre, source cf. SPINSANTI, *Revisione di vita* "Nuovo Dizionario di Spiritualità, 1333).

D'après *Gaudium et spes* au numéro 11 : 1) *voir* : Dieu est omniprésent, or l'être humain le cherche parfois à travers des signes visibles pour prouver l'existence. On peut appeler cette attitude « théologie des signes des temps ». 2) *juger* : le fait de juger consiste à comprendre si la vérité de la foi en Jésus et celle de l'histoire humaine ont un rapport. On y étudie la relation entre la personne, la doctrine et l'œuvre de Jésus-Christ. On nomme cela « christologie de la foi ». 3) *agir* : cela consiste à dire que la vérité de l'Église a pour fondement la révélation divine. Toute l'action de l'Église s'y ramène. C'est-à-dire, de deux phases précédentes, *kairologie* et *criteriologie*, naît l'action de l'Église (cf. cours de Metodologia Teologia-pratica avec Professeur Andrea Toniolo, Università di Trivenoto, Padova 2018). En fin de compte, nous pouvons dire que, d'abord, *voir* c'est c'est écrire la réalité pratique ; puis, *juger* c'est une lecture théologique et christologique de la réalité présente alla lumière du Magistère universel particulier et des fonds et sources ; enfin, *l'agir* c'est la proposition pastorale pour une action réalisable.

Pour le pape François, dans son Exhortation apostolique post-sinodale *Amoris laetita*, il utilise la méthode de *accompagner, discerner et intégrer*, c'est-à-dire la dimension fondamentale de la relation.

[38] Sergio Lanza, un bibliste italien, a été professeur de théologie pastorale à l'Institut pastoral Redemptor Hominis de l'Université pontificale du Latran à Rome.

situation tentera d'étudier la réalité du couple et de la famille en référence à l'institution du mariage.

Le deuxième chapitre de la thèse, nous traiterons de l'inculturation de la foi chez les Tanala : mariage et magistère. Autrement dit, ce chapitre abordera brièvement l'histoire de l'évangélisation à Madagascar, exposera l'inculturation de la foi et l'inculturation du mariage chez ce peuple.

Le troisième chapitre de la thèse est une analyse théologique, à partir de la confrontation entre mariage coutumier et mariage chrétien. Cela nous permettra de saisir quels sont les résultats qui ne sont pas en ligne avec le mariage chrétien, dans le but d'entamer un dialogue ou une symbiose entre le mariage coutumier et le mariage chrétien.

Le quatrième chapitre de ce travail sera consacré à la pastorale. Nous y chercherons à montrer quels cheminements l'Église propose aux couples chrétiens pour vivre pleinement le mariage chrétien, en les *assistant et les accompagnant* (la formation), et aussi quelle forme (rite et geste) nous devons embrasser pour attirer les Tanala à contracter le mariage sacramentel. Autrement dit, ce quatrième chapitre sera une orientation pastorale plus dynamique en vue d'établir la nécessité de *prassi* (praxis) pour promouvoir une nouvelle évangélisation du mariage chez les Tanala.

CARTES GÉOGRAPHIQUES :

SOUS-PRÉFECTURE DE L'IKONGO, SUD-EST DE MADAGASCAR, RÉGION DE VATOVAVY-FITOVINANY, PROVINCE DE FIANARANTSOA (MADAGASCAR).

comprend 13 Communes rurales : Ambatofotsy, Ambohimisafy, Ambolomadinika, Ankarimbelo, Belemoka, Ifanirea, Ikongo**,** Kalafotsy, Manampatrana, Maromiandra, Sahalanona, Tanakamba, Tolongoina.

Ikongo	
Administration	
Pays	Madagascar
Région	Vatovavy-Fitovinany
Province	Fianarantsoa
District	Ikongo
Géographie	
Coordonnées	21° 52′ 59″ Sud47° 25′ 59″ Est
Altitude	280 m

Localisation

Géolocalisation sur la carte : Madagascar

CARTE DU PAYS DES TANALA. Source : L'héritage chez les Tanala, voir la carte administrative de Madagascar

LOCALISATION DES GROUPES ETHNIQUES DE MADAGASCAR

CARTE ETHNIQUE

Source : VERIN Pierre, *Madagascar*, Paris, Karthala, 1990, p.52

[redacted]

TERRITOIRE DE L'ETHNIE TANALA

Source : RANDRIAMAMONJY Gréderic, *Tantaran'i Ma*

isam-paritra, Antananarivo, 2001, p.224

[redacted]

Région de VATOVAVY- FITOVINANY

Source : ONU/POPMAP

ARCHIDIOCESE DE FIANARANTSOA

En janvier 1896 Fianarantsoa fait encore partie du vicariat apostolique du centre de Madagascar. Le 29 mai 1913 le vicariat apostolique de Fianarantsoa est créé et confié aux Pères Jésuites.
Le vicariat est modifié le 15 mars 1935 et le 08 janvier 1938 la préfecture apostolique de Morondava en est issue et confiée aux missionnaires de la Salette.
Fianarantsoa est érigé en archidiocèse le 14 septembre 1955.

Les évêques qui se sont succédés à Fianarantsoa sont :

- Mgr Charles Rémi Givelet ..... (1913-1935)
- Mgr Xavier Thoyer ..... (1935-1962)
- Mgr Gilbert Ramananantenina ..... (1962-1991)
- Mgr Philibert Randriambololona ..... (1993-2002)
- Mgr Fulgence Rabemahafaly ..... (2002-)

Source : Annuaire Catholique 2009, p. 121

Premier chapitre

DESCRIPTION DU MARIAGE COUTUMIER TANALA ET LECTURE DE L'ANTHROPOLOGIE CONSÉCUTIVE

Introduction partielle du premier chapitre

> « Depuis la nuit des temps, avant même que l'histoire ne puisse s'écrire ou se raconter, le Seigneur Dieu créa le noyau de la première famille sur la terre : « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme »[39]. C'est ainsi que le récit poétique de la Genèse situe le couple et la famille qui naîtra de lui comme objet de la bonté prévenante de Dieu au cours des âges. L'institution familiale a pu alors traverser les siècles et absorber les chocs causés par les transformations des sociétés où elle était implantée »[40].

À partir de ce propos, nous centrons l'analyse sur une description de la réalité du couple et de la famille en référence à l'institution du mariage chez les Tanala, avec une lecture anthropologique de ce mariage coutumier.

Nous pouvons affirmer que le mariage coutumier est la forme de célébration du mariage la plus répandue chez les Tanala. Ce type de mariage solidifie à la fois les époux et aussi les deux familles, ou les lignages. Lorsque deux jeunes (homme et femme) se marient, une alliance s'établit entre leurs familles respectives. Cette alliance est possible par le transfert de l'épouse au lignage de son époux[41]. Et à noter aussi que les phases du mariage coutumier varient selon les ethnies[42] à Madagascar, mais le socle du mariage dépend de deux époux eux-mêmes. Ainsi par rapport aux autres ethnies, le mariage coutumier tanala est quasi singulier du point de vue du vocabulaire et des étapes de formation du couple, des interdits, du rôle des parents

[39] Gn 1,27-28.
[40] J.C. DE RANDRIANATOANDRO, *La famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 17.
[41] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 169.
[42] Il y a 18 ethnies à Madagascar.

avant et après le mariage, et de la liberté de choix des jeunes[43]. Traditionnellement, les Tanala pratiquent l'endogamie et refusent l'exogamie (mariage en dehors du clan), mais aujourd'hui nombre de Tanala recourent à l'exogamie à cause de l'exode rural pour chercher du travail à l'extérieur de leur territoire. Notons aussi la présence de la masse des personnes qui arrivent et s'installent chez eux. De plus, la majorité des jeunes tanala d'aujourd'hui revendiquent leurs droits et vont chercher mari et femme en dehors de leur zone. Notons qu'il y a aussi de grandes ressemblances entre le mariage coutumier tanala et celui des autres tribus, comme la remise de la dot ou *vodiondry* par exemple[44]. La donation de la dot de la part de la famille du jeune homme et l'acceptation de la dot par la famille de l'heureuse élue consacrent définitivement le mariage[45]. Si le but principal du mariage est de préserver la vie pour perpétuer l'ethnie et le culte des ancêtres, les règles de l'alliance dans ce mariage coutumier tanala visent à l'observation des empêchements qui sont déterminés par les liens de parenté[46].

Ce premier chapitre de la thèse, dans le contexte de l'anthropologie du mariage coutumier chez les Tanala, nous montre d'abord la culture tanala, puis le mode de l'alliance, la nature, les caractéristiques, les empêchements, la préparation et la célébration de ce mariage coutumier. Certes, les individus s'unissent selon les règles reconnues comme une nécessité sociale, mais sans enregistrement, la mémoire des témoins étant considérée comme suffisante.

Le développement du présent premier chapitre nous permettra d'abord de parler de la culture tanala, ensuite d'analyser la situation dans l'Ikongo (Madagascar) quant au mariage coutumier. En effet, nous allons montrer, par nos enquêtes, que les éléments traditionnels malgaches peuvent apporter quelque nourriture à la pratique pastorale mondiale. Et enfin nous mènerons une analyse qui va nous montrer les valeurs spirituelles, humaines, sociales, et théologiques du mariage coutumier tanala.

---

[43] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy, en particulier chez les Betsimisaraka (can. 1059)*, Thèse présentée à la Faculté de droit canonique de l'université Saint-Paul, Ottawa, Canada en vue de l'obtention du grade de docteur en droit canonique, Université Saint-Paul, Ottawa, Canada 2011, 68.

[44] Cf. *Ibid*., 68-69.

[45] Cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, Les éditions Domat-Montchrestien, Paris 1932, 164.

[46] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 69.

Bref, ce premier chapitre, qui est une description de la situation, tentera d'étudier la culture, la réalité du couple et de la famille quant au mariage à Madagascar.

1. Description de la culture tanala

Le rapport entre l'Évangile et les cultures n'est qu'un paramètre instrumental. En d'autres termes, l'Évangile se sert des traditions et des coutumes pour transmettre le message chrétien aux peuples. Ainsi, les valeurs traditionnelles tanala méritent d'être approfondies, notamment dans le cadre du mariage et de la vie de famille. La raison en est simple : dans l'évangélisation, il s'agit de rejoindre l'homme dans sa culture et surtout si nous voulons avoir une vie matrimoniale et familiale chrétienne enracinée dans la culture. Cela nous amène à aborder la culture tanala.

1.1.L'institution scolaire chez les Tanala

Au cours d'un entretien que j'ai eu avec *Iaban'i* Lux[47] (père de Lux), il m'a confié :

> « Les jeunes ont acquis beaucoup de connaissances à l'école mais peu d'expériences pour s'adapter à la vie. La « *hanitra nentin-drazana* », valeur traditionnelle, continue-t-il, est perdue à cause de la scolarisation. Voilà pourquoi les parents sont moins encouragés à envoyer leurs enfants à l'école, surtout les filles, car celles-ci vont suivre leur mari plus tard et les parents pensent que c'est une perte pour la famille toute entière d'envoyer les filles à l'école car elles deviendront une possession de l'autre (de leur mari) »[48].

[47] Iaban'i Lux est un Visiteur ou super-catéchiste dans l'Église catholique à Vohitromby-Vohilava (Faraony), qui a comme rôle de visiter et d'encourager les chrétiens lors de l'absence de prêtre.
[48] Entretien que j'ai eu avec Iaban'i Lux.

Juste après que leurs enfants ont appris à lire et à écrire, beaucoup de parents les retirent de l'école. Il est vrai que, l'incompréhension devient plus grave à mesure que les jeunes avancent dans les études. Bernard Chandon-Moët, jésuite, anthropologue et sociologue français, travaillant à Madagascar, l'a remarqué en écrivant : « durant l'année, les jeunes du village tentent de décourager les élèves qui étudient à l'école primaire. On exhorte l'élève à faire partie de la compagnie de la « tôsitôsy »[49] dont les séances de répétition de chants vont bientôt l'empêcher d'étudier »[50].

Dès l'école primaire, l'établissement scolaire apparaît ainsi comme un corps étranger au sein du monde villageois. Par contre, il y a quand même des élèves plus persévérants : ils sont admis dans le secondaire. Ils continuent d'étudier à Manakara et Fianarantsoa ; quelques-uns vont jusqu'à Mananjary et à Antananarivo[51]. Au fur et à mesure que les jeunes continuent leurs études en ville, ils sont confrontés à une autre culture et commencent à oublier progressivement leurs coutumes ancestrales[52], voire le mariage coutumier. Quand ils passent dans leurs villages natals, pendant les périodes des vacances, ils prennent des filles comme amantes, et quand la rentrée arrive, ils les délaissent. Ils pratiquent l'union libre sans engagement, font au village ce qu'ils ont vu en ville et commencent peu à peu à s'éloigner ou à délaisser leurs coutumes ancestrales. Cette situation met en question l'avenir du mariage chez les Tanala.

> « C'est l'exil qui commence, dit Bernard Chandon-Moët, et qui se prolonge. L'entrée dans la classe de seconde et le départ pour la ville, continue-t-il, signifient pour eux comme pour leurs parents qu'ils quittent une vie villageoise, qu'ils ne devront pas retrouver. Ils retournent au village durant la saison hivernale qui est la période des grandes vacances ; à Noël et Pâques, beaucoup restent en ville. Mais les élèves parvenus à accéder à l'enseignement secondaire subissent douloureusement l'ambiguïté de leur situation. D'une part, ils demeurent fortement attachés à leur terre natale ; d'autre part, vivant en ville et accédant à un certain savoir, ils sont déroutés de voir que le fossé se creuse de plus en plus, quoiqu'ils fassent, entre eux et le monde villageois (…) Le dialogue avec les jeunes de leur âge restés au village est impossible (...) La scission entre les jeunes non-scolarisés et scolarisés se manifeste aux moments des réjouissances collectives, comme les circoncisions ; les élèves organisent leurs danses à part en empruntant un magnétophone à piles à un des instituteurs du village ; ils s'exercent aux danses modernes. (…) Le comportement des habitants et surtout des

[49] *Tôsitôsy* : groupe des enfants et des jeunes qui chantent en utilisant le tambour et l'instrument de musique comme la *kabôsy* : celle-ci est un instrument de musique à la forme de guitare, fabriqué en bois.
[50] B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgache*, 167.
[51] Cf. *Ibid*., 166.
[52] Cf. *Ibid*.

> autres jeunes les force à se couper davantage de leur milieu d'origine. Aucune continuité ne se fait sentir pour eux entre le savoir et le mode de vie appris à l'école et la culture traditionnelle ; ce sont deux mondes qui leur apparaissent radicalement étrangers »[53].

Iaban'i Lux, père de Lux, continue à m'expliquer que « jadis, même si les parents n'envoyaient pas leurs enfants à l'école, il n'était pas étonnant de voir ces derniers leur obéir. Mais actuellement, ce n'est plus le cas. La cause, poursuit-il, c'est que l'école corrompt les jeunes ». L'institution scolaire est ainsi marginalisée dans le monde villageois tanala. Cela favorise en conséquence l'accroissement rapide de la situation de résistance à la célébration au mariage chrétien. Les gens considèrent que le mariage chrétien est réservé aux instruits.

Or, le problème, c'est que nous ne pouvons pas freiner le progrès (la civilisation de l'écriture). Les parents doivent l'accepter. Le changement est inévitable dans la société à cause de l'institution scolaire. Aujourd'hui, les parents envoient de plus en plus leurs enfants à l'école. Ils constatent l'utilité pratique de l'instruction surtout lorsqu'ils envoient des missives à d'autres *tranobe* (maison clanique), ou à des parents pour réclamer une cotisation, ou pour les prévenir d'une fête[54]. Bernard Chandon-Moët rappelait aussi dans son ouvrage que :

> « Le jeune écolier, lui, travaille avec une plume et des livres ; il ne porte ni « *le salampona » (ou sanjo)*[55] ni « *akanjobe* »[56] mais seulement un short et une chemise. Entré dans le monde de l'école, ce n'est plus un « *manafo* », « un garçon », c'est un « *mpianatra* », « un scolaire ». Ce seul titre le met en dehors du monde traditionnel. Pour lui, l'habileté à tirer avec la fronde, à manœuvrer la pirogue et à manier la bêche, ne le qualifient plus, ne lui confèrent aucune importance »[57].

Par le vent de l'occidentalisation qui souffle, les jeunes non-scolarisés deviennent les opposants du pagne cache-sexe traditionnel et certains parents osent même s'habiller en costume moderne lors d'une cérémonie de l'inauguration de la *tranobe* (maison clanique), ou de l'investiture d'un roi. Les vêtements importés attirent davantage les habitants. Ils commencent à délaisser la tradition des ancêtres et valorisent plutôt ce qui vient de l'étranger. Ils vendent même des bœufs ou des

---

[53] Cf. *Ibid.,* 166-169.
[54] Cf. *Ibid*., 165.
[55] *Salampona ou Sanjo* : grande étoffe, généralement de couleur blanche, dont se drapent les hommes.
[56] *Akanjobe* : veste en jonc pour le travail.
[57] Cf. B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgache,* 164.

parcelles de rizières pour pouvoir se payer une radio-CD ou radio-flash-disc, un téléphone avec l'application Facebook, un lecteur vidéo et un téléviseur. Ils exhibent la radio-flash-disc le jour du marché (le jeudi) en poussant le volume à fond, tout en apportant avec eux des provisions de CD, flash-disc, et de piles. Et cela attire les jeunes filles : elles tissent facilement un lien avec les garçons et cela favorise la grossesse non-souhaitée. Le résultat, c'est l'avortement ou la situation monoparentale, car les garçons ont disparu. Ce phénomène fait partie des freins pour les jeunes tanala à l'avancement vers le mariage chrétien.

1.2.Les loisirs et activités culturelles

Par défaut de centre culturel susceptible d'orienter et d'ouvrir les jeunes générations aux autres cultures chez les Tanala, il n'y a même pas de bibliothèque villageoise : la projection fréquente de films en vidéo est privilégiée. En moyenne, il y a 133 projections par an avec une dizaine de spectateurs par séance, majoritairement des jeunes. De plus, la plupart des jeunes fréquente une grande salle de bal.

Les activités sportives ont rarement lieu au village, seulement quatre fois par an : Noël, Pâques, 26 juin (fête nationale malgache) et au mois d'août[58]. Occasionnellement il y a des compétitions sportives, surtout en période de campagne électorale[59].

Puisqu'il y a insuffisance des infrastructures sportives et absence d'un encadrement technique motivant, les jeunes et les enfants sont facilement tentés à s'orienter dans des activités de loisirs à risque. En effet, la projection de films vidéo, les bals de jeunes ont tendance à concourir aux comportements déviants des adeptes fragiles. Ils sont à l'origine de l'alcoolisme, de la toxicomanie, de la violence que

[58] Il y a des rencontres sportives entre les étudiants vacanciers et les non-scolarisés à Ikongo (chef-lieu des Tanala) pendant les grandes vacances du mois d'août.
[59] Le candidat éligible pour être Maire ou pour être Député organise des compétitions sportives pendant les 20 jours de campagne.

manifestent les 25 filles en situation monoparentale interrogées. Avec cette situation, la pratique du mariage, qu'il soit coutumier ou chrétien, est devenue étrangère aux jeunes Tanala d'aujourd'hui. Ils s'éloignent autant du mariage coutumier que chrétien.

1.3.Le mode éducatif

Trois éléments du mode éducatif des Anciens sont observés, à savoir le critère de l'âge (la sagesse en dépend), l'obéissance et la soumission. Tout d'abord, la sagesse appartient aux plus âgés de sorte qu'ils ont beaucoup plus d'expériences que les jeunes. Ainsi les jeunes doivent-ils leur obéir sans condition. Et l'obéissance correspond à la soumission de la part des jeunes pour la raison majeure de la peur d'être mal vu, d'être rejeté. Si je me soumets, c'est pour garder le prestige de mes parents.

Selon la tradition, les jeunes ne voyagent pas. Ils sont donc élevés ou s'éduquent eux-mêmes sous l'égide de leurs parents. Ainsi, ceux-ci les mènent à leur gré. Ils n'ont même pas de pouvoir sur ce qu'ils possèdent, sur ce qu'ils font. Toute organisation appartient aux parents. Autrefois, les enfants se soumettaient à la volonté des parents.

Au fur et à mesure que les enfants grandissent, ils sont libres d'aller partout où ils veulent dans le village. Pourtant, tous les habitants sont responsables de leur éducation. À partir de l'âge de neuf ans, les garçons accompagnent toujours leur père ou leur oncle maternel, et les filles leur mère. Là, les enfants s'adaptent nécessairement à la manière de leurs parents car ils vont tous travailler dans le même champ. À cet âge, les enfants peuvent ne plus dormir dans la maison familiale. Bernard Chandon-Moët l'a remarqué dans son livre en disant : « dans le village ou sur le territoire de la Tranobe, il y a une maison pour les filles et une autre pour les garçons. Ils s'y retrouvent après le repas du soir »[60]. De fait, les filles et les garçons

[60] B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgache,* 116.

ne peuvent pas être encadrés par qui que ce soit. Aucun adulte ne peut les encadrer durant toute la nuit. Alors ils font ce qu'ils veulent. Aussi arrive-t-il rapidement une grossesse non souhaitée, qui aboutit à l'éloignement de l'Église, voire au refus du mariage sacramentel.

1.4.La fonction éducative de la tradition orale

Chaque soir durant lequel la Lune est bien pleine, avant ou après le dîner, des séances de contes ou de devinettes ont lieu. Celles-ci ont pour finalité d'aider les enfants à utiliser leur intelligence et les contes afin de bien se conduire dans la société : savoir-vivre, façon de parler, et surtout le respect envers tous les adultes. Il existe aussi des poésies et des contes brefs ; ces deux derniers aident les enfants à approfondir leur façon de s'exprimer. Pour bien se tenir, les dictons et les proverbes sont là à titre de conseils.

Par ailleurs, il y a quelque fois des croyances venant des enfants eux-mêmes et des adultes. Elles sont faites d'un côté pour harmoniser les jeux et pour apprendre à suivre la discipline. D'un autre côté, pour protéger les animaux et l'environnement, et pour respecter les parents et les ancêtres. Un des exemples que les ancêtres ont parfois utilisés est ceci : *« Mamono tsipeko maha-tapa-doha* – Tuer les mentides entraîne la décapitation ».

Ayant une fonction éducative, entre autres, les chants traditionnels tel que le « *lahy anaka* – avoir des enfants mâles » est important dans la culture. Ce chant est notamment réservé à la cérémonie de la circoncision. Lors de cette cérémonie, on met en évidence la vaillance, l'audace et l'endurance. Il y a nécessairement des leçons à transmettre aux jeunes dans ces chants grâce aux expériences que les vieux ont vécues. Les versets varient pourtant en fonction des événements dans la société.

Malgré ces différentes formes d'éducation chez les Tanala, beaucoup de parents se plaignent de l'attitude des jeunes actuels qui ne respectent plus les Aînés, et ne suivent plus leurs conseils. Les jeunes actuels ne sont pas comme nous auparavant,

disent les parents. Ils ne connaissent pas les choses. Ils mettent en cause la tradition ancestrale et ne suivent plus les règles sociales. Ils ne respectent pas les « *Ray aman-dReny »,* « père et mère ». Les parents jugent le monde actuel selon les normes de leur jeunesse. Les jeunes par contre refusent l'ancien temps où les parents vivaient. Beaucoup d'entre eux sentent que le passé risque de ne plus fournir de modèles de référence pour l'avenir. De plus, les Vieux ne peuvent pas aborder les problèmes de notre temps, puisqu'ils ont vécu il y a quarante ou cinquante ou soixante ans. En n'honorant pas les conseils des parents, les filles sont enceintes en dehors du mariage, et abandonnées par les garçons. Elles sont par conséquent obligées de se débrouiller toutes seules pour éduquer leurs enfants. L'une des causes du refus du mariage chrétien est le non-respect des conseils des *ray aman-dreny.* Et les Tanala eux-mêmes pensent que cette situation devient pour eux un obstacle majeur à l'avancement vers le mariage sacramentel.

1.5.Les jeux et éducation

Il y a beaucoup des jeux chez les Tanala, mais nous en citons ici deux seulement, qui ont un rapport direct avec notre recherche.

1.5.1. La dînette

Par le jeu de la dînette, les enfants commencent inconsciemment à s'éduquer eux-mêmes, et à prendre en main déjà ce qui les attend. C'est un jeu de famille et de société où le garçon prend en charge ce qui lui revient. Il est une image du « père », et la fille de la « mère ». Il paraît qu'ils y éprouvent déjà les problèmes dans la famille tels que les nécessités matérielles, la relation entre les voisins, la conduite exigée par la société.

La dînette leur apprend autant comment respecter les Anciens. Voilà pourquoi ils leur apportent leur part respectueuse telle que la « tête du poisson ». La majorité des participants à la dînette sont des filles du fait qu'elles ne vont pas à l'école[61]. Finalement, ce jeu se termine par l'élection d'un « roi » ou une « reine ». Le critère : on doit élire la fille qui chante le mieux, qui est jolie et qui danse le mieux. On lui attribue une couronne de fleurs. Les qualités de l'élu(e) fondent son autorité sur le groupe. Ainsi, les dînettes les incitent à s'initier à la vie réelle future.

1.5.2. Les jeux de lance

Dans ce jeu, les enfants font semblant d'être des guerriers. Dans l'affrontement fictif, deux camps sont formés et chacun s'arme avec des tiges de loungouze[62]. D'abord, ils se forment pour le combat puisque jadis il y avait beaucoup d'envahisseurs et des guerres intertribales souvent imprévues. C'est ainsi que les enfants commencent à apprendre l'autodéfense et la vigilance dès leur jeune âge.

Ensuite, leur ambition est que l'homme soit dynamique et capable de défendre sa famille dont la sécurité en dépend entièrement. Voilà le but du jeu du guerrier.

1.6.La constitution sociale

L'institution du *fokonolo*[63] fonctionne comme suit : chaque membre est placé selon le sexe et la catégorie de l'âge auxquels il appartient. Les hommes et les

---

[61] La scolarisation est un privilège réservé aux garçons.

[62] Le loungouze : plante (Aframomum augutifolium scitaminae).

[63] *Fokonolo(na),* à l'origine, est une lignée « unissant sur un même territoire (*fokontany*) les descendants d'un même ancêtre (*razana*), dont la tombe constitue le pôle mystique où le groupe vient retrouver sa cohésion (cf. G. CONDOMINAS, *Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina*, Berger-Levrault, Paris 1960, 24 ; cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans,* 143-144). Chez les Tanala, nous définissons le *fokonolo* comme l'union des gens ayant une maison dans le village, qu'ils soient *hova* (nobles) ou *vahoaka* (roturiers), Tanala ou *vahiny* (étrangers), et groupés derrière l'autorité des chefs *mpanjaka* (roi) et *anakandria* (chef de roturiers). Un immigré zafisoro ou un commerçant merina seront intégrés ou non au *fokonolo* suivant qu'ils en acceptent les lois ou les méprisent (Cf. P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 144).

femmes ont chacun un rôle spécifique, mais l'ancienneté, dans les deux sexes, donne à l'individu un statut social élevé[64].

La place reconnue à l'homme :

En tant que symbole du pilier de la famille, l'homme doit se montrer dynamique et prêt à défendre sa famille, ainsi qu'à conserver le patrimoine ancestral. Il a le privilège d'accéder au pouvoir traditionnel. Tout au moins, il participe aux réunions, aux discussions dans la *tranobe*. Et selon la tranche d'âge, il lui est attribué des tâches particulières lors des événements rituels.

Dans la famille, l'homme est le chef. Il a l'autorité sur son ménage et le pouvoir décisionnel absolu sur sa femme et sur ses enfants, même après la séparation. Il a le rôle de générateur du revenu familial, pilier de la cellule familiale de base.

D'après nos enquêtes locales et selon les dires des gens, la société tanala accorde à l'homme la considération en lui accordant de nombreuses prérogatives contribuant à son émancipation telles que l'éducation appuyée et suivie, l'instruction avancée, la liberté de choisir son épouse, la liberté de rompre son mariage coutumier, des soutiens manifestes dans leur activité économique, le droit d'accéder au pouvoir. En conséquence, la place que la tradition attribue à l'homme lui donne l'image de l'autorité, de la force, du prestige familial et social, du pouvoir, par quoi sa présence procure un sentiment de sécurité, de fierté.

C'est pourquoi nous pouvons dire que la fuite des responsabilités paternelles conduit souvent à des effets néfastes sur la vie du couple tanala. Ce phénomène procure une sensation de vide et va jusqu'à bouleverser leur avenir.

La place reconnue à la femme :

Contrairement à l'homme, la femme n'a pas la prérogative d'accéder au pouvoir traditionnel. Elle est susceptible de causer la perte du patrimoine ancestral et familial. Elle fait l'objet du risque de transmission des biens patrimoniaux en se mariant. Cependant, elle a le droit d'utiliser le tombeau familial sans avoir le droit sur d'autres patrimoines. Au foyer, elle a la place de l'épouse consentante. Elle se soumet à

[64] Cf. *Ibid*., 145.

l'autorité et aux décisions du mari. Elle assure les activités ménagères en dehors des activités agricoles secondaires et quelques confections artisanales.

La société considère la femme comme une personne dirigée mais non dirigeante. Son éducation doit concourir uniquement à l'entretien et au maintien du foyer. Pour être une bonne épouse, il suffit qu'elle soit habile. Son instruction consiste seulement à lui apprendre à lire et à écrire[65]. Il suffit qu'elle acquière le minimum de connaissances pour qu'on arrête sa scolarité. Quelque fois, elle n'a la liberté ni de choisir son mari ni de contester le choix des parents. Elle n'est pas initiée aux activités génératrices de revenu. Elle est rarement sollicitée dans les décisions majeures à prendre. Il en résulte que la place que la tradition attribue à la femme lui donne l'image de la tolérance, de la soumission, de la personne dirigée, de la continuité du lignage, de l'étrangère.

La place reconnue à l'enfant :

La continuation du pouvoir traditionnel se fait à travers les enfants de sexe masculin. Ceux-ci perpétuent le nom et les patrimoines familiaux et ancestraux. Ils représentent la richesse, le prestige et la fierté de la famille.

C'est ainsi que les jeunes garçons sont invités à des places particulières au sein de la *tranobe* (maison clanique) paternelle. Cela va les aider à s'initier au pouvoir, à l'autorité, à des responsabilités, à l'organisation, au prestige social de façon progressive. C'est à travers le groupement d'âge que chaque jeune garçon fait l'expérience de la vie de groupe. Ils s'organisent entre eux pour élire leur chef, pour établir la discipline et les règlements intérieurs. Ils discutent entre eux pour se répartir les tâches que les aînés leur confient pour des événements rituels. Ils se regroupent avec leurs compagnons d'âge par cinq ou par dix et font des travaux communautaires rémunérés. Ils versent l'argent dans une caisse commune. Leur but est de manifester le sens de la solidarité et de l'organisation. Leur groupe s'appelle *zazamaro,* ou littéralement « enfants nombreux ».

Par contre, les enfants de sexe féminin sont perçues uniquement comme assurant en accouchant la continuation du lignage. La tradition ne leur accorde pas plus que le rôle de procréation. C'est pourquoi la naissance d'une fille est parfois une déception

[65] Cf. B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgacche,* 164.

pour la famille. En tant que future femme au foyer, les jeunes filles sont initiées aux travaux domestiques. Elles participent au travail de repiquage et à la récolte du riz. Au village, elles s'initient aux travaux réservés aux femmes comme puiser l'eau au fleuve, pilonner le riz. Ainsi, elles se servent du bambou, plus fin et moins long, que leurs pères ou leurs oncles maternels ont coupé pour elles pour l'approvisionnement en eau, et d'un petit mortier ainsi que d'un pilon fin et court pour piler le riz[66].

Les tâches ménagères sont exclusivement l'affaire des jeunes filles, futures femmes. C'est pourquoi elles s'y appliquent avec sérieux. Les plus jeunes, par contre, se voient souvent appelées à grands cris par leurs mères pour de multiples services : courses chez les commerçants, lavage du linge, feu et cuisson à surveiller. Dans la journée, les petites filles apprennent auprès des femmes à tresser les objets de vannerie. Cette situation confirme la place que les femmes occupent dans la société. La tradition les prépare à assumer les rôles et les tâches attribués à leur place. Une telle tradition oriente les jeunes filles en vue de devenir des femmes accomplies au foyer. Cependant, une tendance à la discrimination les prive de l'opportunité de participer à l'organisation sociale de la *tranobe*. Cela nuit à leur réelle émancipation.

La place reconnue à la famille :

La famille des Tanala ne se limite pas seulement aux père, mère et enfant : elle est élargie jusqu'à la grande famille. Cette grande famille, c'est le prolongement de la cellule familiale de base. Elle forme l'unité sociale d'un lignage. Elle est représentée par le notable au sein de l'autorité traditionnelle. Par suite, elle participe indirectement à la direction de l'organisation sociale par l'intermédiaire de celui-ci. Par conséquent, elle occupe une place importante dans toutes les décisions à prendre dans la communauté et dans le cadre familial.

En effet, elle intervient dans certaines décisions majeures par l'intermédiaire des notables de la *tranobe*. Elle participe à l'éducation des enfants et contrôle l'exécution des tâches confiées à ceux-ci par les aînés.

Dans l'union coutumière, il revient à la grande famille de donner la permission de valider le mariage, et aussi le devoir d'éviter le problème de l'inceste. Elle a donc la prérogative de conclure ou d'interdire l'union, ou encore de solliciter la séparation.

[66] Cf. *Ibid.*, 115.

Mais en contrepartie, elle occupe la place de substituts parentaux à l'égard du contrat de mariage coutumier. Elle reste à la fois refuge, repère et pression sociale, si bien qu'il y a des comportements qui ont tendance à corrompre les règles sociales et à les outrepasser. C'est pourquoi elle sert de repère pour le mariage coutumier tanala.

Le désarroi des jeunes :

À cause de l'absence de liberté d'expression dans la société tanala, les jeunes souffrent. Bien qu'ils aient de bonnes idées au cours d'une discussion dans la *tranobe* (maison clanique), ils se taisent toujours. Et quand ils prennent la parole, leurs opinions sont condamnées comme naïves. Le refus de leur parole signifie indirectement rejet de leurs projets. Leurs idées n'ont pas d'influence chez les adultes. Finalement, les jeunes finissent parfois par être déçus. Cette déception conduit souvent à la délinquance.

Par ailleurs, chacun d'eux (père et enfants) parle un langage différent et ne peut réellement entrer en communication avec l'autre. Par conséquent, on se prête seulement à un dialogue apparent. « Mais l'absence de dialogue et le rappel trop fréquent de la situation de dominé empêchent de sortir de l'impasse actuelle », écrit Bernard Chandon-Moët[67]. Alors le second désarroi des jeunes vient du manque d'écoute vis-à-vis des adultes, et de l'absence de dialogue entre eux.

Les adultes ne discernent pas les aspects positifs et n'apprécient pas les petits pas des jeunes, ou plutôt ne mettent pas en valeur leurs actions. Finalement, les jeunes ne se sentent pas utiles. Ils ne sont pas importants dans la communauté humaine ; ils cherchent un sourire, un signe positif, un mot, un geste qui leur témoigne qu'ils sont vivants, mais ils ne les trouvent pas. Le silence des jeunes est un signe d'absence de dialogue.

De plus, les jeunes éprouvent du souci face au chômage, et aux diplômes sans emploi. Les Évêques de Madagascar apportent leur contribution en écrivant :

> « Travailler au développement, c'est construire l'avenir. Les jeunes sont l'avenir. Mais avec des diplômes sans emploi, un enseignement au rabais, des erreurs de choix dans les programmes de développement économique et social, beaucoup des jeunes ne se sentent pas attendus et beaucoup d'entre eux se réfugient dans la 'débrouille' »[68].

[67] *Ibid.*, 178.
[68] Cf. Revue *Pirogue*, 88 (mars 1993), 21.

Les membres de l'Épiscopat malgache se préoccupent de la situation. Les jeunes sont aussi inquiets devant leur avenir. Pour eux, un avenir sans perspectives, sans idéal réellement proposé à leurs capacités d'action, menace leur présent. Pour ce motif, ils ne sont pas motivés à s'engager dans le mariage coutumier. Car ce type de mariage demande le versement d'une dot énorme. Ils ne veulent pas non plus s'engager au mariage chrétien. Car ce dernier exige l'unité et l'indissolubilité, « le pour toujours » du couple. Aimer quelqu'un pour toujours est « trop loin », disent les jeunes tanala enquêtés.

Bref, l'influence de la modernité souffle aussi chez les Tanala à cause de l'arrivée de la télévision, du téléphone mobile, du film vidéo, de la danse imitée des occidentaux. La génération nouvelle n'est prête ni à contracter un mariage coutumier ni à s'engager au mariage chrétien. Les jeunes les considèrent comme une aliénation totale de leur liberté.

1.7.La place du couple dans la grande famille

Nous étudions maintenant la place du couple dans la grande famille tanala.

La mère de l'épouse vit toujours dans l'angoisse parmi les parents des deux partenaires de sorte qu'elle a enseigné ce que sa fille doit faire dans son nouveau foyer, mais elle a peur si sa fille pratique vraiment ce qu'elle l'a appris. Sa mère a le droit de la retirer au cas où elle reçoit des paroles blessantes de la part de son gendre. C'est à la mère de l'épouse de donner sans cesse des conseils à sa fille, surtout sur la manière de se comporter devant la famille de son mari pour la stabilité de la vie du jeune couple[69].

C'est seulement en cas de conflits ou de litiges importants que le père de l'épouse intervient dans la vie du couple. Ils sont des grands hommes, décideurs de la destinée de leur foyer, « *Efa lehilahibe izy ireo* », disent-ils.

[69] Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 5 (8/1994), 369.

En cas d'absence ou de décès du père, le frère aîné joue le rôle de remplaçant. C'est à lui que l'épouse confie tout ce que son mari a donné comme dot ou don d'adulation. Cela représente, pour la femme, un investissement, du fait que c'est chez lui qu'elle se réfugie dès qu'elle s'enfuie du foyer conjugal.

Quant aux sœurs de l'épouse, elles représentent de la main d'œuvre lorsqu'il y a des travaux importants à faire. Ce serait une sorte de solidarité entre femmes[70].

Il paraît que la mère de l'époux est la source de tous les malheurs pour l'épouse et pour le foyer, *tokantrano*, car étant trop possessive, elle croit que sa bru exploite son fils, et envoie à ses parents toutes les richesses que le jeune couple a pu amasser. Pour elle, la belle-fille ne fait que dépenser et si elle fait des économies, c'est pour son père ou sa mère. Environ 30 % des problèmes conjugaux viennent de ce problème du rapport de la mère et des sœurs avec la belle-fille. Il arrive qu'elle vienne au foyer, *tokantrano* pour répudier celle-ci[71].

Le père et le frère de l'époux n'ont pas d'influence dans le foyer, *tokantrano*. Ils se montrent parfois volontairement distants.

La relation des époux entre eux semble naturelle et va de soi. Pourtant, l'épouse en tant que propriétaire de l'argent est l'économe du foyer. L'homme est ainsi considéré comme ignorant de ce que sa femme a dans la caisse familiale. Le contrôle des dépenses telles que le nombre de gobelets de riz, *kapoaka* que fait cuire sa femme n'appartient pas à l'homme. Il ne fait que produire et consommer. La femme s'occupe de lui comme on s'occupe de gosses : le vêtir, lui donner de l'argent en cas de besoin, le gronder s'il le faut. « L'homme reste pour la femme un enfant »[72]. Elle a une influence importante sur la vie psychologique de son mari. Les grandes décisions que le mari prend en public, il les a préparées au préalable avec sa femme. Du temps du président de la République de Madagascar Mr. Ratsiraka Didier (1975-1993 et 1997-2002), selon les dires d'un vieillard rassemblés par Clément Sambo, anthropologue et philosophe malgache : « en réalité, c'est Céline, son épouse qui est à la tête de l'État malgache car c'est elle qui est la conseillère la plus écoutée par son

[70] Cf. *Ibid.*, 369-370.
[71] Cf. *Ibid.*, 370.
[72] Phrase de NIETZSCHE in C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, 370.

mari »[73]. Quand l'homme cherche à se libérer de cette emprise, le problème conjugal survient du fait que cela signifie pour la femme qu'il ne l'aime plus[74].

Selon la tradition tanala, le mariage est parfois décidé par les deux grandes familles alliées. C'est-à-dire qu'on ne se marie pas avec celle ou celui que l'on aime, mais on s'efforce d'aimer celle ou celui qui a été proposé : *Tsy ny tiana no vadina fa ny vady no ezahana ho tiana*[75].

L'amour n'est donc pour le couple qu'un idéal. Ce n'est qu'un effort pour qu'il se manifeste dans la convivialité. C'est avec la durée du mariage que l'amour peut s'agrandir : « *Ny ela maha iray ny roa* ». Le temps n'use pas l'amour ; bien au contraire : pour qu'il y ait amour, il faut du temps[76]. En plus, l'amour s'épanouit encore plus lorsque la femme donne des enfants. La stabilité du mariage coutumier tanala en dépend, c'est-à-dire que pour les Tanala, les enfants renforcent l'union davantage : « *miray anaka* ». Ensuite, en raison de la culture et du respect envers les parents, nous trouvons des gens qui ont voulu se séparer, mais qui restent cependant ensemble grâce aux enfants. Enfin, il y a aussi sans doute le respect de la parole donnée et l'impossibilité financière et surtout l'implication de toute la famille dans ce mariage coutumier.

1.8. La « *Kabarombiavy* », palabres des femmes

Quand il y a dans le village tanala une atteinte à l'honneur, à l'intégrité, au prestige des femmes, ou une injustice commise par les hommes, les femmes se réunissent. Cette réunion s'appelle *Kabarombiavy*[77]. Elle consiste à étudier la

[73] *Ibid.*
[74] Cf. *Ibid.*
[75] *Ibid.*
[76] *Ibid.*
[77] « Les *Kabarombiavy* sont des événements rares. Mais pour marquer la cohésion entre les femmes, quand il s'agit de demander au coupable de payer sa faute, on cite volontiers une palabre qui eut lieu à Fort-Carnot (Ikongo actuel), vers 1950, où l'épouse du chef de district français partit avec les autres femmes, qui quittèrent la ville pour se rendre à Vohitsivala ». (Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar,* 75, note 36). Ce propos a été cité également par P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 350.

situation, ainsi qu'à débattre des sanctions appropriées, avant de prendre les mesures nécessaires. Les délits majeurs commis par un homme au préjudice d'une ou plusieurs femmes – tels le viol, ou le fait de tirer le *salova* (pagne-fourreau) par taquinerie ou par provocation, la violence, la séparation abusive, frapper ou chasser une femme enceinte, des propos dépréciatifs tels que « vous les femmes, vous ne valez rien »[78], couper un arbre ou une branche d'arbre de la « forêt des femmes », ne pas signaler la présence de l'homme quand il passe auprès de cet endroit[79] – constituent également l'objet de la *kabarombiavy*.

La procédure est assurée par l'association des femmes dénommée « *Anakavy amin-dreny* – les sœurs et la mère ». Cette association a ses sections réparties dans chaque village, et c'est à la présidente de l'association de préparer les démarches nécessaires après avoir été informée de l'objet de la plainte de la partie requérante. Elle informe chaque responsable des sections de la date et de l'objet de la *kabarombiavy* qui va avoir lieu. Elle dirige et organise les réunions préliminaires de chaque section, avant l'assemblée générale qui se déroulera à la *tranobe* de la requérante. Cela permettra d'évaluer les sanctions infligées au prévenu.

Voici les propos de Bodo Ravololomanga sur le déroulement de la « *Kabarombiavy* » :

D'habitude, la règle de résidence dans le mariage tanala est la virilocalité, c'est-à-dire le couple marié s'installe dans le village à proximité des parents du mari une fois le mariage contracté, parler de l'uxorilocalité, voire, le mari va vivre avec sa femme chez les parents de celle-ci (matrilocalité), sur un ton moqueur, surtout quand la remarque vient d'un homme, place la femme dans une position inférieure. Un homme qui s'est hasardé à éveiller la colère des femmes par l'une des transgressions citées ci-dessus se fait convoquer par le *mpajaka* (roi). « La princesse du ciel », *andriambavilanitra*[80], impose au coupable une punition dont la sévérité est fonction de la faute. La plupart du temps, les femmes demandent une grosse somme d'argent. Le non payé ou la moindre dénégation du coupable et le retard dans le paiement de

---

[78] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar,* 74.
[79] Cf. *Ibid*.
[80] L'*andriambavilanitra*, selon les propos de Philippe Beaujard, est la dirigeante des femmes du village, et leur porte-parole. Elue à vie, elle appartient toujours à la classe noble : elle est *andriambavy*. Consulter P. BEAUJARD, *Princes et Paysans*, 349.

l'amende (le prix de l'offense) augmente leur colère, ce qui les amène souvent à demander un zébu pour le sacrifice. Ceci est considéré comme le seul moyen de rétablir leur honneur bafoué. Quelquefois même, quand la faute est jugée trop grave, elles demandent d'emblée le sacrifice d'un zébu.

À ce degré, le village est divisé en deux, selon une corde tirée d'est en ouest. La partie nord étant occupée par les hommes, la partie sud par les femmes. Tous les membres de la communauté doivent s'y conformer quels que soient leur statut social et leur âge. Cela touche aussi bien les vieilles personnes que les nourrissons. Cette corde symbolisant la séparation entre les deux sexes, concrétise la division spéciale homme/femme. Et c'est de cette façon que doit se dérouler la « palabre des femmes ».

Le coupable doit amener un zébu dans moins de vingt-quatre heures. Si ce délai n'est pas respecté, les femmes quittent le village et se dirigent vers le sud. En prenant cette direction, elles disent qu'elles retournent dans la région de l'Ikongo qui est celle de leurs ancêtres, là où se trouve le village « royal » et où réside l'*andriambavilanitrabe* « la grande princesse du ciel » du royaume. En agissant ainsi, elles semblent manifester leur attachement à la résidence parentale. Et leur cheminement vers l'Ikongo ne s'arrête que si le prix de l'offense est payé. Le zébu du coupable est tué au village où elles sont arrivées. Tant que la justice n'est pas rendue, elles ne s'arrêtent pas. Elles peuvent parvenir au village de la « grande princesse du ciel » où elles jugeront l'affaire, laquelle pourra être sanctionnée par la mort de deux zébus au lieu d'un zébu exigé au départ.

Toutes les femmes se trouvant sur le trajet doivent rejoindre leur cortège et laisser derrière elles les hommes se débrouiller entre eux pour la préparation du repas, l'entretien du ménage et les soins à apporter aux vieillards et aux nouveau-nés de sexe masculin. Les femmes et les filles des étrangers commerçants ou fonctionnaires, qui veulent manifester leur adhésion à la communauté villageoise traditionnelle suivent le cortège. N'ayant pratiquement pas le temps de travailler aux champs, et confinés aux occupations habituellement réservées aux femmes, ces hommes se sentent dépossédés de leur rôle de chef de famille. Ils perdent ainsi leur statut. Leur seul recours est de faire pression sur le coupable ou sur la famille de celui-ci pour activer le paiement du prix de l'offense.

C'est ainsi que la peur des « palabres » avec leurs conséquences fâcheuses les incite la plupart du temps à traiter les femmes avec considération, à respecter leurs droits, à leur accorder de l'importance au sein de la communauté et à éviter surtout de porter atteinte à leur dignité. Il n'est pas rare également d'entendre les aînés des garçons donner cet avertissement à leurs cadets quand ils le jugent nécessaire : « Fais attention mon gars, qu'un palabre des femmes ne t'atteigne pas ! ». Les familiariser à de tels préceptes les amène progressivement à mieux se rendre compte de la conduite qu'ils doivent adopter dans la société en général et avec les femmes en particulier[81].

La *Kabarombiavy* permet de réduire le pouvoir abusif des hommes envers les femmes. Mais en absence des règles expressément écrites valorisant concrètement sa validité sociale et légale, elle reste une simple cérémonie rituelle discutable. Son aboutissement dépend de l'intégrité, de la personnalité, de l'honnêteté du sujet par rapport à son attachement à la tradition.

Selon les enquêtes que nous avons menées sur terrain, 99 % des femmes n'osent pas réclamer la *Kabarombiavy* de peur de ne plus trouver de mari après, car celles qui appellent la *Kabarombiavy* ne respectent pas l'honneur des hommes, disent certains. Néanmoins, la *Kabarombiavy* reste toujours comme un emblème de la force de la femme tanala.

1.9. Le nom malgache, *anarana malagasy*

Le paradoxe malgache, le père a le pouvoir d'inventer le nom de l'enfant au lieu, comme ailleurs, de transmettre le nom qu'il a reçu de son propre père. Il est le géniteur. Il est le créateur du nom de l'enfant. Cela change aussi la mentalité car cela nous montre le pouvoir de l'homme. Les hommes sont considérés comme supérieurs. Ce cas se rencontre chez les Tanala, mais aussi également dans les autres villes ou villages de toute l'île de Madagascar, sauf dans la minorité de familles bourgeoises d'Antananarivo, capitale de Madagascar, qui imite la civilisation occidentale.

[81] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar,* 74-76.

Le problème qui se pose sur le fait de n'avoir pas un « nom de famille », c'est qu'il est difficile de faire le cadastre du terrain, car les enfants de même père et de même mère n'ont pas le même « nom ».

Chez les Tanala, et aussi ailleurs dans les autres régions de la grande île, le « nom » a une signification. Par exemple, « nom » à partir de la date, du jour, de l'endroit, du lieu de la naissance. Ou bien « nom » à partir de l'histoire ou de l'événement du pays pendant les neuf mois de la grossesse. Ou encore, « nom » à partir du métier, de nom d'objet etc. Nous rencontrons souvent aussi de « nom » à partir de l'ironie chez les Tanala. Par exemple *Marolahy*, nombreux garçons, dans le but de vouloir avoir une fille à la prochaine naissance ou *Marovavy*, nombreuses filles pour avoir un garçon.

En Europe au contraire, le père transmet un « nom de famille » (patronyme) et que lui-même a déjà reçu de son propre père.

1.10. Le droit à la succession et à l'héritage, « *lova* »

Pour les Tanala, seuls les troupeaux, les terrains et des propriétés agricoles doivent être les héritages des enfants. Les bâtiments, maison et hangar étant régulièrement ravagés par les intempéries ne peuvent donc pas être comptés comme héritage chez eux.

L'agriculture et l'élevage sont les principales activités économiques des villageois, mais peu des femmes disposent de leur propre terrain d'exploitation. Le mode d'appropriation traditionnelle des terres est à l'origine de cette réalité (l'homme étant le seul héritier).

Pour préserver le « terrain ancestral et familial » ou *fatrange* [82], les règles traditionnelles limitent l'accès des femmes aux biens patrimoniaux. Ainsi, elles peuvent bénéficier du tombeau ancestral, mais elles ne jouissent pas pour autant de leur droit successoral sauf sous condition ratifiée par un testament. Par conséquent,

[82] *Fatrange* : terrain ancestral, signe de l'ensemble d'une communauté de vie (*aina*) de descendance.

seules celles à qui leur père a légué des terrains, ont l'opportunité de s'approprier des terres. Et puis, en se mariant, ces femmes ne sont pas rattachées au *fatrange* de l'unité sociale de leur mari. Elles sont uniquement liées au mari par le lien du mariage. Mais elles n'ont aucun droit sur les biens patrimoniaux de leurs maris. Les femmes séparées ont le droit d'emporter le tiers des biens acquis pendant leur vie commune (le *kitay telo andalana*), plus les objets matériels qu'elles se sont fournis pour équiper leur ménage. Récemment toutefois, 15 mères, soutenues par quelques-uns de leurs beaux frères, ont réussi à acquérir des terres après plusieurs démarches auprès des autorités traditionnelles.

Il y a des divergences entre l'Europe et les Tanala (Madagascar) quant à l'héritage. En France par exemple, avant 1789, c'est-à-dire avant la Révolution française, il y avait ce que nous appelons le « droit d'aînesse » : l'aîné étant l'héritier qui assure que les biens resteront dans la famille. Aujourd'hui, en France, chacun des enfants a une part d'héritage à la mort de ses parents.

1.11. Le partage des morts

La « part des os » ou *zaratôla* est une pure tradition des Tanala. Elle est une sorte de règle d'alternance au tombeau. Ainsi, le premier enfant mort dans un foyer, pas forcément l'aîné, est appelé *vakirandro*, « fracture de la jambe »[83]. Celui-ci doit être enterré dans l'un des tombeaux des parents paternels. Et le deuxième enfant mort, dénommé *zaratôla*, part des os, est destiné à l'un des tombeaux des parents maternels. Quant au troisième, s'il décède, il sera de nouveau pour la famille du père et ainsi de suite[84].

Selon l'entretien que j'ai eu avec François Noiret, il m'a confié que : le « *zara tôla* » est typique de la culture tanala qui organise les compromis, par exemple entre

[83] Dans la représentation symbolique du corps humain, les jambes représentent les descendants et la tête représente les ancêtres. Les petits-enfants sont appelés *zafy*, *zafiafy* les arrières-petits-enfants, *zafindohalika*, les petits enfants du genou ; les descendants de la génération au-dessous sont appelés *zafimpaladia* ou petits-enfants de la plante du pied, et au-delà *zafinkitrokely*, petits-enfants des talons.
[84] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar*, 193.

les *tranobe* des *hova* et des *vahoaka* (les unes *an-kafaliana* (le moment heureux), les autres *an-karatsiana* (le moment de tristesse, la mort), mais pour tous ; ici il s'agit de bifiliation ou filiation bilinéaire (on prend en compte les deux lignages) à cause de l'endogamie privilégiée. Cet art du compromis a préservé l'unité des sociétés tanala au 19ème siècle quand les sociétés antemoro voisines ont explosées en guerre civile (naissance des groupes de vahoaka Ampanabàka opposés aux groupes nobles d'origine arabe, Anteony, Anakara, Antalaotra)[85].

La raison de cette alternance du tombeau c'est que les morts sont devenus ancêtres, *razana*, qu'ils habitent près du créateur, *Zanahary*, et qu'ils (les ancêtres) exhaussent notre prière et intercèdent pour nous. Les ancêtres donnent bénédiction aux vivants. Pour les Malgaches, Dieu est lointain et nous ne l'appelons qu'une seule fois dans l'année. Les ancêtres sont proches et nombreux ; nous croyons qu'ils protègent les vivants. C'est pour cela que les Tanala pratiquent le *zaratôla*, part des os, pour que la protection des ancêtres ne soit pas réservée seulement à la famille paternelle, mais aussi également, à la famille maternelle, autrement dit pour que la famille maternelle ne soit pas privée de la bénédiction des ancêtres, *razana*. Voilà le pourquoi de la règle d'alternance au tombeau.

Aujourd'hui, cette pratique de la règle d'alternance pose beaucoup de problèmes du fait qu'on se limite à la première génération. Toutefois, le non-respect de cette règle existe. C'est le cas lorsque l'un des groupes a une situation sociale beaucoup plus élevée que l'autre. Il en abuse parfois en prenant un mort qui n'est pas le sien. Les parents du côté maternel essaient alors de laver leur honneur bafoué. Ainsi, ils ont recours à la séparation ou divorce. Lorsqu'elle est réalisée, les parents maternels disent aux parents paternels : « puisque vous avez pris tous les morts *vakirandro* et *zaratôla*, nous ne pouvons rien faire. Gardez-les tous. Par contre, nous gardons les enfants vivants »[86].

Après la séparation, la famille maternelle déchoit celle de l'époux de son droit de paternité sur les enfants vivants. La femme profite également de son rôle de

[85] Entretien avec le père François Noiret, jésuite et anthropologue français travaillant à Madagascar, en date d'août 2019 à Antananarivo.
[86] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar*, 194.

procréatrice et peut garder les enfants en bas âge, car ces derniers n'ont pas le libre choix entre le groupe du père ou celui de la mère[87].

Dans la culture des Tanala, les enfants sont parfois utilisés comme instruments de pression sur la vie conjugale. Dans le cas général, quand les enfants sont encore jeunes, c'est la femme qui a « gain de cause ». C'est pourquoi les Tanala affirment habituellement que : « c'est elle qui les a gardés dans le ventre, c'est elle qui les a enfantés, et c'est elle qui les nourrit de son sein ».

Ainsi, on se sert souvent des enfants comme objets dans le règlement de comptes du couple ou des groupes qui se déchirent. Si la progéniture peut servir de « ciment » pour consolider les groupes, sa présence peut influencer beaucoup dans la cassure de l'alliance[88].

Cette attitude quasi répandue partout dans le monde malgache, n'est pas seulement l'apanage de la société traditionnelle tanala. Nous pouvons l'observer également dans les autres sociétés malgaches urbanisées et même industrialisées. Les enfants sont parfois pris pour faire du chantage quand il y a des problèmes à régler au niveau de la vie du couple[89].

1.12. Bénir les dix enfants vivants, ou la « *fafy anaky* »

Quand un dixième enfant est né, les parents organisent une « cérémonie » qu'on appelle la « *fafy anaky* ». Ce mot signifie littéralement « donner à manger à l'enfant ». C'est une occasion durant laquelle les parents prouvent aux ancêtres qu'ils peuvent faire vivre même dix enfants. Renoncer à ce rite causerait la mort des enfants. Ainsi les ancêtres, ayant pitié de leurs petits-enfants, sont venus les chercher si leurs parents n'ont plus rien à leur donner à manger. Par ailleurs, la fécondité – pouvoir garder dix enfants est un signe de bénédiction divine[90] – est considérée

[87] Cf. *Ibid*.
[88] *Ibid..,* 194-195.
[89] Cf. *Ibid*., 195.
[90] Cf. *Ibid*.

comme la preuve d'un grand mérite. La tradition des Tanala veut qu'un foyer réunisse les dix enfants vivants issus du même père et de la même mère[91], pour la « fafy anaky », dans le village du père. Le même rituel existe chez les *Antemoro*[92] mais « les dix enfants qui peuvent être issus de mères différentes doivent être de père commun »[93] selon Bernard Chandon-Moët.

Ainsi se déroule la cérémonie de la *fafy anaky* :

Après avoir consulté un devin, on tue un zébu qui est attaché et couché par terre à l'est de la maison clanique, *tranobe*, devant les poteaux ancestraux, *fatora*. Après la prière faite par le chef roturier, « *saotran'ny anakandria* », le zébu est sacrifié par des jeunes dont père et mère sont vivants. Ils portent des noms bénéfiques tels que : *Soa*, le beau, *Letsara*, le bien, *Velosoa*, celui qui vit bien ou celui qui est bien vivant. On considère que ce choix du nom exercera une influence heureuse sur la vie des enfants à bénir[94].

Ces jeunes gens prélèvent un morceau sur différentes parties du corps du zébu (sur les côtes, sur la bosse, sur la poitrine, sur le foie et sur les intestins), morceaux de viande seront déposés au pied des pierres commémoratives des ancêtres fondateurs du village. Ensuite, on cuit le riz et la viande. Les enfants à bénir arrivent de l'est et se dirigent vers la foule, sur la grande place devant la maison clanique, *tranobe*. Ils font une sorte de défilé. Dans ce geste, l'ainé se met en premier, suivi de son cadet ou de sa cadette. Le benjamin ou la benjamine se trouve au dernier rang. Chacun d'eux porte un objet signifiant leur appartenance sexuelle, bêche, hache ou coupe-coupe pour les garçons, et pour les filles une natte. Ils marchent doucement comme s'ils revenaient d'un long voyage et s'arrêtent au sud de la maison clanique où se trouvent leurs parents qui les attendent. Ils se saluent brièvement et le chef religieux prononce une prière : « untel et unetelle ont enfanté et sont féconds. Nous vous en remercions, vous les divinités, vous les ancêtres. Je bénis maintenant la

---

[91] Cf. *Ibid.*

[92] Antemoro : c'est le nom de la tribu qui se trouve sur la côte sud-est de Madagascar. Les Antemoro croient qu'ils viennent d'Arabie, d'une ville appelée la Mecque, de laquelle leur ancêtre RAMAKARARO serait issu. Lui et ses compagnons s'installèrent d'abord à l'embouchure de la Matitanana-Vohipeno et puis Ramakararo partit vers le nord, et arriva dans les vallées de Manañano, Faraoñy, et Namorona.

[93] Cf. B. CHANDON-MOËT, *Vohimasina village malgache*, 110-111.

[94] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Être femme et mère à Madagascar*, 195-196.

famille et je vous appelle. Accordez-nous la santé, la fortune, les enfants au jour faste, les femmes chanceuses. Éloignez-nous du mal, des sorciers[95].

Alors, c'est à l'aîné de donner à manger trois cuillerées du repas cérémoniel à son père et à sa mère, et à leur tour de lui offrir trois cuillerées de ce repas cérémoniel. L'aîné continue le service et donne une bouchée de riz et de viande à chacun de ses cadets. Il lance en l'air la part destinée à chacun de ses frères et sœurs décédés. Ce geste rituel ne doit pas être oublié, car on risquerait de s'attirer leur jalousie et leur mécontentement[96].

Puis, à son tour l'assistance mange. Elle porte sa part à celui ou celle qui ne peut se déplacer. Voilà comment se déroule la bénédiction des enfants, *fafy anaky*.

La culture tanala se résume ainsi. Les traditions culturelles sur le mariage et la vie familiale constituent l'un des aspects les plus importants de toute culture, spécialement à Madagascar et sur le continent africain. Sont ainsi profondément insérées dans les traditions tanala, les coutumes et les traditions sur le choix des partenaires, la manière de contracter mariage, les conditions de vie matrimoniale, les modèles de vie familiale. Ces coutumes et traditions sont encore préservées par les Tanala jusqu'à maintenant. Une description du mariage coutumier tanala s'impose alors[97].

2. Description du mariage dans la culture tanala

Le saint pape Jean-Paul II a bien signalé que si « nous voulons comprendre 'Madagascar', son passé et son avenir, il nous faut partir de la vérité de la personne malgache, la vérité de chaque Malgache dans son cadre concret et historique »[98]. Pour nous permettre de saisir la dimension de la personne malgache, nous tâcherons

---

[95] Cf. *Ibid*., 196.
[96] Cf. *Ibid*.
[97] Cf. M. CHEZA - H.DERROITTE - R.LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Editions du Centurion, Paris 1992, 154.
[98] Cf. JEAN-PAUL II, *Discours au Corps diplomatique du Kenya*, 6 mai 1980, « Documentation Catholique » 1787 (1980), 526.

d'entrer en profondeur dans la tradition et les coutumes des Tanala. Observons encore ce que Mgr Mayala, diocèse de Kisantu, République Démocratique du Congo, affirme sur ce propos :

> « La morale d'Africain ou du Malgache est par nature anthropocentrique, dynamique et, surtout, communautaire. Chacun doit contribuer à la croissance et au bien-être du groupe. Une bonne action est celle qui profite à sa propre communauté, une mauvaise action, celle qui lui fait tort sous quelque forme que ce soit ; et la gravité est fonction de l'étendue du tort causé à la communauté »[99].

C'est dans cette ambiance communautaire qu'on désire se placer pour mieux comprendre les atouts et les défis de la famille et du mariage à Madagascar.

La caractéristique du chrétien est le fait de vivre librement sa foi avec sa culture, qu'il soit Malgache ou Français ou Italien etc... Nous sommes Malgache avant d'être chrétien. Ainsi, nous jugeons souhaitable de connaître d'abord le mariage dans la culture tanala. Quelles sont les caractéristiques et les valeurs du mariage coutumier auquel les Tanala sont tellement attachés ? Et quelles sont les causes et les conséquences de la résistance à la célébration du mariage chrétien ? Pour pouvoir répondre à ces questions nous allons considérer le mariage hier et aujourd'hui chez les Tanala à Madagascar.

2.1. Qu'est-ce qu'un mariage ?

D'après l'encyclopédie *Théo*, le mariage se définit comme l'union socialement reconnue d'un homme et d'une femme. Le fait de la régulation sociale de la sexualité est universel. Le mariage est précisément une institution sociale. Il organise les rapports de sexualité sur la base de cet interdit premier, à savoir la prohibition de l'inceste ou des relations sexuelles entre parents très proches. Le mariage contribue à l'organisation d'un système de parenté. De ce fait, le mariage permet à chacun de se reconnaître et d'être reconnu dans le groupe social : époux, épouse, parents-enfants,

[99] Cf. A. MAYALA (Mgr.), *Intervention lors du Synode des Évêques de 1983,* « Documentation catholique » 1863 (1983), 566-567.

oncles et tantes, neveux et nièces[100]. Les anthropologues, de leur part, envisagent le mariage comme suit.

Selon un auteur appelé Dan Sperber[101], anthroplogue, linguiste, philosophe et chercheur en sciences cognitives français, il souhaite insister sur « la notion culturelle du mariage ». Dans son livre intitulé *Il contagio delle idee*, il pose la question sur le mariage : « mais s'agit-il d'un type ? Tous les mariages entrent-ils dans une singulière définition ou nous avons raison de croire qu'ils partagent quelque essence commune pas analysée ? »[102]. Alors, l'institution du mariage doit dépendre ou partir de la conception que chaque peuple, chaque culture a du phénomène[103].

D'après John Samuel Mbiti[104], écrivain, philosophe et théologien kenyan, mariage et procréation sont comme un unique concept[105]. Toutes les catégories de gens, tant à la campagne qu'en ville, sont concernés par sa recherche. Pour Mbiti, le thème « mariage et procréation » est très fondamental pour les Africains. Ce thème s'appuie non seulement sur les croyances en un Dieu suprême, mais aussi sur une conception du mariage qui jouit de la sagesse, du temps et de la vie des sociétés traditionnelles négro-africaines. Ainsi, l'institution du mariage est un élément très déterminant dans la pensée et la culture de la communauté noire[106], comme l'auteur Mbiti l'affirme :

> « Pour nous, Africains, le mariage est le centre même de l'existence. C'est le point de rencontre de tous les membres d'une communauté : les défunts, les vivants et ceux qui sont encore à naître. Toutes les dimensions du temps convergent ici et le drame de l'histoire dans sa totalité est répété, renouvelé et doté d'une vie nouvelle. Le mariage est un drame auquel chacun participe comme acteur ou actrice, et non pas seulement spectateur. C'est pourquoi il est un devoir, une expérience posée par la communauté et un rythme de vie auquel chacun doit prendre part. Celui qui n'y participe pas est une malédiction pour la communauté ; c'est un rebelle ; il n'est pas seulement anormal mais « au-dessous » du niveau humain. D'ordinaire, si un individu ne se marie pas, cela signifie qu'il a rejeté la société ; et la société le rejette à son tour »[107].

---

[100] Cf. AA. VV, *Le mariage*, «Théo », Droguet-Ardant/Fayard, Paris 1992, 804a.
[101] Son ouvrage intitulé Il contagio delle idee, teoria naturalistica della cultura parle du mariage.
[102] D. SPERBER, *Il contagio delle idee, teoria naturalistica della cultur*a, Edizioni Feltrinelli, Milano 1999, 23.
[103] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne, problèmes théologiques et possibles solutions pastorales,* Thèse de Doctorat, Santa Giustina, Padova 2003, 187.
[104] John Samuel Mbiti a consacré un chapitre sur « Mariage et procréation » dans son livre intitulé *Religions et philosophie africaines* (Cf. J.S. MBITI, *Religions et philosophie africaines*, Éditions Clé, Yaoundé, 1972).
[105] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 191.
[106] Cf. *Ibid*.
[107] J.S. MBITI, *Religions et philosophie africaines*, 143.

Poursuivant la réflexion, Mbiti voulait montrer que le fondement, ce sont le mariage et la procréation, qui ne sont qu'un unique concept car sans la procréation, le mariage est incomplet[108]. La procréation est :

> « Une obligation religieuse par laquelle l'individu apporte sa force vitale en contribution à la lutte de l'homme contre la perte de l'immortalité originelle. Biologiquement, l'homme et la femme sont reproduits dans leurs enfants, perpétuant ainsi la chaîne de l'humanité. Dans certaines sociétés on croit que les morts-vivants sont partiellement réincarnés et qu'ainsi certains aspects de leurs personnalités ou de leurs caractéristiques physiques « re-naissent » dans leurs descendants. Une personne qui n'a pas des enfants éteint le flambeau de la vie et meurt à jamais, puisque la lignée qui devrait la prolonger physiquement s'arrête. Il y a donc là une notion et un devoir sacrés qu'il ne faut ni méconnaître, ni mépriser »[109].

Bref, l'institution matrimoniale est incontestablement primordiale en Afrique et à Madagascar. Nous pouvons résumer sa pensée ainsi : le mariage est basé sur la progéniture, c'est-à-dire qu'il donne une place privilégiée à la procréation qui est la caractéristique fondamentale de l'institution du mariage.

Claude Lévi-Strauss[110], anthropologue et ethnologue français, défenseur du structuralisme, avec sa contribution, voit le mariage dans la « vision plurielle », en disant que la caractéristique fondamentale du mariage consiste dans l'équivalence de l'échange : « C'est l'échange, toujours l'échange, qui ressort comme base fondamentale et commune de toutes les modalités de l'institution matrimoniale »[111]. L'auteur a mis en relief les « structures élémentaires »[112] de la parenté à travers la notion d'échange. Il y a deux types d'échanges chez Lévi-Strauss : l'échange restreint et l'échange généralisé. Le premier se fait dans le cas où deux hommes échangent leurs sœurs en mariage, ou bien les femmes nées dans l'un deviennent

---

[108] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 192.
[109] J.S. MBITI, *Religions et philosophie africaines*, 143.
[110] Claude Lévi-Strauss est reconnu dans le monde entier pour sa recherche sur la parenté et le mariage, avec son livre intitulé : *Les structures élémentaires de la parenté*.
[111] C. LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, Éditions Mouton et Co-Lahaye, Paris 1981, 549.
[112] Structures élémentaires : ce sont des structures basées sur des alliances préférentielles. Cf. J.P. COLLEYN, *Éléments d'anthropologie sociale et culturelle*, Éditions de l'Université, Bruxelles 1998, 110 ; voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 172, note n. 9.

épouses des hommes nés dans l'autre, et réciproquement[113]. Le deuxième se conclut entre deux partenaires déterminés. Dans ce cas, l'échange n'est plus réciproque, mais unilatéral ou orienté : « Si P donne (des épouses) à Q, alors Q à son tour donne à un autre partenaire R (et non pas à P en retour), et ainsi de suite, R à S etc… »[114]. De ce fait, Lévi-Strauss induit que le système matrimonial peut se définir comme une « destruction de la famille originaire pour construire une nouvelle famille : la société se perpétue en s'opposant à la famille d'où vient chaque citoyen pour fonder une nouvelle famille à la génération suivante »[115].

De plus, l'auteur a fait remarquer que l'inceste et la culture pourraient être les éléments fondamentaux de l'institution matrimoniale. L'inceste est comme un fardeau pour l'efficacité de l'institution du mariage, donc elle devrait être interdite. Or la prohibition de l'inceste est universelle d'après Lévi-Strauss, et elle montre vraiment l'essence de la parenté. Dumont rallie l'idée de Lévi-Strauss tout en disant qu' « un homme ne peut épouser ses proches parentes, sœurs ou fille, il doit donc les abandonner comme épouses à d'autres hommes et en retour recevoir des autres son épouse »[116]. Il apparaît que l'interdit de l'inceste n'est que la forme négative d'une règle d'échange selon Lévi-Strauss[117].

Ainsi,

> « L'institution matrimoniale fait partie d'un système fondamental de réciprocité. La vie sociale même est avant tout un échange, c'est-à-dire réciprocité. Il n'y a pas lieu de penser à une vie sociale sans réciprocité et échange ; le mariage apparaît donc ici comme acte culturel par excellence. On échange des femmes mais aussi des dons et des cultures. (…) L'exogamie est l'affirmation de l'existence sociale d'autrui…L'essence du mariage se trouverait dans l'échange de la femme et la prohibition de l'inceste »[118].

---

[113] Cf. L. DUMONT, *Groupe de filiation et alliance de mariage, introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Éditions Gallimard, Liège 1997, 120. Voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 172.
[114] *Ibid.*, 130. Voir aussi *Ibid.*
[115] Cf. *Ibid.*
[116] *Ibid.*, 117 ; voir aussi *Ibid.*, 174.
[117] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 176.
[118] C. LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, in C. GHASARIAN, *in Introduction à l'étude de la parenté. La théorie de Lévi-Strauss*, 135-137 : opposition nature/culture, la prohibition de l'inceste, l'exogamie… Voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 177-178, note n. 30.

« Le mariage se présente donc comme une institution en ce qu'il doit se conformer à certaines règles sociales qui confèrent sa légitimité à l'alliance. Ces règles sont définies par chaque culture ou groupe de peuples »[119]. Mais du côté des Tanala, qu'est-ce qu'un mariage ?

2.2.Le mariage et le mode d'alliance tanala

Le mariage coutumier tanala est toujours inséparable de l'approbation des groupes parentaux de l'époux et de l'épouse. Parfois même, l'emprise familiale a son poids et pèse sur l'amour du futur couple.

Chez les Tanala de l'Ikongo, les mariages sont interdits entre tous les parents jusqu'à la quatrième génération.

À part la recherche des liens communs, les futurs alliés se livrent respectivement à une enquête minutieuse sur les antécédents familiaux. Il leur est donc nécessaire de savoir au préalable si l'autre camp a déjà été atteint de maladies comme l'épilepsie, la lèpre, le nanisme etc…La découverte de l'une d'elles et le non-accomplissement du rite de purification éventuelle empêchent l'accès au mariage. L'un des parents peut objecter le souci d'avoir une progéniture saine. En examinant soigneusement tous ces points, les Tanala peuvent compter sur la transmission de l'héritage. Ainsi un accord mutuel ne pourrait-il être réalisé qu'après avoir éliminé tous les obstacles suspects[120].

Ensuite, concernant le paiement des présentations matrimoniales dont la première est le *diafotaka*, le « piétinement de la boue », ils peuvent en discuter d'une manière exclusive. Ce *diafotaka* représente les travaux que le jeune homme devrait effectuer dans les rizières des parents de sa future épouse. Le gendre se trouve ainsi débiteur de ses beaux-parents. À cette obligation doit s'ajouter le don d'un bœuf et d'une

[119] *Ibid*., 195.
[120] Cf. B. RAVOLOLOMANGA, *Etre femme et mère à Madagascar*, 54.

somme d'argent pouvant varier entre 1.200.000 ariary et 2.400.000 ariary, soit entre 300 euros et 600 euros[121].

La moitié de cette somme doit être versée au moment du mariage, et l'autre moitié un an plus tard[122]. Bodo Ravololomanga écrit sur ce rite que « la deuxième moitié des prestations matrimoniales, après un an de mariage, est appelée *vola tongataona*, l'argent de l'année arrivée »[123]. Le non-paiement de cette deuxième tranche pourrait entraîner la séparation temporaire ou définitive du couple.

Bien que le mariage coutumier tanala soit un pacte par excellence pour faire des alliés, il n'est pas célébré avec festivité comme le rite de la circoncision ou les funérailles chez les Tanala. Il ne réunit que quelques membres de la parentèle ou quelques représentants des villageois, *solon-tenam-pokonolona*. Le déroulement de la cérémonie au village peut parfois avoir lieu en toute discrétion. Seulement, ce sont plutôt les différentes tractations en vue de l'approbation de l'union du couple qui préoccupent les gens, aux dires de certains. Tant que cet accord n'est pas reconnu par la société, des problèmes persisteront quant à l'appartenance de la descendance à naître. Le mariage n'est pas seulement l'association de deux individus, ni celui de deux groupes de parents, c'est plutôt l'engagement réciproque des alliés que sont l'époux et l'épouse. Dans ce cas, cet engagement n'a de signification qu'à la naissance du premier enfant[124].

2.2.1. Le mariage pour les Tanala

Le mariage est un *contrat*, un *pacte*, ou plus encore une *alliance* conclue entre deux personnes et leurs familles respectives. En effet, celles-ci se mobilisent pour donner naissance à une nouvelle famille restreinte, et à des vies humaines nouvelles. Les buts du *pacte* seraient donc de perpétuer la grande famille, de consolider l'union, et d'assurer la paix et la sécurité au-delà des frontières tracées par le même sang et la commune ascendance. Dans ce pacte, le chef de la famille ne devrait agir qu'au nom

[121] Cf. *Ibid.*
[122] *Ibid.*
[123] *Ibid.*, 54, note 26.
[124] Cf. *Ibid.*, 55.

et pour le compte de toute sa famille. Cela signifie à plus forte raison que le mariage est un acte à la fois personnel et communautaire. Cet acte engage, par conséquent, les futurs époux et leurs familles respectives dans une alliance définitive, solide et heureuse. La finalité du mariage qui s'inscrit dans la durée, est en fait la procréation des enfants, la conservation de la famille, du clan et de l'ethnie[125].

Le mariage coutumier tanala est progressif. En d'autres termes, il se conclut par une alliance non seulement entre les deux époux, mais aussi entre les deux familles. Le consentement des familles est requis en même temps que celui des conjoints. Dans le déroulement des étapes, le versement de la dot (que nous étudierons dans le premier chapitre du présent travail) est un élément décisif. Lorsque le processus est conclu, l'engagement des époux est ferme, la stabilité du mariage est garantie par l'accord des deux familles et les symboles de l'alliance entre elles[126]. Autrefois les divorces étaient rares. La stérilité du couple amenait plutôt le mari à prendre une deuxième femme.

Dans cette culture de séparation en cas de stérilité, la solidarité et la parenté sont encore là pour que le couple trouve l'espoir. Si la solidarité et la parenté sont vécues de manière responsable, les couples qui n'ont pas d'enfants peuvent adopter, sans problème, des enfants d'autres membres de la famille ou du clan. Car chez les Malgaches, les liens parentaux sont une des valeurs fortement conservées. C'est pourquoi, pour eux, les cousins et cousines sont considérés comme des frères et sœurs ; les oncles et tantes sont pères et mères ; les neveux et les nièces sont fils et filles ; les membres du clan sont considérés ou se considèrent tous comme frères. En parallèle, l'hospitalité, l'amitié, la générosité et la prodigalité se renforcent de manière naturelle dans ces liens parentaux. Ces vertus constituent des pierres de construction d'une société humaine dans laquelle l'entraide familiale est privilégiée pour la survie et le bonheur de tous[127]. Dans cette logique, les couples malgaches qui n'ont pas d'enfants peuvent encore goûter une nouvelle vie sans perdre l'espoir. Leur amour ne se limite pas à la procréation, mais s'étend à l'amour des autres enfants qui

---

[125] Cf. J. BALEGAMIRE, *Le consentement matrimonial en droit canonique : des interrogations africaines*, Louvain-la Neuve, Bruxelles 1986, 8-13.

[126] Cf. ÉVÊQUES DU CONGO, DE CENTRE AFRIQUE ET DU TCHAD, *Les fonctions de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, « Documentation Catholique » 1794 (1980), 944.

[127] Notre interprétation sur l'affirmation de J.-A. NYEME, *Munga. Ethique en milieu africain,* Thèse de Doctorat, Rome 1975, 105.

ne sont pas les leurs ; les couples ouvrent même leur amour au service de la société et de la vie en général[128]. Ce précepte à la fois d'ordre moral et pastoral a été déjà stipulé dans les écrits du Pape Jean Paul II : « le mariage, de par sa nature, transcende le couple, puisqu'il a pour mission spéciale de perpétuer l'humanité. De même, par nature, la famille dépasse les limites du foyer, elle est orientée vers la société »[129].

Chez les Tanala, la forme de la célébration de mariage a été établie par la tradition (ou la coutume) dès avant l'existence du mariage civil, ou mariage moderne, ou du mariage chrétien. Les Tanala continuent à accorder une grande importance à la tradition (ou coutume) jusqu'à maintenant, surtout les coutumes qui sont liées au mariage et à la vie de famille. Beaucoup de Malgaches sont mariés selon la tradition de leur ethnie, et aujourd'hui encore nombre de Malgaches continuent de passer par cette étape du mariage. Mais, ce mariage coutumier qui, dans la conscience collective des Malgaches, est un vrai mariage, mais en règle générale, l'Église ne bénit pas un mariage qui n'a pas été fait selon les règles coutumières (et civiles) ; c'est donc en fait une reconnaissance de *facto* de la réalité du mariage coutumier et de sa force indispensable (réalisme ! Mgr Thoyer[130], qui était premier évêque de Fianarantsoa (Madagascar), demandait aux prêtres de ne pas bénir de mariage chrétien avant le troisième enfant, parce qu'on savait qu'en général ça ne tenait pas avant cela).

2.2.2. Le but du mariage chez les Tanala

Avoir quelqu'un qui va garder le patrimoine familial à l'abri des envahisseurs est un premier souci du mariage coutumier tanala. En un mot : la descendance. En effet, un homme sans descendance perd les biens accumulés au long de sa vie[131]. Les Tanala estiment que le but du mariage est de multiplier des héritiers. Dix personnes interrogées[132] sur dix nous l'ont présenté comme la première raison du mariage.

---

[128] Cf. PIE XII, *Discours à des médecins du deuxième Congrès mondial pour la fécondation et la stérilité*, « Documents pontificaux » 1949, 318.
[129] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000, Libreria Editrice, Vaticana 1995, 85.
[130] 23 décembre 1936-14 septembre 1955 : Xavier Thoyer (Xavier Ferdinand J. Thoyer)
[131] Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, 365.
[132] Enquête sur le terrain (chez les Tanala), que nous avons mentionnée dans l'introduction générale de ce travail.

Or le vœu est de reconnaître aussi que l'amour est un but non exprimé dans le mariage coutumier. Si les Tanala ne veulent pas se séparer de leur femme ou de leur mari, c'est parce qu'ils s'aiment. Le fondement de leur mariage pourrait être l'amour.

Le deuxième but du mariage, c'est de conserver la « pureté » de la lignée. En ce sens, une obligation de fidélité de l'épouse s'impose. Les premières démarches du mariage sont donc des enquêtes discrètes sur l'ascendance des deux familles dont les jeunes vont se marier[133]. Deux cas sur dix des personnes questionnées nous ont affirmé que leur mariage n'a pas eu lieu à cause du résultat des enquêtes sur leur ascendance.

Enfin, le troisième but du mariage est de contribuer à la paix. Un couple sur dix le pense.

2.2.3. Les visages du mariage coutumier tanala et sa stabilité

À noter d'abord qu'il existe deux types de mariage, à savoir le mariage arrangé et le mariage par consentement mutuel.

Pour le mariage arrangé, autrefois, dans le mariage coutumier tanala, il appartenait aux parents de chercher et proposer un mari ou une femme aux enfants. Lors des enquêtes que nous avons réalisées dans la région des Tanala de l'Ikongo, nous l'avons remarqué en écoutant les dires des gens : « lorsque les deux familles se montrent d'accord, l'union est concluante même si l'heureuse élue n'est pas informée » – *Rehefa mifanaiky ny fianankavian'ny andaniny roa dia vita ny raharaha, na dia tsy mandre aza ny zazavavy ampakarina.* Les jeunes d'aujourd'hui revendiquent leur liberté et veulent renverser cette situation qui parait dépassée. Alors, le garçon laisse la fille toute seule se débrouiller avec son enfant sous prétexte qu'il ne l'a pas choisie.

De plus, c'était autrefois que le système d'endogamie occupait une place privilégiée dans la société tanala. Aujourd'hui, c'est l'exogamie qui prend place à cause de la survie des gens obligés de se déplacer.

---

[133] Cf. Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 365.

Jadis, chez les Tanala, la femme était plus jeune que son époux. La famille de la mariée accepte ce mariage, afin que leur fille soit bien protégée économiquement[134]. Aujourd'hui, cette situation est dépassée de sorte qu'il existe un mariage des jeunes du même âge chez les Tanala.

Toujours dans le passé, il y avait aussi des fiançailles prématurées chez les Tanala, avec l'accord des parents. Le but dans ces fiançailles, c'était la possibilité d'engendrer et non de garder la virginité[135]. Avoir un enfant même à 14 ans est une chance, une richesse, un cadeau du Créateur[136], *Zanahary*. Aujourd'hui, cette mode des fiançailles n'existe plus.

Jadis, les Tanala croient que les filles-mères avaient plus de chance de trouver un mari que les vierges, du fait que les filles-mères ne sont pas stériles. Dans ce cas, le prétendant est sûr de la fécondité de la femme qu'il va prendre en mariage. Donc, il va la prendre comme femme sans ambiguïté. Il va adopter l'enfant qu'elle porte, même si l'enfant qu'elle porte en elle n'est pas de lui. Un rituel de reconnaissance publique de cet enfant va être organisé en réunissant la famille et les voisins. On fait une fête. Celui qui a des moyens tue un zébu. À nos jours, la situation se renverse. Car d'après les personnes que nous avons interrogées, 31 filles-mères sur 50, n'espèrent pas trouver un mari bien qu'elles soient fécondes, à cause de leur situation économique très précaire. « Les hommes ne nous intéressent plus » disent-elles, « car nous sommes déjà tombées ». 14 filles-mères sur 50 espèrent se marier à moyen terme. Et 5 sur 50 filles-mères espèrent se marier à court terme, car leur fertilité attire les hommes d'après nos enquêtes. La situation économique dégradée a donc changé la mentalité.

Le concubinage n'était pas refoulé bien qu'illégal chez les Tanala. Avoir des amantes n'était pas vu comme un acte d'adultère, pourvu qu'elles ne soient pas mariées ou promises[137]. Pour qu'un acte soit accusé d'adultère, il faut que l'un des délinquants soit marié et en plus qu'ils soient pris en flagrant délit, *tratra ambody omby ou vamba* chez les Antandroy du sud de Madagascar. L'ordre social est le juge crédible de l'ordre moral. C'est pourquoi on entend souvent l'expression

---

[134] Cf. Cf. *Ibid*.
[135] Cf. *Ibid*., 366.
[136] Dans un souci de précision, nous ferons suivre certaines traductions françaises de leur original malgache.
[137] Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 366-367.

typiquement malgache : « ce ne sont pas les actes qui sont mauvais mais ce qu'en disent les autres »[138], *tsy ny tany no fady fa ny vavam-bahoaka*.

2.2.4. Les lois matrimoniales

C'est à partir du *Fiana havana (Fihavanana)*[139] que le pacte du mariage se faisait, a remarqué Clément Sambo : « l'endogamie n'était permise que dans la lignée paternelle. Le prix des fiançailles variait selon le débat car l'essentiel, c'est que ce prix montre la valeur de l'éducation que la fiancée a reçue. Cette pratique se retrouve partout dans le monde traditionnel malgache »[140].

L'homme avait le droit de chercher des femmes dans les rangs sociaux inférieurs au sien. Quant à la femme, elle devait se marier dans les rangs sociaux supérieurs ou égaux au sien. Le foyer conjugal devait avoir un lieu de résidence dans le village de la lignée paternelle du mari (virilocal). L'uxorilocalité est blâmée tout autant que la servitude, du fait que le gendre reste au service de ses beaux-parents. Ainsi, la règle de patrilinéarité variait selon les pays[141].

Quand la femme meurt, elle doit être enterrée dans le tombeau de sa lignée paternelle, dans sa famille d'origine, sauf si ses enfants la gardent[142].

---

[138] Cf. *Ibid*., 367 note n. 15.

[139] *Fihavanana* : c'est la solidarité, communion et fraternité, qui montre la qualité des Malgaches et les spécifie dans le monde entier. Le quotidien des Malgaches est aussi animé par ce lien social du *fihavanana*, qui est le moteur de l'épanouissement de la vie dans ses multiples aspects. C'est lui qui est le garant de la cohésion sociale. Mais il y a aussi les limites du *fihavanana.* Au niveau individuel, la force tissant la relation du *fihavanana* implique sécurité, donc intérêt personnel. Ce qui fait qu'une personne est mon parent, mon *havana,* c'est qu'il possède quelque chose qui m'intéresse : il est parent, « *havana* tant qu'il y a des crevettes – *havana raha misy patsa* » (cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, 363). Contrairement à la communauté de la famille, *fianankaviana* laquelle repose sur l'amour, le groupe de *fihavanana* se base sur des intérêts individuels ou sociaux. Les proverbes qui reflètent la réalité du *fihavanana* sont souvent formulés sous forme de prescriptions négatives tels que : « *Aza atao fihavanana…* ou *Aza atao fitia…* ». La forme de prescription positive s'applique à l'idéal et non au vécu : « *Ataovy fihavanana…* ». D'autant plus que, dans la société traditionnelle, la loi d'héritage est du côté paternel, c'est-à-dire des *havana*. C'est là qu'on trouve les pires conséquences des conflits à cause des richesses (droit d'héritage) : empoisonnements, coups mortels, ensorcellements… (Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, 363-364).

[140]*Ibid.,* 367.

[141] R.P. CALLET, *Histoire des Rois (Tantaran'ny Andriana)*, vol. 1-3, traduction par G.-S. CHAPUS - E. RATSIMBA, Éditions de la Librairie de Madagascar, Tananarive 1974, 715 ; voir aussi cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 369.

[142] Cf. *Ibid*., 368.

2.2.5. *La dot et ses fonctions d'engagement d'alliance matrimoniale*

Étant l'ensemble des biens que le jeune homme, aidé par sa famille, apporte, la dot (la dot apportée par le mari), *vodiondry* doit être entièrement offerte à sa future belle-famille. Cela permet au jeune homme d'avoir les droits de vrai mari[143]. La dot est donc une sorte de compensation pour la famille de la jeune fille. Adolphe Razafintsalama[144], jésuite, anthropologue malgache, a bien remarqué que :

> « Selon la conception largement répandue en Afrique et en Asie (à l'exception de l'Inde), les parents de la fille sont supposés perdants en donnant leur enfant en mariage ; dès lors, le prétendant doit offrir à ses futurs beaux-parents une compensation (malheureusement qualifiée par les anthropologues anglais de *bride-price* ou « prix de la fiancée ») »[145].

Cette compensation ou « *vodiondry* » continue dans le temps sous forme de diverses prestations appelées *fandrafozanana*[146].

La dot est gage d'alliance en ce sens que le pacte matrimonial résulte, d'une part, de la donation et de l'acceptation de la dot par la famille de la fille, et d'autre part, de la reconnaissance de l'épouse par la famille du jeune homme. En conséquence du mariage, les deux familles sont liées pour toujours. Cela est si vrai que souvent même, malgré la séparation des époux, le *Vodiondry* n'est jamais remboursée, parce qu'il est la part de sécurité de la femme au cas où elle rentrerait dans sa famille (renvoi, veuvage) ; cette part en bœufs ou en terre reviendra ensuite à ses enfants ; il s'agit donc de la sauvegarde de la femme et de ses enfants de la part de sa famille à elle (où elle sera finalement enterrée).

---

[143] Cf. R. CLEIRE, *Dot et douaire*, « En famille » 1943, 27.

[144] Adolphe Razafintsalama, un anthropologue malgache, jésuite. Je l'ai choisi parce qu'il reflète la qualité du travail de réflexion mené par l'équipe des experts de la pastorale à Madagascar. Il témoigne de l'esprit de double fidélité au message évangélique et aux valeurs traditionnelles qui caractérise toute recherche pastorale au sein des jeunes Églises. Une fois de plus sont mises en vive lumière les données africaines et malgaches du problème du mariage pour les chrétiens.

[145] A. RAZAFINTSALAMA, *Inculturation* : *vie religieuse et famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 270.

[146] *Fandrafozanana* : ce sont des travaux de rizière, réfection de la maison des beaux-parents, cadeaux de nouvel an ou d'anniversaire, et pour finir, un zébu ou de l'argent lors de la mort des beaux-parents (cf. A. RAZAFINTSALAMA, *Inculturation* : *vie religieuse et famille*, 270).

2.2.6. *Le mode d'intégration de l'épouse à la lignée du mari*

> « Elle est avant tout la médiatrice de l'alliance entre deux lignages. C'est pourquoi l'aspect « mère » prévaut sur l'aspect « épouse », sa fécondité étant élément essentiel de l'alliance. L'intégration dans sa nouvelle famille se fait surtout par le biais de la procréation, qui devient pour elle aussi un facteur d'épanouissement et de prestige »[147].

Mais, chez les Tanala, pour longtemps, l'épouse n'est généralement pas intégrée à la lignée du mari. Exemple, en cas de séparation ou de divorce, elle retourne chez son père ou son frère qui la prennent en charge. Quand elle est morte, elle est enterrée dans la tombe de son père, c'est-à-dire que son lien socio-économique avec la lignée paternelle persiste tout au long de la vie[148]. Tout cela n'annule pas cependant son aspect d'épouse.

Au contraire, dit Adolphe Razafintsalama :

> « Sur les Hauts-Plateaux de Madagascar comme Antananarivo, Antsirabe, Ambositra et Fianarantsoa (exception du sud-Betsileo[149] de Fianarantsoa où la règle est plus souple) l'épouse intègre complètement la lignée de mari. Seule la séparation ou le divorce ou la stérilité l'en exclurait. C'est dire que l'épouse perdra progressivement ses droits et verra diminuer en proportion ses responsabilités, *adidy*, du côté de sa famille d'origine »[150].

Autrement dit, « l'exception » des Hauts-Plateaux, où la femme est de plus en plus intégrée à la famille du mari et ensevelie avec le père de ses enfants, me paraît marquée de plus en plus par le christianisme : la relation « mari-épouse » l'emporte sur la relation « frère-sœur » qui caractérise les sociétés lignagères (on commence même à voir en Imerina (Antananarivo) des femmes sans enfant enterrées avec leur mari). Cela se marque par l'extension progressive des *fasam-bato* (tombeau en pierre) au pays Betsileo avec des lits pour les couples mari-femme et non plus deux fosses *lavaka*, une pour les hommes et une pour les femmes indistinctement qui

---

[147] G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 171.
[148] Cf. A. RAZAFINTSALAMA, *Inculturation* : *vie religieuse et famille*, 271.
[149] *Betsileo* ou « *betsilao* » est la dénomination générique des populations occupant la partie sud des terres centrales de Madagascar. Le territoire traditionnel *betsileo* s'étendait depuis la rivière Mania au nord jusqu'au pied du Massif d'Andringitra au sud. Vers l'ouest, celui-ci est limité par la chaîne du Bongolava et vers l'est par la forêt orientale occupée par les Tanala. Le nom de *Betsilao* (ou *Betsileo*) signifie littéralement « les nombreux invincibles ».
Cf. BETSILEO : https://fr.wikipedia.org/wiki/Betsileos (consulté le 29.03.2021).
[150] A. RAZAFINTSALAMA, *Inculturation* : *vie religieuse et famille*, 271.

restent encore la règle générale au sud-betsileo comme sur toutes les Côtes de Madagascar.

Le dernier symbole de cette intégration dans la lignée du mari est la possibilité que l'épouse a d'être enterrée dans la tombe de ce dernier[151].

2.3.Nature du mariage coutumier chez les Tanala

Nous préférons d'abord préciser les termes que nous allons utiliser pour éviter le risque des confusions :

2.3.1. Mariage coutumier

Le mariage coutumier est un mariage que les individus d'une collectivité contractent selon les règles des us et coutumes reconnues comme obligatoires par cette même communauté. Il est donc administré par un « droit coutumier ». Il est généralement non-écrit, mais tous les villageois devraient en être les témoins[152]. Nous appelons « droit coutumier » l'ensemble de règles :

« Ce 'droit' règle soit le processus de formation d'une nouvelle cellule familiale, soit le régime des droits et devoirs à l'intérieur de la nouvelle famille et vis-à-vis de la grande famille et de la société tout entière »[153].

Le droit coutumier à Madagascar ressemble à un droit traditionnel. C'est un droit qui est transmis de génération à génération par voie orale. « Ce droit n'est pas codifié sur feuilles mais plutôt dans la conscience commune et individuelle de ses destinataires »[154]. Le mariage coutumier se célèbre selon le droit coutumier.

---

[151] Cf. *Ibid*.
[152] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 168 ; consulter aussi L. MPONGO, *Liturgie du mariage*, « Revue du Clergé Africain » 3 (4/1971), 192.
[153] *Ibid.*
[154] J.-M. MATAFWADI MUSENGI, *Droit canonique et droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial*, Thèse, Mursia 2000, 139.

Sur ce point, Johan M. Pauwels, un congolais de la République Démocratique du Congo, spécialiste de droit coutumier, a affirmé que, pour qu'« il y ait mariage coutumier deux conditions essentielles doivent être remplies : le consentement des époux et l'alliance des clans réalisée par le versement d'une dot au véritable ayant-droit ou à son mandataire »[155].

2.3.2. Le fizahan-toetra

Le *fizahan-toetra*, le mariage en formation. Le *fizahan-toetra* est déjà un moment, une étape dans le processus de formation de la cellule familiale. D'après Gabriele Navone[156], jésuite, pastoraliste italien travaillant à Madagascar, le *fizahan-toetra* :

- est dirigé par le droit coutumier ;
- est une étape importante, voire nécessaire, vers le mariage du fait qu'il est reconnu par la collectivité ;
- entretient les droits et devoirs ;
- est une formation, donc il entre dans la visée d'un mariage stable. Le caractère d'« expérimentation » est englobé dans cette visée du mariage et dans le processus de sa formation[157].

Mgr. Odon Razanakolona, cononiste malgache, Archevêque d'Antananarivo en parle :

> « Le *fizahan-toetra* est un temps de preuves pour évaluer les capacités de futurs époux à s'intégrer dans leur nouvelle famille et à assumer les exigences de la vie de famille. C'est au bout d'un long processus que se conclut le mariage. Souvent un tel mariage a des chances de durer »[158].

---

[155] J.M. PAUWELS, *Répertoire du droit coutumier congolais : jurisprudence et doctrine, 1954-1967*, Office National de la Recherche et du Développement, Kinshasa 1970, 184.

[156] Gabriele Navone, est en même temps, un enseignant de la théologie pastorale à l'Université Catholique de Madagascar. J'ai choisi cet auteur car il a beaucoup écrit sur l'évangélisation à Madagascar, surtout sur le mariage coutumier dans la grande île.

[157] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 168.

[158] O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 11.

2.4.Les caractéristiques du mariage coutumier tanala

Se rattachant autour des cultures, coutumes et mentalités, le mariage coutumier à Madagascar s'expose à des changements et à des dégradations. Malgré l'influence des mutations sociales, le mariage coutumier continue à se maintenir, notamment dans un milieu rural[159], comme chez les Tanala de l'Ikongo où nous avons réalisé nos enquêtes pour le présent travail. Le motif de cette solidité du mariage coutumier est qu'il est lié à des cultures et coutumes locales dont les gens vivent quotidiennement.

À Madagascar, il existe plusieurs variétés de mariage coutumier. Il est donc difficile d'en unifier les caractéristiques car chaque ethnie a son « droit » propre. Par exemple :

- les étapes de formation du couple
- les relations couple grande famille ou clan
- la liberté de choix des jeunes
- le rôle des parents avant, pendant et après le mariage
- la stabilité du mariage
- les motifs de divorce
- la liberté sexuelle avant le mariage
- le rôle de la femme[160] etc…

Le résultat des recherches que les diocèses à Madagascar ont entreprises à la demande de la Conférence Épiscopale nous aidera à l'analyser davantage. Néanmoins, il y a des caractéristiques qui semblent universelles à Madagascar, et qui peuvent dès maintenant éclairer notre pastorale.

2.4.1. Les deux dimensions du mariage coutumier tanala : conjugale et sociale

Le mariage coutumier ne se limite pas aux deux personnes qui vont se marier, mais englobe toutes les deux familles, les deux lignages, les deux clans…

[159] Cf. B. TENAILLEAU, *Mariage coutumier et Église : à la recherche d'une pastorale nouvelle en Afrique centrale*, « Spiritus » 55 (1974), 25.
[160] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 169.

Ce type de mariage unit les deux personnes qui reçoivent ainsi un statut spécial, suivi de droits et devoirs, soit dans leurs relation interpersonnelles, soit vis-à-vis de leurs enfants, soit devant et dans la société[161]. Ce type d'union est à l'origine de la stabilité du mariage chez les Tanala.

Effectivement, il lie les deux lignages (ou clans). De ce fait, il devient une sorte d'alliance (*Fihavanana*) qui s'établit entre deux lignages par l'intermédiaire de la jeune fille, qui est transférée au lignage de son futur époux. La dot, *vodiondry*, (ou son équivalent) est le symbole de ce transfert[162]. Ainsi, « la réussite et la solidité du mariage ne dépend donc pas seulement de la qualité du contrat passé entre les époux, mais dépend aussi du contrat entre les deux lignages »[163]. C'est par le biais de cette alliance que le mariage coutumier tanala se solidifie.

Quand nous élargissons un peu notre recherche, nous pouvons prendre quelques citations des auteurs qui ne sont pas Malgaches mais leurs pensées correspondent bien à la situation dont nous vivons actuellement à Madagascar. Par exemple, selon Lucy Philip Mair, femme anthropologue britannique, le mariage ressemble à « l'union de deux personnes en vue de l'entretien réciproque, de la génération et de l'éducation d'enfants – the union of two persons for the mutual maintenance, generation and education of children ». L'auteur ajoute que ce mariage « possède aussi cet autre aspect : il constitue une alliance entre deux groupes apparentés – also has this other aspect : it is an alliance between two related groups »[164].

À côté de l'union de deux personnes, le mariage malgache joue encore un rôle social et collectif. Dans ce sens, Mgr Gabriel Simo, ancien évêque auxiliaire émérite de Bafoussam (Cameroun) a dit : « aux yeux des « Africains et des Malgaches » le mariage est une institution hautement sociale. En liant deux jeunes gens, il lie aussi deux familles et même leurs amis. De tout cela est fait le ciment de la stabilité du mariage coutumier »[165].

---

[161] Cf. *Ibid.*
[162] Cf. *Ibid.*
[163] *Ibid.*
[164] L.-P. MAIR, *African marriage and social change . Survey of african marriage and family life* , édité par Arthur Philips, Londres 1953, 4. Lucy Philip Mair a écrit sur le thème de l'organisation sociale et a contribué à l'implication de la recherche anthropologique dans la gouvernance et la politique. Son travail sur l'administration coloniale a été influent.
[165] Cf. G. SIMO (Mgr), *Une approche du sacrement de mariage à travers les coutumes matrimoniales des Bamilékés*, éd. Saint-Paul, Yaoundé 2004, 206.

La stabilité du foyer du couple dans le mariage coutumier dépend donc des deux conjoints et aussi bien de la grande famille. C'est ainsi qu'on peut dire que le Malgache est en même temps personnel et communautaire. Un mariage qui ne se trouve pas dans l'angle communautaire ne mérite pas d'être appelé mariage.

Ainsi, nous pouvons affirmer comme beaucoup d'autres, que l'aspect communautaire du mariage coutumier fait partie des richesses. Les Églises d'Afrique et de Madagascar doivent les prendre en compte et peuvent les apporter à la catholicité[166].

Enfin, le père Gabriele Navone, jésuite, pastoraliste italien, travaillant à Madagascar affirme que :

> « Avant de conclure le mariage il ne suffit pas que les deux époux aient les garanties suffisantes pour leur vie-à-deux ; les deux lignages aussi ont droit à un certain nombre de garanties, dont la plus importante est la possibilité d'assurer une postérité au lignage de l'homme. On peut dire que, sous plusieurs aspects, la dimension sociale prime sur la dimension conjugale »[167].

2.4.2. La fécondité physique de l'union conjugale

À Madagascar, chez les Tanala, le premier but du mariage coutumier est la fécondité physique. Ainsi l'amour conjugal n'y est pas prononcé (tacite)[168]. La fécondité physique tient une place privilégiée dans le mariage. Ce mariage sans contrat écrit est ancré dans la vie familiale. Un proverbe malgache dit même : « on se marie pour avoir un compagnon ou une compagne, un compagnon ou une compagne pour avoir des enfants et des enfants pour succéder – *ny anambadiam-konamana, ny namana iterahana ary ny iterahana ho dimby* ». C'est la base, le socle du mariage malgache.

> « Chacun attend d'une union la naissance d'un ou de plusieurs enfants pour perpétuer la lignée familiale avec cependant une préférence affichée pour les garçons qui

---

[166] Cf. B. BUJO, *Mariage et divorce en Afrique noire d'aujourd'hui*, « Universitas Friburgensis 3 » (mars 2002) 25.
[167] G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier* , 169.
[168] Bien que l'ancien droit canonique du 1917 fasse savoir expressément que la procréation et l'éducation des enfants sont la fin première du mariage ; paraissent ensuite l'aide mutuelle des conjoints et le remède à la concupiscence (n. 1081 § 2).

succèdent à leur père et qui ont le devoir de veiller sur le patrimoine. L'absence d'enfant dans un couple le fragilise et la femme en étant considérée comme l'unique responsable, la seule issue c'est la séparation mutuellement consentie ; la femme répudiée pourra jouir de ses droits de *kitay telo andalana*[169], c'est-à-dire la récupération du tiers des biens acquis par le couple durant leur vie commune. Pour mettre de l'ordre dans cette institution, le roi Andrianampoinimerina (1787-1810) a fixé une règle en déclarant que le mariage n'est pas attaché par un nœud serré mais par un nœud coulant, ce qui revient à dire qu'on peut le défaire à tout moment, s'il y a mésentente au sein du couple. Andrianampoinimerina a également interdit toute violence sur la personne désireuse de quitter le domicile conjugal pour retourner chez ses parents car certains maris, ne pouvant tolérer l'échec de leur mariage, portaient la main sur leurs épouses en leur cassant les dents ou en leur crevant un œil »[170].

Par ailleurs, beaucoup ont remarqué qu'un seul enfant ne suffit pas, selon des parents malgaches traditionnels. Et le proverbe malgache le confirme en disant : « *Zaza raika an-trano, raha tsy matin'asa dia matin'avokisana*», ce qui veut dire : un enfant unique mourra certainement soit de labeur soit de nourriture (trop rassasié), car celui-là va assumer toute la responsabilité de la famille. Ce qui pourrait être impossible pour lui seul. C'est pourquoi, lors de la bénédiction des mariés, on souhaite d'avoir sept garçons et sept filles. La fécondité assure la stabilité du mariage et de la famille. Confirmant cette idée, Claude Rivière, anthropologue français, dit : « le fait que le mariage n'acquiert vraiment de stabilité qu'à la naissance du premier enfant indique combien la reproduction est conçue comme un devoir à la fois social et individuel en ce qu'elle assure la continuité du clan »[171].

À Madagascar, l'expérience avant le mariage n'est pas interdite, car celle-ci permettra de savoir si on peut avoir des enfants ou non, c'est-à-dire si on est apte à procréer au maximum ou non. C'est ainsi que François Benolo, un anthropologue

---

[169] Le régime *kitay telo andalana*, « de la paille à brûler séchée au soleil et disposée en trois rangées », consiste en ce que le partage des biens après séparation du couple se fasse tel que le roi Andrianampohinimerina l'ordonnait. Ainsi disait-il : « *je constitue leurs biens en kitay telo andalana dont deux lots seront ramassés par l'homme et un, le fahatelon-tanana, par la femme* » (cf. note de L. ANDRIANJAFITRIMO, *La femme malgache en Imerina au début du XXIe s.*, Karthala-Inalco, Paris 2003, 60).

[170] Cf. INFO, *Le mariage traditionnel malgache*, « Passeport pour Madagascar » (18 novembre 2008). L'article est paru dans « Passeport pour Madagascar » et n'est pas signé. Pour voir la source il faut se référer au LE MARIAGE TRADITIONNEL A MADAGASCAR : https//www.le mariage traditionnel à Madagascar (consulté 30.03.2015).

[171] C. RIVIÈRE, *Union et procréation en Afrique. Rites de la vie chez les Eve du Tog*o, L'Harmattan, Paris 1990, 29. Claude Rivière est professeur d'anthropologie sociale à la Sorbonne (Paris). Il est connu pour ses travaux sur l'anthropologie sociale.

malgache, affirme : « espérer un mariage sacrement « pur » (madio), vierge, est une attente vaine dans cette Église locale »[172].

2.4.3. Les phases du mariage coutumier (selon les ethnies)

Les phases du mariage coutumier varient selon les ethnies à Madagascar : les acteurs en sont soit les époux, soit les représentants des deux lignages, soit la communauté tout entière. Mais le socle du mariage dépend des deux époux eux-mêmes. Voici certaines de ces phases : pourparlers entre les deux familles des futurs époux, présentation des deux jeunes (si ce sont les fiancés qui se choisissent, cette étape vient avant l'autre), relations plus étroites, exclusives et publiques des deux jeunes (avec ou sans cohabitation), avec naissance possible du premier enfant, présentation de la dot, « *vodiondry* » (ou équivalent), cohabitation officialisée, naissance du premier enfant, transfert de l'enfant du lignage maternel au lignage paternel[173].

Le processus d'intégration est nécessairement lent dans ces différentes phases, car il implique non seulement l'approfondissement de l'entente entre deux personnes, mais surtout l'intégration des deux familles, par l'intermédiaire de l'intégration de la jeune mariée dans sa nouvelle famille[174].

On ne peut pas non plus déterminer le moment précis à partir duquel le mariage coutumier tanala est officiellement scellé. Par contre, nous pouvons admettre le consentement et le contrat verbal (conjugal et communautaire), un contrat qui va s'harmoniser progressivement. Traditionnellement, ce moment peut se situer à la présentation de la dot, *vodiondry*, surtout si celle-ci se déroule après la cohabitation ou après la naissance du premier enfant.

Gabriele Navone dit à ce propos :

---

[172] F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 8 (6/2000) 21. François Benolo est un prêtre malgache originaire de l'extrême-sud de Madagascar appelé Androy. Professeur d'anthropologie et de théologie de l'inculturation à l'Université Catholique d'Ambatoroka-Antananarivo (Madagascar).

[173] Sur les différentes phases du mariage coutumier, consulter G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 170.

[174] *Ibid*.

> « La ratification du mariage est implicite et immanente à tout le processus.
> Il y a donc une progression dans la formation de la cellule familiale : cette progression correspond aux différentes phases d'intégration. On appelle cette période : mariage progressif. C'est au terme de ce processus que devrait normalement intervenir le mariage civil (*soratra*) et, pour les chrétiens, le mariage sacramentel. En fait ces deux nouvelles étapes sont considérées comme quelque chose de surajouté, provenant de législations « étrangères », et qui restent périphériques par rapport à la conclusion du vrai mariage, qui est celui conclu selon le droit coutumier. Nous y reviendrons »[175].

2.5.Les empêchements de mariage coutumier chez les Tanala

Concernant les empêchements de mariage, il est nécessaire de se référer aux questions de Droit Canon et à l'Anthropologie.

Adolphe Razafintsalama l'a bien précisé que :

> « Le Droit Canon sépare bien les empêchements dit « *sampona* », soit dirimants « *mahafoana* », soit prohibants « *mahadiso* ». Certains de ces empêchements sont motivés par des considérations plus proprement mystiques, par exemple, l'impossibilité pour un Évêque réduit à l'état laïc de se marier aujourd'hui. Mais la plupart des autres empêchements relèvent de la culture, par exemple l'interdiction de se marier entre ascendants directs ou entre collatéraux proches »[176].

L'Anthropologie s'intéresse beaucoup aux aspects sociologiques, économiques et politiques ainsi qu'aux faits culturels. Elle nous montre en même temps que les empêchements varient selon la culture. Mais quelle que soit la culture, africaine, malgache, asiatique ou occidentale, il existe toujours l'interdit de l'inceste entre père et fille, mère et fils, frère et sœur[177].

Nous notons bien que les empêchements au mariage changent de modalités selon les cultures, et sont en cela vraiment relatifs. C'est pourquoi nous voyons quelquefois des mariages préférentiels chez les Malgaches. Le « mariage préférentiel » est une

---

[175] *Ibid.*, 171.
[176] A. RAZAFINTSALAMA, *Le mariage*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 15 (12/1976), 370.
[177] Cf. *Ibid.*

catégorie d'unions dont le contrat pourrait être fondé sur des préférences à cause de certaines circonstances d'ordre familial ou économique[178].

Gilbert Augustin Rasamimanana, canoniste malgache, affirme dans sa thèse que :

> « La plupart des cas d'empêchements au mariage coutumier sont des problèmes relatifs à la parenté, mais dépassent l'affinité et la consanguinité naturelle. Le *fatidrà* ou pacte de sang, et l'adoption, ainsi que la parenté de lait, créent également des empêchements[179]. Par le rite du *fatidrà* ou pacte de sang, les deux personnes ne sont pas liées par la parenté. Ils deviennent frères et sœurs, donc ils sont interdits de se marier »[180].

2.5.1. L'interdit de l'inceste

Chez les Tanala, une des conditions nécessaires au mariage, c'est le respect de l'interdit de l'inceste. L'interdit de l'inceste est universel du fait que sur toute la planète, les relations entre hommes et femmes sont marquées par cet interdit. Ce qui entraîne l'exogamie.

Les anthropologues comme Claude Lévi-Strauss et Robin Fox (anthropologue anglo-américain)[181] ont posé la même question du tabou de l'inceste. Ils ont essayé de la résoudre. Pour Claude Lévi-Strauss dans son livre *Les structures élémentaires de la Parenté*, la perception des structures de la parenté, de la place de la famille, de l'interdiction de l'inceste, des échanges entre groupes sociaux, requiert un renouvellement dans leur substance. L'auteur recherche ainsi une formulation plus nette de la célèbre opposition entre nature et culture à travers le problème de la parenté. La première se définit par l'universalité. Par contre, la culture est propre à chaque groupe social. En d'autres termes, l'interdit de l'inceste permet d'inaugurer la conjugalité. Ainsi, nous pouvons définir la famille comme un fait universel. Celui-ci

---

[178] J. VAN DRIESSCHE, *L'empêchement de parenté en droit coutumier africain*, Desclée de Brouwer, Bruges 1959, 82.

[179] G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 75. Gilbert Augustin Rasamimanana est canoniste malgache, sortant de l'Université de Ottawa en Canada en 2011. Enseignant à Madagascar. Il a fait la recherche sur l'indissolubilité du mariage à Madagascar. J'ai choisi cet auteur car sa recherche est vraiment actuelle et adapte bien à la situation à Madagascar.

[180] *Ibid.*

[181] Robin Fox a écrit sur les sujets de l'évitement de l'inceste, des systèmes de mariage, des systèmes de parenté humaine et primate, de l'anthropologie évolutionniste, de la sociologie et de l'histoire des idées en sciences sociales.

garantit le passage de la nature à la culture pour la raison qu'il repose sur la prohibition de l'inceste, laquelle conditionne l'échange entre les partenaires (exogamie) et la possibilité d'une filiation (descendance)[182].

Ainsi, à partir de l'interdit de l'inceste, on peut distinguer le mâle et la femelle, le père, la mère, le fils, la fille et l'enfant.

Le livre de la Genèse nous rappelle cela en disant : « aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent une seule chair » (Gn 2,24)[183].

Dans le présent travail de thèse, nous allons encore développer cet interdit fondateur et le rite malgache qui sanctionne sa transgression. Le mariage a sa raison d'être parce qu'il existe l'interdit de l'inceste.

2.5.2. La transgression de l'interdit de l'inceste

Bien que l'interdit de l'inceste soit un interdit universel et fondamental, il y a toujours le problème de sa transgression. Exemple : on lit dans le Décalogue « tu ne tueras pas »[184], mais le commandement est violé en cas de légitime défense pour mieux vivre. Donc, il n' y a pas de sanction pour la transgression de l'inceste en cas de légitime défense (pour sauvegarder la vie). Par exemple, Genèse 19 nous raconte l'histoire de Loth et de la ville de Sodome[185]. C'est une histoire terrible car il y a la perversion sexuelle. Loth est devenu veuf car sa femme est devenue une statue de sel. Ses deux filles ont donné du vin à leur père, et pendant le sommeil alcoolique ses filles couchent avec lui. C'est un inceste mais, il n'y a pas de sanction car ils ont choisi la vie (cf. Gn 19). S'il n'y avait pas eu d'inceste ici, il n'y aurait pas eu de continuité de la vie, ni continuité de descendance.

---

[182] Cf. C. LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, 1-168 ; R. FOX, *Anthropologie de la Parenté*, *(analyse de la consanguinité et de l'alliance)*, Gallimard, Paris 1967, 56-77.

[183] C'est l'attrait que l'homme et la femme éprouvent l'un pour l'autre. Ils cohabitent et forment une unité, les liens nouveaux se révélant plus forts que les liens de parenté. Pour les Malgaches, « ils deviennent une seule chair » : on pourrait le comprendre au sens de « *miray anaka* », le *nofo iray*, c'est aussi l'enfant.

[184] Cf. 5ème commandement du Décalogue.

[185] L'auteur met ici en relief la conduite des habitants de Sodome envers leurs hôtes qui contraste avec l'hospitalité d'Abraham (cf. note dans la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB) en Gn 19).

Le respect de l'interdit de l'inceste nous aide à vivre la fidélité. La transgression de l'inceste est une chose très grave. Donc, la famille existe grâce à l'interdit de l'inceste.

2.5.3. La « purification de l'inceste » ou la « fafy »

Chez les Tanala, celui qui transgresse l'inceste n'ira pas en prison mais sera soumis à la *fafy*. La *fafy* est une sorte de purification préventive. Celle-ci a pour objet d'ouvrir la possibilité du mariage. Elle équivaut à une cérémonie en vue de réparer l'inceste. Robert Dubois[186], jésuite, spécialiste de l'anthropologie malgache, l'a confirmé :

> « La *fafy* est un acte social qui modifie les relations humaines : repentir du pécheur qui se soumet au Créateur ; rite qui rassemble les vivants et les morts auprès du Créateur ; rite de purification du péché ; bénédiction du Créateur qui assure la fécondité de toutes ses créatures. C'est tout cela qui est inclus dans le rite de la « *fafy* ». Elle correspond à un mouvement de peur, mais aussi à une revendication de dignité humaine et des droits absolus du Créateur »[187].

Les limites de l'inceste varient selon les cultures (à la 5ème, ou 7ème génération, voire toute ancestralité connue), mais l'inceste au sens le plus strict (parent-enfant ; frère-sœur) est toujours catastrophique. Robert Dubois donne l'exemple de cas impossibles à résoudre par la *fafy* : on tue le coupable ou qu'il s'enfuie et disparaisse définitivement. La *fafy* n'est pas d'abord une amende (seul le coupable est sanctionné et doit donner le bœuf ou payer l'amende), mais un rite de renaissance pour la ou les personnes souillées (toujours la femme, parfois les deux si on fait la *fafy hampivady* ou *fafy* époux-épouse.

Bien que pratiquée jadis dans presque toute l'île, la *fafy* semble persister aujourd'hui dans les cultures malgaches et chez les Tanala, a précisé l'auteur dans *Fafy et cathéchèse*[188].

---

[186] Robert Dubois, un missionnaire jésuite, a vécu plus de 50 ans à Madagascar. Je l'ai choisi car il est spécialiste de l'anthropologie malgache.

[187] R. DUBOIS, *Fafy et Catéchèse, Trait d'Union entre Aspects de l'Âme malgache, et la brochure catéchétique intitulée Fitohizantsika amin 'Andriamanitra*, Édition Ambozontany, Antananarivo 1965, 5.

[188] Cf. *Ibid*., 1.

2.5.4. Description des rites de la « purification » ou description de la « fafy »

Dans le cas de délit qui risque d'abîmer la relation « frère-sœur », et après avoir avisé, les Anciens se réunissent et discutent entre eux pour voir comment resituer les intéressés. À la fin de leur réunion, une décision unanime sera prise pour appliquer les trois rites ci-après :

La dispense en vue du mariage ou la fafy hampivady (*fafy* époux-épouse) :

Si le lien familial entre les deux jeunes gens qui s'aiment est éloigné, au-delà de la quatrième génération, on tue un zébu à l'est de la *tranobe*[189], maison du clan, et le maître de la « *fafy* » asperge trois fois avec le sang du zébu la tête de la future épouse, et trois fois la tête du futur mari ; puis tous deux boivent un peu de sang du zébu et le maître de la *fafy* continue : « pour qu'ils enfantent des fils et des filles, ce zébu donné par untel (le mari) les purifiera et les rendra époux et épouse et multipliera leurs enfants et leurs richesses »[190].

Selon les personnes interrogées, trois femmes sur dix ont déjà eu recours à la *fafy* « époux-épouse », à cause de l'endogamie, car elles n'ont pas le droit ni la possibilité de sortir de leur village pour trouver un mari. La règle traditionnelle tanala veut garder la pureté de la lignée.

La « fafy » de la fille qui a pris l'époux de sa mère :

Dans ce cas, c'est à la fille de donner un zébu à consacrer à l'est de la maison du clan, *tranobe*, car elle se repent de sa faute pour que ce soit bénéfique à son égard. En conséquence, elle asperge, par le sang de la bête, sa mère qui est la seule présente à la maison du clan, puis on apporte le sang dans la maison. Le maître de la *fafy* demande au Créateur et aux ancêtres que sa mère soit forte et en bonne santé, pour montrer qu'elle n'avait pas commis de faute, mais que c'est son enfant qui est

[189] *Tranobe* : littéralement, grande maison. Il y en a souvent plusieurs par village. Elle est à la fois un lieu de réunion, une habitation et un lieu de culte. Elle est occupée par un personnage important, le roi, *ny mpajaka*. La *tranobe* est aussi appelée maison clanique.
[190] Cf. R. DUBOIS, *Fafy et Catéchèse*, 2-3.

coupable. On fait couler le sang sur la tête de la mère et elle rentre chez elle bien portante[191].

Puis on appelle l'enfant, le maître de la *fafy* dit : « vous, vous êtes fautive, vous avez péché, voilà ce qui vous purifiera, et vous serez bien là où vous serez (le futur mariage), vous avez abîmé votre mère, vous avez suivi des chemins qu'on ne suit pas ; on vous rend prospère, heureuse, car la « *fafy* » purifie. Surtout ne recommencez plus à l'avenir, car vous êtes pure, la « *fafy* » est achevée, le zébu est achevé »[192]. Et on asperge la fille.

Ce type de *fafy* est apparu pour une femme sur trente, d'après les personnes que nous avons interrogées, car l'époux de sa mère est la source de ce délit.

La dispense en vue de la séparation ou la fafy hampisaraka (« *Fafy* » frère-sœur) :

On pratique la *Fafy hampisaraka,* ou la dispense en vue de la séparation, dans des cas très graves, par exemple si deux parents (frère et sœur) se sont unis sexuellement. Le rituel se déroule comme suit :

> « Après avoir tué le zébu du jeune homme, on ouvre le flanc du zébu des côtes aux cuisses, on enlève les entrailles, on fait entrer la femme dedans, sa tête tournée vers la queue. Le célébrant frappe trois fois le ventre du zébu avec la « tige d'arbre des voyageurs – *falafa* », et chaque fois appelle le Créateur par le cri « **ou** » puis il dit à haute voix : « la raison pour laquelle nous t'appelons, Créateur, est que c'est vous qui avez fait les hommes ; quand ils sont coupables, quand ils ont glissé, c'est vous qui les relevez. Et vous autres aussi, untel et untel, les ancêtres de ces enfants, ils ont péché, vos enfants et petits-enfants, et c'est vous qui êtes leur souche commune ; je vais renouer leur parenté car je n'ose pas encore la couper ». La femme sort alors du zébu, et court vers le fleuve : jeunes hommes et jeunes filles la suivent, la poursuivent en lui laçant l'intérieur du zébu. Arrivée au fleuve, les jeunes gens s'éclipsent, la jeune fille rentre dans l'eau avec ses vêtements souillés. Les jeunes filles par trois fois la maintiennent la tête sous l'eau, et elle laisse partir au fil de l'eau ses vêtements souillés. Une de ses parentes l'attend au sortir de l'eau pour lui donner des habits propres. Elle est purifiée. L'homme avec lequel elle a eu des relations sexuelles est à nouveau son frère »[193].

[191] Cf. *Ibid*., 3.
[192] Cf. *Ibid*.
[193] *Ibid*., 4.

Ce cas est rare. Une femme sur 30 interrogées a bien déclaré qu'elle a déjà eu ce type de *fafy*.

Le non-paiement de l'amende dans ce cas entraine la mise au ban de la société, ou le rejet par la société. À ce moment, les fautifs n'ont pas le droit d'être enterrés dans le tombeau familial ou tombeau clanique, ce qui est très grave, qui fait peur, et qui est la base et la source du respect des règles traditionnelles. Donc, le respect des règles traditionnelles est largement basé sur la « peur » chez les Tanala.

2.6.La préparation du mariage tanala

Chez les Tanala, la préparation et la célébration du mariage sont très importantes. À noter qu'à Madagascar, les coutumes sur les mariages sont différentes, mais il existe deux points communs à savoir la demande de la main de la jeune fille et l'offre de la dot à ses parents.

Le processus se fait en trois étapes. La première est l'entretien privé entre la mère du jeune homme et celle de la jeune fille. Après cela, des familles se réunissent un peu pour prendre la décision, et si les deux parties sont d'accord, on poursuit jusqu'à la demande en mariage. Il y a ensuite remise de la dot (*vodiondry*), et bénédiction (*tsodrano*).

La rencontre des deux familles et la demande en mariage (fangataham-bady)

Pour qu'il y ait une rencontre et une demande en mariage, tout d'abord, que le jeune homme et la jeune femme informent leurs parents respectifs qu'ils s'aiment et qu'ils ont le projet de contracter un mariage selon la tradition ancestrale. À partir de là, les deux familles se retrouvent. Après s'être accordée, la famille du jeune homme envoie une forte délégation chez la famille de la jeune fille pour demander officiellement selon la coutume la main de la future élue, afin de montrer qu'ils le désirent et qu'on est vraiment prêt à fonder un foyer, *tokantrano*, pour ces jeunes, en

disant : « nous ne venons pas chercher votre fille pour en faire un jouet de folles passions, mais pour lui offrir un foyer avec tout ce que cela comporte de sérieux »[194].

La famille de la jeune fille remercie cette délégation du jeune homme. Pourtant la famille du jeune homme doit attendre un délai d'un mois pour avoir la vraie réponse du côté de la famille de la jeune femme, sous prétexte qu'on va consulter encore les membres de la famille, y compris la fille. On fixe alors un autre rendez-vous pour la suite[195]. La famille de la fille commence à examiner les qualités et les défauts de l'homme et de sa famille, surtout l'ascendance de l'homme. On vérifie en même temps s'il y a des empêchements de la parenté. Puis le père de la famille consulte sa fille en lui demandant son opinion, sans la forcer. Si elle accepte, on a une réponse positive à donner à la famille de l'homme. Si elle refuse, la démarche pour aller au mariage s'arrête là[196].

Durant la rencontre à la date fixée, un porte-parole de la famille de la jeune fille annonce aux représentants de la famille du jeune homme, que la jeune fille consent positivement à leur demande. La jeune fille confirme avoir accepté volontairement ce mariage. La famille du jeune homme présente le *fisehoana* ou présentation d'une petite somme d'argent avec boisson alcoolisée en guise de remerciement de l'acceptation de leur demande. À ce moment-là, les deux familles vont fixer la date de la célébration du mariage[197].

2.7.La célébration du mariage tanala et la remise de la dot

Au jour accordé, chaque membre du couple invite les villageois et les notables de son clan à assister la célébration du mariage. Les villageois (*fokonolona*) sont témoins de ce mariage et observent si l'un des conjoints a déjà contracté un autre mariage avec quelqu'un avant. Ils (les *fokonolona*) doivent être présents au rituel

---

[194] DIOSEZIN'I TOAMASINA, *Mariage coutumier malgache*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 3 (1975) 306.
[195] Cf. *Ibid*., 307.
[196] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 92-93.
[197] Cf. *Ibid*., 93.

pour dispenser des empêchements. Chaque famille doit disposer d'un *mpikabary*, orateur qui sait bien manier la parole. Il y a une longue discussion et un grand débat entre les deux familles. On demande d'abord si la jeune fille est libre de se marier. Et celle-ci répond devant tout le monde qu'elle accepte librement ce mariage. Ensuite, on entame le débat sur la *vodiondry*, la dot. C'est vraiment comme un marché aux enchères. La valeur de la dot dépend de la valeur attribuée à l'éducation que cette jeune fille a reçu de sa famille, donc c'est cher ! Par conséquent, la discussion est longue du fait que la famille du jeune homme demande la réduction du prix. Le représentant du *fokonolona* intervient pour trouver une entente entre les deux familles sur cette dot qu'on peut payer par tranche ; la non-observation ou le non-paiement de toute la dot entraîne la séparation[198].

Après l'accord des deux familles sur le prix de la dot et le mode de paiement, on l'offre à la famille de la jeune fille. Puis on entre dans la phase suivante : la famille de l'heureuse élue annonce le *fady*, interdit ou tabou de son clan que la famille du jeune homme doit observer. Si les interdits ne sont pas respectés, la séparation est aussi inévitable. La jeune fille et le jeune homme font une promesse devant les familles qu'ils vont observer ces interdits[199]. Durant l'énumération des interdits, la famille de la jeune fille demande si ce jeune homme est libre de se marier librement, s'il n'est pas contraint à épouser la jeune fille[200]. C'est une question très délicate surtout dans le cas du mariage arrangé par les parents. On pose des questions aux parents auxquelles ces derniers doivent répondre : « et vous parents, êtes-vous d'accord sur ce mariage ? Ne cédez-vous pas seulement à leur obstination ? ». L'un des parents *répond :* « les arrangements n'ont comporté aucune dispute, nous avons donné notre accord »[201]. Par ailleurs, que la famille de la jeune fille ait un *mpiantoka* ou garant de la part de la famille du jeune homme.

---

[198] Cf. DIOSEZIN'I TOAMASINA, *Mariage coutumier malgache,* 310 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 93-94.
[199] Cf. *Ibid.*
[200] Cf. *Ibid.,* 95, note 82 : « nous (témoins) nous adressons donc maintenant à vous, jeune homme : aimez-vous vraiment cette jeune fille? Ne vous a-t-on pas contraint à l'épouser ? Êtes-vous libre ? Êtes-vous décidé à observer tous les interdits de votre future épouse ? Le jeune homme : oui, je l'aime. Je l'ai demandée de mon plein gré. Personne ne m'y a contraint » (cf. DIOSEZIN'I TOAMASINA, *Mariage coutumier malgache*, 313).
[201] *Ibid.*

> « Le délégué de la jeune fille : qui d'entre vous se porte garant (*mpiantoka*) du mariage et sera considéré par eux comme un père et une mère, auprès de qui ils iront prendre conseil en cas de discorde ? Un membre de la famille du jeune homme : C'est moi qui me porte garant (*mpiantoka*), et serai leur père et mère. C'est à moi qu'ils demanderont conseil, en cas de difficultés dans le mariage »[202].

Dans le mariage coutumier tanala, le *mpiantoka* est très important. Il joue un rôle d'intermédiaire en cas de difficulté au sein du foyer du jeune couple pour éviter la séparation.

Nous remarquons également l'importance de la bénédiction des parents lors de la cérémonie du mariage coutumier tanala. Il n'existe pas de mariage sans la permission et la bénédiction des parents chez eux. Chez les Tanala, cette bénédiction des parents suffit. C'est pourquoi ils se disent : à quoi bon d'aller encore à l'Église pour demander la bénédiction du prêtre car ce n'est pas la peine de doubler la bénédiction.

Après la bénédiction, la cérémonie organise un repas familial suivi du retour dans la maison du jeune homme. Ce repas familial pourrait symboliser déjà l'image du repas eucharistique qui nous rassemble et montre en même temps la communion des tous les chrétiens.

2.7.1. Comment la cérémonie de la dot se déroule-t-elle?

Une délégation s'organise pour préparer la cérémonie. Cette délégation est composée de deux hommes qui porteront la somme d'argent remplaçant le derrière de mouton (le gigot de mouton avec la queue), *vodiondry*. Elle est toujours accueillie dans la joie. Ces ambassadeurs comprennent le père du jeune homme avec une autre personne de confiance, ou deux orateurs choisis spécialement pour leur habileté à manier la parole. Du côté de la femme, elle se prépare et embellit la maison pour accueillir ces demandeurs (les envoyés). La jeune fille assistera à l'entrevue, mais le jeune homme peut être absent. Les envoyés arrivent. Les salutations d'usage et le dialogue commencent entre les envoyés des parents du garçon et les parents de la fille. Après quelques préambules traditionnels de politesse, une véritable mise aux enchères de la future épouse commence. Après la présentation de la dot selon les

[202] *Ibid.*, 311.

accords fixés, le père de la fiancée dit ou fait dire au père du fiancé qu'il peut prendre l'épouse de son fils[203]. Car dans la mentalité des peuples tanala, on ne peut pas garder longtemps la fille et sa dot à la fois. À ce moment-là, le mariage est conclu et le processus est terminé.

Selon la tradition tanala, le « *vodiondry* » a une importance capitale. Il symbolise et prouve l'accord entre les deux familles. Mais actuellement, il peut être remplacé par une somme d'argent[204] qui y correspond. Ce cas est fréquent notamment en ville pour des raisons pratiques, à savoir qu'on n'y trouve pas de pâturage et que l'argent liquide suffit à la satisfaction rapide des besoins de la société moderne. Cette somme d'argent était autrefois d'un montant symbolique et elle était enfermée dans des carrés de tissus superposés bien noués, formant un paquet solidement attaché. Bien que la somme soit un symbole, elle signifie une conclusion du mariage qui sera aussi difficile à défaire que ce cadeau offert. Aujourd'hui, pour des raisons de commodité, on met dans une enveloppe cette somme d'argent qui monte jusqu'à entre 1.200.000 ariariary et 2.400.000 ariary, soit entre 300 et 600 euros chez les Tanala de l'Ikongo. Quelques fois, nous remarquons aussi, certaine famille de l'heureuse élue exige un zébu qui coûte jusqu'à 3 200 000 ariary ou 800 euros, à la place du « *vodiondry* ».

Cependant, l'offre de la dot reste aujourd'hui un élément important de tout mariage coutumier tanala. Elle prouve l'accord mutuel entre les familles et témoigne de la grande estime dans laquelle la fille est tenue. Se marier sans compensation matrimoniale serait une honte pour la fille d'abord. La dot est donc pour elle et pour sa famille une preuve de sa valeur, de sa dignité et du respect que son époux et la famille de celui-ci lui portent. De même pour son mari et son lignage, c'est un honneur de garder la femme dotée.

---

[203] Cf. H.-M. DUBOIS, *Monographie des Betsileo (Madagascar)*, « Le mariage », « Les époux », « L'élevage du bœuf », « l'utilisation du bœuf », Institut d'Ethnologie, Paris 1938, 399.

[204] L'offrande de l'argent en remplacement de la dot, *vodiondry*, est très chère aujourd'hui dans certaines régions de Madagascar, par exemple à Ambalavao à 46 km au sud de Fianarantsoa-Madagascar. Et cela devient un obstacle pour les garçons de prendre une jeune fille comme femme. (Ambalavao est le deuxième centre du marché au zébu à Madagascar ; le premier est à Tsiroanomandidy, à 212 Km d'Antananarivo, capitale de Madagascar).

2.7.2. *La bénédiction*

La bénédiction est d'une grande importance dans la cérémonie du mariage coutumier tanala. C'est pourquoi la bénédiction est la dernière étape de la cérémonie de sorte qu'elle doit rester dans le souvenir des époux. Le père de la jeune fille ou le doyen des assistants conduit une prière de bénédiction adressée, selon les « *fomba* » (coutumes), à *Zanahary* (Dieu), aux ancêtres (*razana*), et aux terres saintes où l'on habite, pour que les jeunes gens n'aient pas des destins qui se contrarient, qu'ils soient bénis et qu'ils aient sept garçons et sept filles en postérité et descendance[205].

> « Le mariage coutumier ne concerne pas seulement les vivants, mais encore les sources de la vie (Dieu et ancêtres) ; il ne se conclut pas seulement devant les hommes, mais surtout devant les puissances supérieures. C'est pourquoi nous voyons toujours l'invocation à Dieu, les invocations aux ancêtres, et la bénédiction des parents »[206].

Cette bénédiction fait l'objet d'une demande de grâce : que les époux vivent dans la prospérité et, surtout, qu'ils engendrent des descendants et qu'ils vivent ensemble jusqu'à la mort. Par la bénédiction, les nouveaux époux peuvent jouir de leurs droits, et l'époux peut prendre sa femme dans le village de son père[207].

Les témoins et ceux qui assistent à la cérémonie peuvent donner des conseils aux époux, les encourager à être persévérants dans le mariage et à aimer leurs beaux-parents. Ils les encouragent à aller consulter le *mpiantoka* ou garant de leur mariage, surtout dans les périodes de difficultés au sein de leur foyer[208].

Enfin, on termine la cérémonie par un repas. Le repas explique l'union et la communion des deux clans : *izay iray vatsy iray aina,* ils deviennent un seul flux vital. C'est l'occasion pour les nouveaux mariés de prendre le repas en public. Ils mangent dans une seule assiette avec une seule cuillère, signe de longévité.

À l'issue d'un repas offert par la famille de la jeune fille aux invités, la jeune mariée quitte le domicile de ses parents pour suivre son mari et sa belle-famille. On fait le cortège et on chante en rentrant au village du mari. Quand le cortège arrive à

---

[205] Cf. L. MOLET, *La conception malgache et de l'homme en Imerina,* t. 2, L'Harmattan, Paris 1979, 151.
[206] G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 171.
[207] . G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 96.
[208] Cf. *Ibid*.

l'entrée de l'habitation des parents de l'époux, on s'arrête pour attendre la venue de la belle-mère (la mère de l'époux) qui accueille officiellement et publiquement sa belle-fille en recevant les cadeaux qui lui sont destinés. Tout le monde applaudit en battant les mains, et en poussant des cris de joie.

3. Les valeurs spirituelles, humaines et sociales de la famille et du mariage coutumier malgache

Nous pouvons dire que mariage et famille vont toujours ensemble. Des valeurs s'y entretiennent. Ce qui entraîne une vision religieuse et culturelle qui distingue les Malgaches du monde. Les résistances des Malgaches à la célébration de mariage sacramentel s'expliquent par cette vision religieuse et culturelle. Dans cette optique, les pères synodaux ont déjà affirmé que : « Dans la culture et la tradition « malgaches », le rôle de la famille est universellement considéré comme fondamental. Ouvert à ce sens de la famille, de l'amour et du respect de la vie, le « Malgache » aime les enfants, qui sont accueillis joyeusement comme un don de Dieu »[209].

Dans ce cas, la famille reste le socle de la société parce que c'est dans la famille que s'intériorisent les valeurs spirituelles, humaines et sociales des cultures malgaches. Les Malgaches commencent de prime abord à vivre et mettent en pratique la Parole dans la famille.

3.1. Valeurs spirituelles

Les valeurs spirituelles des Tanala comprennent trois points importants, à savoir la vie, les ancêtres et Dieu.

[209] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap., *Ecclesia in Africa*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1995, 42.

3.1.1. La vie et la transmission de la vie

La question de vie, *Aina* est très importante chez les Malgaches. Tout parle de la vie là-bas. Leur vision religieuse et culturelle du monde tourne toujours autour de la vie.

Cette vie en question « n'est pas une notion simple et abstraite ; c'est une expérience vécue de façon dramatique, au sens étymologique du mot. Ce drame met en scène deux forces contradictoires : la Vie et la Mort »[210]. Les Malgaches sentent avoir une vocation à vaincre la mort pour faire régner la vie, victoire de la vie sur la mort.

À Madagascar on donne une place privilégiée au fait d'avoir une descendance car les enfants permettent au mort de revivre en eux. Et la conception malgache de la vie est comme la chaîne d'une lignée : on reçoit la vie dans le but de la transmettre aux autres. Dans ce cas, la fécondité est au service de la vie. La vie est une énorme valeur que toute la famille a la mission de communiquer et de protéger[211].

Chez les Tanala, le mariage est une transmission de la vie. Ainsi le fait de donner une vie justifie-t-il le mariage. Dans cette conception, tout le monde connaît la valeur du mariage dans nos sociétés malgaches.

La fécondité, l'amour et le respect sont indissociables[212]. C'est ainsi que les femmes malgaches croient au fait que la vie est sacrée dès le moment de la conception. Par conséquent, l'être humain n'en est que le père nourricier[213].

Pareillement, les pères synodaux ont pu conclure que les « 'Malgaches' manifestent leur respect pour la vie jusqu'à son terme naturel et, au sein de la famille, ils gardent une place aux anciens et aux parents »[214].

À Madagascar, bien plus que l'amour, la procréation est la fin et la raison d'être du mariage coutumier. L'enfant est un don de Dieu, le signe d'une bénédiction divine : il ne faut donc pas le refuser.

---

[210] Cf. E. MVENG, *Exposé sur l'inculturation et la seconde évangélisation,* « Rapport de la Conférence Épiscopale Nationale du Cameroun », Assemblée générale, Yaoundé du 16 avril 1988, 10, 34.
[211] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 250.
[212] Cf. P. HENRY, *Érotisme africain, comportement sexuel des adolescents guinéens*, Payot, Paris 1960, 151.
[213] Cf. K.HAUWA HOOMKWAP, *Les femmes dans l'Église et dans la société*, in M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU (a cura di), *Les Évêques d'Afrique parlent*, *1969-1992, Documents pour le synode africain*, Editions du Centurion, Paris 1992, 77.
[214] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap., *Ecclesia in Africa*, 43.

Le saint pape Jean-Paul II a observé également que pour les les Africains et les Malgaches en disant:

> « Les enfants sont une bénédiction. Sous l'autorité des parents, la famille joue un grand rôle, non seulement de protection, mais aussi d'initiation aux choses de la vie, à la solidarité concrète. Et le partage de la vie communautaire, considérée comme un prolongement de la famille, est une tendance naturelle »[215].

Toutes ces valeurs nous montrent « le déjà-là du christianisme » dans la terre malgache, voire les « pierres d'attente » (*semina verbi*) qui sont « déjà là » chez les Tanala.

3.1.2. Les ancêtres

Les Malgaches croient que les ancêtres ne sont pas morts. Ils continuent encore une autre vie après la mort : un au-delà. Cet au-delà est une place d'honneur. C'est pour cette raison que le désir des Malgaches est de rester toujours en communion avec les défunts déjà dans l'au-delà, qui font partie de la communauté des vivants. Ils veillent, et intercèdent pour nous. Le grand respect et la vénération des ancêtres reposent sur l'amour de la vie, pour les Malgaches.

Les ancêtres sont des modèles de références durant leur vie terrestre, ils sont donc devenus de bons exemples pour les vivants. Ils ont le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Tout événement dans la vie a rapport aux ancêtres, exemple : la maladie, la naissance d'un enfant, la réussite dans la vie, la chance, la malchance, la prospérité, le voyage, le mariage, etc[216].

> « On reconnait aux ancêtres la faculté de garantir, de consolider et de sauvegarder l'harmonie et la stabilité de l'institution matrimoniale et de la famille qui en découle. C'est en ce sens que leur vénération influence les rites matrimoniaux. Mais en sacrifiant aux ancêtres lors des célébrations du mariage, par exemple, on adresse d'abord une parole à Dieu. À travers eux, c'est Dieu lui-même qui est invoqué »[217].

---

[215] Cf. *Ibid*., *Discours (02 février 1980) à la communauté africaine de Rome*, « Documentation Catholique » 1781 (1980), 202.
[216] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 251.
[217] *Ibid*.; voir aussi V. MULAGO, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Facultés de Théologies Catholiques de Kinshasa, Kinshasa 1980, 92.

3.1.3. Dieu

Avant même l'arrivée du christianisme à Madagascar (en 1820), les Malgaches croient déjà à l'existence d'un être supérieur qui s'appelle *Zanahary* ou le Créateur. Toute la religion traditionnelle malgache est basée sur la foi en ce Créateur. Ainsi, Dieu tient une place privilégiée dans la fondation et la vie du couple. Il est la source principale de la vie et tous les événements qui en découlent. Il est le garant de la réalisation de tous les projets du couple. C'est la raison pour laquelle nous entendons souvent l'expression : *raha sitrampon'Andriamanitra, raha sitrapon'ny Zanahary*, qui veut dire : « si Dieu le veut ». Dieu est en même temps source de la fécondité. Ceci est une « pierre d'attente » pour la pastorale familiale à Madagascar, car les stériles aussi sont enfants de Dieu[218].

3.2.Valeurs humaines et sociales

D'après le saint pape Jean-Paul II :

> « Les cultures 'malgaches' ont un sens aigu de la solidarité et de la vie communautaire. On ne conçoit pas à 'Madagascar' une fête sans partage avec tout le village. De fait, la vie communautaire dans les sociétés 'malgaches' est une expression de la famille élargie »[219].

Chez les Tanala, la « vie communautaire et l'unité-solidarité » sont les deux points très importants pour les valeurs humaines et sociales du mariage coutumier. Ces valeurs sont éclairées par l'Évangile et portées par l'Église. Elles aident les chrétiens malgaches à prendre en main leurs responsabilités dans l'Église locale et aussi bien dans l'Église universelle. L'unité, la solidarité et la vie communautaire

[218] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 252.
[219] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap., *Ecclesia in Africa,* 43.

font partie de la source du concept de « l'Église-famille de Dieu si cher aux Églises d'Afrique et de Madagascar »[220].

3.2.1. La vie communautaire

Si la famille joue un rôle très important dans la société malgache, la vie communautaire dénote la présence de la famille élargie. Dans cette Église famille, nous trouvons la compréhension inculturée de la notion de l'Église[221].

3.2.2. La famille chez les Tanala de l'Ikongo

Dans son analyse sur le fondement de la famille, Jean de la Croix Randrianantoandro, théologien malgache, écrit justement : « la famille est une communauté de personnes : époux, homme et femme, parents et enfants, c'est-à-dire la plus petite cellule sociale, et, comme telle, elle est une institution fondamentale pour la vie de toute société »[222].

Il y a 18 éthnies à Madagascar, mais ils ont la même vision du monde, car il y a relativement peu de temps que les hommes ont occupé l'île de Madagascar et leur vision commune au départ n'a pas encore eu le temps de se diviser malgré des genres de vie très différents, par exemple un *Vezo*[223], vivant constamment au bord de la mer, un *Betsileo*, agriculteur-né, sédentaire attaché à la terre et un *Bara*[224], éleveur, épris de la liberté et d'aventures, dans une contrée aride ; voire, pêcheur, cueilleur, éleveur, riziculteur, citadin. Donc il existe conception commune de la famille à Madagascar.

Pour les Tanala, la famille ne se limite pas au père et à la mère assurant l'entretien, l'instruction et l'éducation des enfants, mais elle est large. Elle embrasse la large unité sociale de la maison clanique, *tranobe*. Ce qui implique que

---

[220] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 252.
[221] Cf. *Ibid*., 253.
[222] J.C. DE RANDRIANANTOANDRO, *La famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 17.
[223] *Vezo* est une tribu du bord de mer du canal Mozambique, dans le sud-ouest de Madagascar. D'habitude les *Vezo*, en majorité, sont pêcheurs.
[224] Les Bara sont un peuple de pasteurs semi-nomades des plateaux du sud de Madagascar.

l'appartenance familiale ne se limite pas uniquement à la famille restreinte. Sur les côtes de Madagascar, chez les Tanala de l'Ikongo par exemple, on inclut tous les membres de la même maison clanique, *tranobe* ou du même tombeau ancestral, *Kibory*. La conception de la famille chez les Tanala est donc souple.

Pour eux, la famille étant un trésor des coutumes et des traditions matrimoniales, elle a pour devoir de garder en secret les différents rites hérités des ancêtres, pour les transmettre ensuite aux enfants d'une même lignée.

La caractéristique sociale du mariage tanala a d'abord une valeur positive, immédiatement morale, en ce sens qu'elle renforce les liens de cohésion entre les membres des différentes familles. Le matériau est solide et résiste aux mutations historiques et socioculturelles[225].

Par conséquent, le sens familial qu'on a fait entrer par les cultures contient le respect des parents, des grands-parents et des vieillards[226]. La famille est un des éléments essentiels et c'est déjà une réponse au quatrième commandement du Décalogue : « honore ton père et ta mère ! ». En plus, dans la famille élargie, les traditions exigent la prise en charge des petits (enfants), des malades et des personnes âgées.

À Madagascar et dans les iles qui l'entourent, le saint pape Jean-Paul II affirme qu'il « prie et demande des prières pour que ''Madagascar'' préserve ce précieux héritage culturel et pour qu'elle ne succombe jamais à la tentation de l'individualisme, si étranger à ses meilleures traditions »[227].

3.2.3. L'Église famille de Dieu

L'Église est une grande famille de Dieu[228] à laquelle nous sommes tous appelés et destinés à appartenir. Nous trouvons déjà dans la famille malgache la notion d'Église par ses traditions. Les pères synodaux ont pris le concept de « l'Église-famille de

---

[225] Cf. M. ISTAS, *La première caractéristique du mariage traditionnel*, « Telema » 14 (27-28/1990), 127 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 253.
[226] Cf. D. NOTHOMB, *L'Église-famille : concept-clé du Synode des Évêques pour l'Afrique*, « Nouvelle Revue Théologique » 117 (1995), 59.
[227] Cf. JEAN-PAUL II, exh.ap., *Ecclesia in Africa,* 43.
[228] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dogm., *Lumen gentium,* 21 novembre 1964, 6.

Dieu » car il y a beaucoup de rapports étroits avec les valeurs spirituelles, humaines et sociales de la famille africaine et malgache[229].

L'assemblée des croyants à Madagascar exprime déjà ce concept d' « Église-famille de Dieu ». La famille élargie comporte une diversité de fonctions et cet esprit familial devient une solide base pour vivre vraiment la communion de « l'Église-famille de Dieu », qui est un peuple rassemblé dans l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit[230].

La famille malgache met l'accent sur : « l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance »[231]. Le concept de famille chez les Malgaches permet de comprendre l'Église. Elle aide à vivre en Église et à s'engager avec l'Église pour changer la face du monde, pour la construction d'un monde nouveau, plus fraternel, plus humain[232]. Le peuple malgache voulait voir une ecclésiologie basée sur le concept de « l'Église-famille de Dieu »[233].

Par le baptême, les croyants sont devenus enfants de Dieu, membres de la grande famille de Dieu. Le concept « Église-famille de Dieu » pourra engendrer une conséquence inévitable pour la pastorale de la famille et du mariage chrétien. À Madagascar, selon la tradition malgache, le couple ne pourra pas construire un foyer sans l'aval et la bénédiction de ses parents et des ancêtres. De même pour un Malgache baptisé, il est inimaginable de construire un foyer sans l'accord et la bénédiction de Dieu[234]. En d'autres termes, l'Église à Madagascar doit tenir compte de ce que l'idéal chrétien du mariage prolonge, en les dépassant, les valeurs humaines et sociales contenues dans les différentes traditions matrimoniales malgaches[235].

« L'Église-famille » est une bonne référence en raison de son visage qui montre la communion. Nous pouvons y trouver le sens de la diversité et de la différence. Alors le laïc peut retrouver sa place, son importance et sa responsabilité. C'est une bonne

---

[229] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique,* 254.
[230] Cf. *Ibid*.
[231] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa,* 63.
[232] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique,* 254.
[233] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa,* 63.
[234] Cf. D. NOTHOMB, *Le marriage en Afrique*, « Nouvelle Revue Théologique » 114 (1992), 863 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 255.
[235] Cf. *Ibid.*

occasion pour les laïcs de mettre en pratique leur fonction qu'ils ont reçu par le baptême : prêtre, prophète et roi[236].

Pour terminer, notre souhait est de voir que le concept de « l'Église-famille de Dieu » ne reste pas comme un slogan pour Madagascar mais que les Églises particulières travaillent à faire des familles chrétiennes de véritables « Églises domestiques » dans le but de transformer les sociétés malgaches.

3.2.4. L'unité et la solidarité (le fihavanana)

Pour les Malgaches, l'unité et la solidarité sont importantes et ont une valeur pragmatique. Un dicton malgache le confirme : « *Ny firaisan-kina no hery* – l'union fait la force ». La solidarité a un rôle très important dans la lignée. Elle favorise la mission participative universelle à la vie de la famille. Cela crée en même temps un lien irremplaçable entre les membres de la famille. Möhler Istas, un historien et un théologien catholique allemand, a bien précisé que la solidarité est une « espèce de sécurité sociale sans cotisation ni allocation sonnantes »[237]. Mais la solidarité malgache suscite quelquefois un doute quand elle prend la forme du parasitisme et de l'irresponsabilité dont nous parlerons ci-après. C'est l'aspect positif et négatif du *Fihavanana*. Pourtant, nous pouvons dire que la solidarité est nécessaire afin que, grâce à elle, la communauté puisse éliminer l'individualisme et l'indifférence.

Dans le mariage, l'idée que l'individu est conçu, pensé, comme affaire de la communauté est bien lié à la conception tanala d'unité et de solidarité[238]. Mais il en résulte que :

> « Des autres actes de la vie quotidienne, le mariage revêt un caractère sacré parce qu'il dépasse les individus en faisant d'eux les instruments de la pérennité du lignage. L'indissolubilité du mariage n'est pas liée à son caractère sacré mais à l'engagement des deux familles. Tout problème entre les époux sera un problème entre familles. Celles-ci feront le maximum pour garantir les engagements pris et l'intérêt du groupe primera sur l'intérêt des époux »[239].

---

[236] Cf. *Ibid*.
[237] M. ISTAS, *La première caractéristique du mariage traditionnel*, 127.
[238] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 133.
[239] Cf. BUREAU INTERNATIONAL CATHOLIQUE DE L'ENFANCE, *Aperçu sur la famille africaine*, Éditions du b.i.c.e., Abidjan 1994, 17.

Nous voyons ainsi que ce caractère sacré ayant en son sein la religion devient un ciment très fort pour l'unité de la famille.

En outre, l'unité dans le mariage chez les Tanala est marquée par le vœu d'une union monogamique. Celle-ci reste la forme initiale du mariage[240]. Nous voulons souligner donc que la polygamie, que nous allons envisager plus tard, n'est pas propre aux Tanala, mais existe comme un facteur de solidarité et de cohésion voulu chez eux.

3.2.5. Le Fihavanana chez les Tanala de l'Ikongo

« Ce mot *fihavanana* vient de la racine *hàvana*[241]. Le *Firaketana* en trouve les origines dans le Malayo-polynésien *abang*, qui signifie « père et mère » ou du Javanais « *kaudang* » revêtant le même sens »[242].

Dans certaines régions de Madagascar, plus précisément sur les Haut-Plateaux, le « *fihavanana* » comprend généralement tous les membres issus du grand-père paternel.

Quant aux Tanala de l'Ikongo, cette notion concerne les grands-parents, le père et la mère, les frères et les sœurs utérins, les enfants, l'oncle et la tante (aussi bien paternel que maternel), les parents, les parents proches, *havana akaiky*, et *amis*. Le *fi-havàna-(ana)* indique alors la communauté des *havana* par alliance et les amis sont classés dans la catégorie des *havana aman-tsakaiza*. Parent est un vocable très élastique car il peut aller jusqu'aux parents par alliance, à la fraternité par le sang, *fati-drà* ou aux autres formes contractuelles d'amitié ou d'associations (culturelles, cultuelles, professionnelles, géographiques, etc.) dont le cercle est plus ou moins large selon l'intensité de la cohésion[243].

---

[240] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 133.
[241] C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 363.
[242] *Ibid.* ; voir aussi RAVELOJAONA (Pasteur), *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy*, Trano printy manokana, Antananarivo 1952. Voir particulièrement les articles suivants : *Fihavanana*, *Hàvana*, *Havia*, *Havàna*.
[243] Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 363.

Dans la pensée *bara,* une ethnie au centre sud de Madagascar, « l'autre branche est le *fianaha havàna,* le groupe des enfants mâles, par extension le côté patriarcal, d'où le mot *Fihavàna* (bara) et *Fihavànana* (merina). Le « *havàna* », le côté droit, par opposition à celui de gauche, symbolise la force. Ici, l'harmonie sociale est basée sur l'équilibre fragile des forces. C'est pourquoi, on fait bien attention de ne pas perdre le *tsikalalalam-pihavanana*. Le *tsikalana*, ou *tsikalakalana* sert à caler ou protéger des objets très fragiles contre les chocs. Le *tsikalakalana* est un moyen d'isoler les forces entre elles afin d'éviter des confrontations. Ne dit-on pas : « *Havan-tiana tsy hiaraha-monina* – on ne vit qu'avec des proches (ou des parentés) qu'on veut encore aimer ». On met une certaine distance et leur rendre visite de temps en temps. Cela va entretenir l'amour parental : « *Izay mahavangivangy tian-kavana* ». L'essentiel pour préserver le *fihavanana*, c'est les visites et non la cohabitation. Le groupe de mots « *tian-kavana* » s'applique plus à « *mahavangivangy* » qu'à « *Izay* » et la formulation exacte serait : « *Tian-kavana ny mahavangivangy* – les *havana* aiment qu'on leur rende visite et non la cohabitation »[244].

Donc, on le voit, il existe des points positifs et des points négatifs dans le *fihavanana*. D'un côté le *fihavanana* montre bien la solidarité, la communion et la fraternité ; mais de l'autre côté le *fihavanana* empêche le progrès et entraîne la jalousie, la sorcellerie. Quelques fois le *fihavanana* est basé sur l'intérêt personnel.

Le tableau ci-après nous montre les limites de *fihavanana* :

Un tableau pourrait résumer ces deux notions[245]:

Catégories	*Fianakaviana* (Famille)	*Fihavanana* (solidarité, communion et fraternité)
Lignées	maternelle	paternelle
Côtés	gauche	droit
Symboles	cœur	force
Expressions	amour	autorité
Bases	affection	intérêts

[244] Cf. *Ibid*.
[245] *Ibid*., 364.

Genres	féminin	masculin
Économiques	don (*tandra*)	héritage
Conséquences	entente	conflits[246]

Nous remarquons que contrairement à la *Fianakaviana*, le *Fihavanana* est très souple, soit par les alliances matrimoniales, soit par d'autres formes relationnelles de fraternité, entre autres la fraternité par le sang, *fati-drà*[247]. Mais en même temps, ce tableau nous montre les limites du *fihavanana*. Prenons un seul exemple sur la colonne des conséquences dans ce tableau, au lieu d'avoir une entente, nous assistons à des conflits dans le *Fihavanana*.

3.3.Les fondements de la fidélité des Tanala dans l'engagement matrimonial

Nous en venons à étudier ci-dessous les fondements de la fidélité des Tanala dans l'engagement matrimonial. Pourquoi sont-ils fidèles à l'engagement dans le mariage coutumier ? Ou bien quels sont les « ciments » pour les Tanala de leur assiduité dans le mariage coutumier ?

3.3.1. Unis par les enfants

Nous ne pouvons parler d'alliance entre l'époux et l'épouse et leurs groupes ascendants qu'en étudiant la descendance après leur union. Ainsi la séparation du couple ne pourra rompre la relation des deux familles qui sont unies par les enfants, *miray anaka*.

[246] Une suggestion d'un adulte interrogé place l'Église dans la colonne de la *Fianakaviana* (famille) et l'État dans la colonne du *Fihavanana*. En effet, le Malgache comprend bien que l'on présente l'Église en tant que mère, et la communauté des fidèles comme des *mpianakavy*, et et non pas comme des *mpihavana.* Cf. C. SAMBO, *Famille et société traditionnelle à Madagascar,* 364. Cela veut dire, selon la pensée malgache, que la communauté des fidèles est considérée comme une seule famille même si les membres sont de différentes lignées.
[247] Cf. *Ibid*.

Selon les personnes interrogées, 37 foyers sur 49 nous affirment que, « même s'ils ont voulu se séparer, ils sont cependant restés ensemble » car, ils sont « unis par les enfants ». Les enfants sont les raisons de l'union du couple.

Chez les Tanala**,** pendant longtemps, le projet de divorce était différé voire annulé à cause du bonheur même de leurs enfants. Cette motivation est aujourd'hui très en sourdine et de nombreux couples divorçant considèrent que les enfants se débrouilleront en fonction de leur âge.

Nous pouvons dire que le désir de l'indissolubilité est « déjà-là » dans le cœur et dans la culture tanala. C'est déjà un grand apport ou déjà une « pierre d'attente » à l'enseignement de l'Église qui prône l'indissolubilité du mariage.

3.3.2. Le respect de la parole donnée, ou : unis par la culture

Le respect de la parole donnée et l'engagement formulé dans le rite de présentation de la dot donnent sens à l'idée que le couple est aussi uni non seulement par les enfants (la nature) mais aussi par la culture (la dot). Les Tanala comprennent que la parole donnée est une parole d'alliance donc, on s'y engage spirituellement et moralement. On doit donc éloigner la conception utilitaire de la sexualité considérée comme un outil à la disposition de l'homme.

C'est ainsi que dans le mariage coutumier, la dot est une cause de la stabilité du mariage coutumier tanala. Dans beaucoup de cas, elle est le fruit des efforts de plusieurs années, une raison pour laquelle, les fiancés et leurs familles garantissent et confirment par elle leur volonté de s'engager dans une alliance à vie. Personne ne donne la dot ni ne l'accepte sans se protéger de la stabilité du mariage en réserve

Le rôle que joue la dot, comme un serment d'amour, s'affirme dans *Humanae Vitae*, selon qui le mariage

> « N'est (…) pas un simple transport d'instinct et de sentiment, mais aussi et surtout un acte de la volonté libre, destiné à se maintenir et à grandir à travers les joies et les douleurs de la vie quotidienne, de sorte que les époux deviennent un seul cœur et une seule âme et atteignent ensemble leur perfection humaine »[248].

[248] PAUL VI, let.enc. *Humanae Vitae*, 25 juillet 1968, 9.

Finalement, le rôle du *fihavanana*, qui se manifeste dans la solidarité, la communion et la fraternité, est d'une valeur pragmatique. Le couple ne veut pas rompre ce *fihavanana*, donc il reste uni au sein de son foyer malgré les différentes épreuves. Cela nous fait déjà penser à la parole prononcée par le couple lors de l'échange des consentements dans le mariage sacramentel : « dans la joie et dans le pire ».

4. Qu'est-ce que la résistance et en quoi les Tanala luttent-ils ?

Dans notre contexte, résistance signifie opposition. Autrement dit, tanala, quand on dit « le peuple tanala résiste », cela veut dire qu'il s'oppose à la célébration du mariage chrétien. Il est nécessaire de noter que les Tanala sont attachés au mariage coutumier qui est considéré comme un vrai mariage. Cela nous reconduit à aborder les causes et les conséquences de la résistance à la célébration du mariage sacramentel.

4.1.Les causes de la résistance à la célébration du mariage chrétien

La résistance en question est d'abord causée par la réticence à la christianisation occidentale[249]. L'Église de Madagascar considère comme vivant en concubinage les chrétiens qui se sont accordés par un mariage coutumier et qui cohabitent déjà

[249] Cf. J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique : une histoire de l'Église africaine*, Limete-Paulines, Kinshasa 2001, 490.

comme mari et femme sans la bénédiction à l'Église[250]. Dans la mentalité répandue dans une certaine Église malgache, valent encore aujourd'hui ces paroles du pape Pie IX :

> « Entre fidèles, il ne peut pas y avoir de mariage qui ne soit en même temps sacrement ; et c'est pourquoi toute autre union chez les chrétiens entre un homme et une femme en dehors du sacrement, même conclue en vertu de la loi civile (ou coutumière), n'est rien d'autre qu'un concubinat honteux et funeste »[251].

Le mariage coutumier est la première étape, donc la base solide et le fondement, avant d'avancer jusqu'au mariage chrétien.

Dans les propos du Cardinal Malula[252], un congolais, archevêque de Kinshasa (République Démocratique du Congo) : « ce mariage de type occidental pose de sérieux problèmes aux Africains, parce que, inadapté, il se trouve en porte à faux »[253].

Subséquemment, « de l'avis de tous, le vrai problème se trouve dans la peur de l'indissolubilité du mariage chrétien »[254]. L'indissolubilité du mariage chrétien fait peur aux Tanala, car le mariage coutumier, malgré sa stabilité grâce à la présence et à l'intervention de la grande famille, accepte quelque fois la séparation temporaire ou définitive du couple quand il y a de mésentente au sein d'un foyer. Ecoutons encore cette affirmation :

---

[250] Cf. Pour Mgr Jean Guy Rakotondravahatra, « considérer le mariage coutumier sur le même plan que le concubinage est une assimilation injurieuse. Cela contribue à la dévalorisation du mariage coutumier alors même qu'il comporte en lui-même un engagement de stabilité entre deux personnes et deux familles ». Cf. J.G. RAKOTONDRAVAHATRA, interview accordée au journal *La Croix*, 14 (1994), 6.

[251] PIE IX, *Instruction de la Sacrée Pénitencerie sur le mariage civil*, 15 janvier 1866, « Acta Apostolicae Sedis » 1 (1865-1866), 510, traduction française in DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 674, n. 2991.

[252] Joseph-Albert Malula, fut également président du Symposium des Conférences Épiscopales d'afrique et de madagascar. J'ai choisi cet auteur parce qu'il laisse le souvenir d'un personnage épris de passion pour la profondeur subversive de la Parole de Jésus. C'était un homme de foi solide et un humaniste doté d'une grande culture littéraire. Contribuer à la restauration du dialogue entre la dimension universelle et locale de l'Église catholique. Il est considéré aujourd'hui comme « l'un des fondateurs des Églises d'Afrique [...] et une de ces figures de la 'patristique' africaine ». Cf. JOSEPH-ALBERT MALULA : https://fr.wikipedia.org/wiki/Joseph-Albert_Malula#Bibliographie (consulté 18. 07.2020).

[253] J.A. MALULA, *Mariage et famille en Afrique*, 872 ; voir aussi CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU TCHAD, *Les problèmes pastoraux de l'Église en Afrique*, « Documentation Catholique » 87(1990), 1067-1070.

[254] F. J. URRUTIA, *La pastorale du mariage en Afrique noire*, 182.

> « L'indissolubilité du mariage chrétien (canon 1056) est un problème majeur empêchant les « Tanala » de se marier religieusement. Ils hésitent à s'engager définitivement à cause de la peur de l'échec puisque les séparations sont nombreuses chez les Tanala. Ils ne s'engagent dans le mariage chrétien que s'ils ont la certitude de la réussite de leur mariage. Les « Tanala » reconnaissent l'importance de l'indissolubilité du mariage chrétien mais la conçoivent comme étant au-delà de leurs forces, réservée aux gens d'âge »[255].

Confirmant cette idée, Gabriele Navone souligne que :

> « 'Pour les Tanala', le fait que l'échec d'un mariage chrétien entraîne la punition divine fait peur, et en même temps cela est un grand scandale devant toute la société. Il vaut mieux donc, pour eux, être exclus des sacrements pendant un certain nombre d'années, plutôt que de faire un mariage sans fondements solides et risquer d'être exclus des sacrements jusqu'à la mort »[256].

« Le 'mariage pour toujours' nous attire et en même temps nous effraie », dit un couple malgache devant le saint-père, le pape Benoît XVI, lors de la Rencontre internationale de la Famille, à Milan le 3 juin 2012. La jeune fille malgache dit :

> « Les modèles familiaux qui dominent en Occident ne nous convainquent pas, mais nous sommes conscients que de nombreux traditionalismes de notre Afrique sont un peu dépassés. Nous nous sentons faits l'un pour l'autre, c'est pourquoi nous voulons nous marier et construire un foyer. Nous voulons aussi que tous les aspects de nos vies soient orientés par les valeurs de l'Évangile. Mais en parlant du mariage, Sainteté, il y a un mot qui plus que tout autre nous attire et en même temps nous effraie : le « pour toujours » »[257].

Le mot « pour toujours » dans le mariage chrétien fait peur aux Tanala, car l'espérance de vie ensemble, pour un jeune couple, était naguère de 15 ans. Elle est aujourd'hui de 50 ans. Le parcours à faire est très long. Donc beaucoup se désistent et n'arrivent pas à s'engager au mariage à vie, à une fidélité à vie. « Il est difficile de s'engager envers une personne pour toute la vie », dit un jeune tanala que nous avons interrogé.

---

[255] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 22, note 41.

[256] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 178.

[257] C'est le témoignage d'un couple de fiancés (depuis 4 ans) de Madagascar. Ils se sont connus à Florence (Italie), où tous deux faisaient leurs études. Ils ont l'intention de rentrer dans leur pays, et de « donner un coup de main à notre peuple, par le biais de notre profession ». (Rencontre internationale de la Famille Milan 2012, veillée des témoignages 3 juin 2012.

D'autre part, l'instabilité du mariage qui secoue la majorité des foyers dans le monde aujourd'hui touche aussi le mariage chrétien chez les Tanala. « La perte du sens de la durée et de l'engagement définitif dans le mariage entraîne l'accroissement du nombre des chrétiens divorcés »[258]. À la manière de ceux qui sont séparés dans le mariage coutumier, les divorcés séparés se remarient aussi. Donc les gens de l'Ikongo ne voient pas la différence : les Tanala ne voient pas à quoi bon faire un mariage chrétien.

De plus, selon nos enquêtes, la préparation au mariage chrétien exige beaucoup de temps, et beaucoup de dossiers à fournir : alors, beaucoup ne se marient jamais à l'Église.

Le mariage civil pose également un énorme problème. La raison en est simple : « les ministres des divers cultes ne consentent à procéder aux cérémonies de l'union religieuse qu'autant que les conjoints auront fourni la preuve que leur mariage a été régulièrement contracté devant les autorités locales »[259]. Certains Tanala pensent que ce mariage chrétien n'est pas fait pour les analphabètes, car nombre de gens ne savent ni lire ni écrire, et n'ont même pas leur acte de naissance, en particulier les paysans dans la région de l'Ikongo où nous avons effectué nos enquêtes.

D'autres facteurs de cette résistance sont, entre autres, l'ingérence des parents dans le mariage, car parfois nous voyons des parents qui s'opposent au mariage sacramentel de leurs enfants[260] à cause de la peur de l'indissolubilité du mariage.

Toujours selon nos enquêtes, il y a aussi l'insuffisance des ressources financières pour organiser le mariage, car le couple doit célébrer successivement trois mariages : mariage coutumier (*fanambadiana ara-pomban-drazana*), mariage civil (*fisoratana*) et mariage chrétien (*mariazy*). Beaucoup de dépenses sont en jeu. Ainsi, « la célébration du mariage chrétien à la manière occidentale est hors de portée pour la majorité des Tanala »[261]. Le mariage coutumier suffit pour eux. Et aussi le manque

---

[258] J. WERCKMEISTER, *Le mariage et la famille : évolution des idées et comportements en France*, « Revue de droit canonique » 24-25 (1974-1975), 314.

[259] J. GRECO, *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire : recueil des principales ordonnances et directives des réunions des Évêques de Madagascar (1913-1957) et quelques décisions du Saint-Siège*, Imprimerie Saint-Paul, Issy-les-Moulineaux 1958, 297.

[260] Cf. G. NAVONE, *Ny sakramentan'ny fanambadiana*, coll "AIM-BAOVAO", Éditions Ambozontany Analamahitsy, Antananarivo 1983, 80.

[261] G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 220.

de conviction religieuse fait partie de ce qui empêche les Tanala d'avancer vers le mariage sacramentel.

Enfin, la soif de la liberté : des jeunes Tanala d'aujourd'hui veulent vivre tout simplement ensemble sans aucun engagement. Cela nous explique déjà que c'est l'institution du mariage même qui est en crise[262].

4.2. Les conséquences de la résistance au mariage chrétien

Les conséquences du refus du mariage chrétien sont considérables au niveau de la pastorale, ainsi qu'au niveau de la religion et de la morale, voir sur le plan social.

Les chrétiens tanala restent éloignés de l'Église et des sacrements à cause de deux motifs : tout d'abord à cause de leur attachement à leur tradition ; ensuite du fait que la loi de l'Église leur semble trop rigide. C'est pourquoi nous enregistrons chez les Tanala qu'il y a « beaucoup de baptisés et peu de mariés »[263].

Une sensibilisation basée sur la vocation pour le mariage serait donc nécessaire. Cela va faire connaître aux jeunes futurs époux de comprendre qu'au moment de dire « OUI », leur mariage devient une vocation et ils vivent l'amour du Christ et non pas une imposition arbitraire. Le saint pape Jean-Paul II le confirme en disant clairement :

> « Le mariage des baptisés devient ainsi le symbole réel de l'alliance nouvelle et éternelle, scellée dans le sang du Christ. L'Esprit, que répand le Seigneur, leur donne un cœur nouveau et rend l'homme et la femme capables de s'aimer, comme le Christ nous a aimés. L'amour conjugal atteint cette plénitude à laquelle il est intérieurement ordonné, la charité conjugale : celle-ci est la façon propre et spécifique dont les époux participent à la charité du Christ se donnant lui-même sur la croix, et sont appelés à la vivre »[264].

---

[262] Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE LA CÔTE D'IVOIRE, *Réponses aux questionnaires du Lineamenta pour le synode des Évêques de 1980, Les fonctions de la famille dans le monde*, t. 2, in OGUNU, *The African Enchiridion*, 779.
[263] Cf. M. LEGRAIN, *Mariage chrétien : modèle unique?*, 9.
[264] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 13.

De plus, depuis 1960 (année de la déclaration de l'indépendance du pays), les Malgaches étendent la malgachisation à la religion chrétienne. On commence à introduire dans la liturgie chrétienne malgache les coutumes et les manifestations culturelles, l'héritage précieux des ancêtres (exemple la bénédiction, etc.). Par là, nous avons commencé à vivre la foi chrétienne à partir de la sagesse et des valeurs malgaches[265], mais les Tanala considèrent ceci comme une exaltation du mariage coutumier en faisant tort au mariage chrétien qui est considéré comme un mariage des étrangers ou mariage des blancs. Cette incompréhension de la manière de vivre la foi chrétienne selon les coutumes et les valeurs malgaches fit donc chuter le taux de mariages catholiques[266].

Conclusion partielle du premier chapitre

Dans le mariage coutumier malgache, qu'est-ce qu'on peut retenir et considérer comme bon ? Avoir pu répondre à cette question nous a aidé à dresser quelques pistes pour la rédaction de ce premier chapitre. Nous pouvons en effet « discerner avec reconnaissance et amour toutes les valeurs authentiquement humaines qui enrichissent, illustrent et couronnent la famille à Madagascar »[267] pour les passer ensuite à l'indication de l'Évangile et de la morale chrétienne.

D'après son mode de l'alliance, sa nature et ses caractéristiques essentielles et stables, nous avons pu conclure que le mariage coutumier des Tanala se dit légitime et valide dès que la dot, le contrat entre les deux familles sont faits. Il reste, par la suite, au couple d'avoir des enfants, ce qui suscite ses valeurs spirituelles, humaines et sociales. Dans ce sens, la vision du mariage coutumier n'est pas loin de celle de la religion chrétienne. Pour la formulation du lien, le document du SCEAM intitulé

[265] Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Synode national de 1975 à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (1976), 220-221.
[266] Cf. B. KISEMBO, *African Christian Marriage*, G. Chapman, London 1977, 3.
[267] Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *Messages pastoraux des Évêques à la fin de chaque Assemblée plénière de 1977 à 1982*, Yaoundé 1982, 23.

Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage nous informe sur les différentes étapes du mariage coutumier malgache :

> « Choix du conjoint ; introduction et acceptation de la demande officielle en mariage ; probation des fiancés ; actes qui font que, aux yeux des groupes en présence, le jeune homme et la jeune fille acquièrent le statut social d'époux et épouse ; transfert de l'épouse au domicile de l'époux ; festivités ; cohabitation des époux ; première naissance au sein du foyer »[268].

Ce qui est embarrassant pour l'Église catholique, c'est que le mariage coutumier risque d'être un concubinage ou une « situation irrégulière ». Or les Tanala considèrent ce mariage comme vrai. Car avant d'aller se marier à la Mairie (pour être légal vis-à-vis de l'État) et à l'Église (pour se donner le sacrement), ils le font selon leur coutume. Bref :

> « Ces deux nouvelles étapes, mariage civil et sacramentel, sont considérées comme quelque chose de surajouté, provenant de législations étrangères, et qui restent périphériques par rapport à la conclusion du vrai mariage, qui est conclu selon le droit coutumier »[269].

Le « *vita mariazy* » ou « on s'est marié » est, pour les Malgaches, un sommet atteint, voire « le sommet de toute une longue démarche »[270]. Donc, cette démarche n'est pas à négliger si on veut avoir une réussite pastorale du mariage.

À Madagascar, on pense que le terme même de *mariazy*, traduit du français « mariage », est fait seulement pour son état civil et pour l'Église. Une telle attitude résulte de la colonisation et de l'évangélisation. Alors le contenu du mariage est devenu improbable pour les Malgaches dans le sens où il ne leur a pas appartenu de le créer par eux-mêmes[271].

---

[268] Cf. SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR , *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*, « Documentation Catholique » 1718 (1977), 360-361.

[269] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 171. Lire aussi MALULA, *Mariage et famille en Afrique, intervention au congrès de Yaoundé du 4 au 11 avril 1984*, « Documentation Catholique » 81 (1984), 872 : « en effet, bien qu'instruits et baptisés, après cent ans d'évangélisation, les chrétiens africains ou malgaches continuent à se marier selon les coutumes et les traditions des ancêtres. (…) le mariage in facie Ecclesiae, qui s'ajoute après, est pour eux une formalité qu'il faut remplir parce que les missionnaires l'exigent et l'imposent comme passage obligé pour recevoir les sacrements ».

[270] F.BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 21.

[271] Cf. *Ibid.*

Des conflits entre tradition ancestrale et chrétienté restent ainsi problématiques à Madagascar. En particulier, dans les cultures Tanala (chrétiens ou non-chrétiens), la question de « race » et de « caste » pourrait être un des obstacles majeurs à l'évangélisation. Car selon la foi chrétienne, on est égal par le baptême, nous sommes tous les mêmes en tant qu'enfants de Dieu[272]. De plus, le mariage n'est possible que si on est uni par une même vie[273]. Nous disons : « se marier dans le même milieu ».

Michel Legrain[274], philosophe français et spécialiste des religions et de la mythologie, affirme que « se marier pour l'Africain ou le Malgache, ce n'est pas donner le jour à une nouvelle famille, mais c'est fortifier la lignée clanique et renforcer la famille globale »[275]. L'individualisme ne devrait pas avoir place dans le mariage coutumier par le fait qu'il entretient l'union de deux familles, et non seulement celle du couple.

Pour un homme tanala, s'engager avec une femme pour être une épouse devrait être précédé d'une expérience de la fécondité. Dans ce cas, si la femme ne peut pas donner des congénères, il n'y aura pas de mariage. Ainsi avant la naissance du premier enfant des époux donnés, le mariage est considéré comme transitoire. À défaut d'enfant, la rupture entre les deux familles (celles de l'époux et de l'épouse) serait fortement possible. Avoir un enfant, avant le mariage, signifie donc construire un lien solide pour les deux familles. Par contre, pour le mariage chrétien, l'engagement précède la consommation. En plus, il est bon de promettre l'un et l'autre d'y rester fidèle pendant toute la vie[276].

Ainsi pour qu'il y ait mariage, au sens propre, il est nécessaire qu'il y ait célébration et vie, c'est-à-dire que le mariage devrait être régi selon « l'ensemble des

---

[272] *Ibid.*
[273] *Ibid.*
[274] Michel Legrain, spiritain, a travaillé au Congo-Brazzaville, puis a enseigné, l'Institut Catholique de Paris, de 1965 à 1995, surtout dans les matières conjugales matrimoniales et familiales. C'est pourquoi je l'ai choisi comme auteur de référence. Cf. BIOGRAPHIE MICHEL LEGRAIN : https://www.babelio.com/auteur/Michel-Legrain/92432#:~:text=Biographie%20%3A,mati%C3%A8res%20conjugales%20matrimoniales%20et%20familiales (consulté 24.03.2020).
[275] M. LEGRAIN, *Mariage chrétien modèle unique ?*, 63.
[276] F.BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 21.

principes qui synthétisent les règles régissant la vie des autochtones, avant l'arrivée des Européens »[277].

Incontestablement, dans le mariage tanala, deux conditions importantes sont à considérer : la première, le consentement des époux, et la seconde, l'alliance des clans marquée par la dot à la famille de l'épouse. La validité et la légitimité du mariage coutumier sont ainsi fondées sur ces conditions énumérées[278].

La célébration de ce mariage coutumier est un défi majeur pour les théologiens occidentaux. C'est aussi un défi à l'inculturation du christianisme à Madagascar, comme l'a souligné le père Michel Legrain :

> « De ces immenses problèmes de l'inculturation du christianisme en Afrique ou à Madagascar, le mariage coutumier en ses diverses modalités traditionnelles est certainement l'un des points-clés où la résistance indigène s'est montrée la plus tenace, face à la provocation monogamique exigée de l'Évangile »[279].

Chez les Tanala, le mariage selon la coutume traditionnelle suffit. Il est vrai et légitime. Sa dureté et sa solidité sont assurées par la culture et renforceront le lien de deux familles. Ce n'est plus la peine d'aller à l'Église[280].

La résistance à la célébration du mariage chrétien à Madagascar, surtout chez les Tanala, est donc un problème qui s'enracine dans la tradition, dans la grande famille et le *fihavanana,* la situation économique et la méfiance de l'Église catholique devant les facteurs socio-culturels malgaches avec des conséquences sur l'aspect religieux (la résistance au mariage chrétien). Autrement dit, la résistance des Tanala à la célébration du mariage sacramentel est un problème issu de l'inculturation de la foi.

Bien que les Tanala vivent dans toutes ces situations, aujourd'hui, ils espèrent que l'Église reconnaisse leur mariage. Cette reconnaissance est importante, car elle va aider les pasteurs à introduire plus facilement le mariage chrétien dans le milieu tanala.

Avant de passer au troisième chapitre qui traitera de la confrontation entre mariage coutumier et mariage chrétien, nous allons aborder le deuxième chapitre qui

---

[277] L. MPONGO, *Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo*, Kinshasa 1968, 82.
[278] Cf. J. MALULA (Card.), *Directoire de la Pastorale du mariage et de la famille*, Limete, Kinshasa (Zaïre) 1984.
[279] Cf. M. LEGRAIN, *Appels évangéliques des mariages africains,* « Les Quatre fleuves » 10, 69.
[280] Cf. D. ZAHAN, *Le lien matrimonial : exemples africains*, « Le lien matrimonial » (1970), 70-78.

se concentre davantage sur l'inculturation de la foi à Madagascar : mariage et Magistère.

Deuxième chapitre :

INCULTURATION DE LA FOI À MADAGASCAR : MARIAGE ET MAGISTÈRE

Introduction partielle du deuxième chapitre

L'inculturation de la foi et l'inculturation du mariage à Madagascar : voilà ce que nous entreprenons d'analyser. Par là, nous montrerons l'histoire de l'évangélisation à Madagascar.

Pour bien évangéliser, l'Église (en Afrique ou à Madagascar) devrait faire face à des cultures qui pourraient être contraires ou différentes à ce que Jésus avait préconisé.

Après le Concile Vatican II[281], l'inculturation est considérée par les pères conciliaires[282] « comme une priorité et une urgence dans la vie des Églises particulières pour un enracinement de l'Évangile 'en Afrique et à Madagascar' »[283].

Dans le contexte africain, l'impact laissé par la lutte contre le racisme blanc, héritée de la théologie noire américaine, n'est pas négligeable : c'est même une question de choix. Malcolm X[284] avait déjà vu que la revendication culturelle et politique par la force et la violence était juste, alors que Martin Luther King optait pour une contestation pacifique qui se réfère à l'enseignement divin, source de la paix[285].

---

[281] CONCILE VATICAN II, déc. miss. *Ad gentes*, 7 décembre 1965, 22.

[282] L'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques qui a eu lieu à Rome en avril-mai 1994 a fait « *une évaluation de l'évangélisation en Afrique en vue des grandes options à prendre pour l'avenir du continent* » (cf. JEAN-PAUL II, exh. ap., *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 5).

[283] *Ibid*, 59.

[284] Malcolm Little, connu sous le nom de Malcolm X, également connu sous le nom d'El-Hajj Malek El-Shabazz, né le 19 mai 1925 à Omaha et mort assassiné le 21 février 1965 à Harlem, est un militant politique et défenseur des droits de l'homme américain.

[285] Cf. B. CHENU, *Vitalité de la théologie noire-américaine. La monté de la sève féminine*, « Telma » 2 (1995), 19.

C'est ainsi de la théologie noire-américaine que la théologie africaine détermine son sentier pour sa propre libération et sa reconstruction.[286].

Pourtant, cette théologie de la libération dans le monde africain ne signifie pas une libération matérielle, c'est plutôt une libération culturelle, anthropologique et socio-politique[287]. Car le manque matériel des Africains ne consiste pas à affirmer qu'ils sont pauvres, mais il s'agit d'une question d'être ou de non-être. Le fait est donc un problème lié à la tendance d'anéantir l'être, de nier la personne humaine en tant que telle. Malheureusement la pauvreté matérielle semble compromettre le droit d'être humain. C'est pourquoi la théologie de la libération en Afrique devrait prendre en compte la dignité humaine comme une dimension fondamentale de la mission pastorale. Il faudrait par conséquent entretenir une lutte culturelle en faveur de tout être humain africain malgache. Effectivement le problème causé par la pauvreté n'est pas d'ordre socio-économique, mais de celui de toute la condition de l'être humain dont la racine a été compromise. Ce dont il est préférable de tenir compte, à travers la politique, l'économie, la culture et la spiritualité[288], c'est la pauvreté anthropologique.

Devant l'urgence, Jean-Marc Ela[289], prêtre, sociologue, anthropologue et théologien camerounais, propose trois choses :

> « Tenir compte de la pauvreté du peuple africain ou malgache et de l'Église des plus fragiles ; faire de la croix de Jésus la croix du Tiers Monde. Cela dans le but d'inviter les chrétiens africains et malgaches à saisir la signification et la réalité de la passion, de la mort et de la résurrection de Jésus comme signe de salut ; la participation de l'Église à l'action libératrice de Jésus-Christ »[290].

---

[286] Cf. KÄ MANA, *L'Afrique de l'espoir. De la mémoire humiliée à l'utopie de la reconstruction*, « Bulletin de Littérature Ecclésiastique » 2 (1997), 35-61 ; KÄ MANA, *Nouvelle évangélisation en Afrique*, Karthala-Clé, Paris-Yaoundé 2000 ; voir aussi G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* note 326).

[287] Cf. E.K. SOUMAÏDI, *Chrsitologie africaine*, L'harmattan, Paris 2008, 171-176.

[288] Cf. E. MVENG, *L'Afrique dans l'église*, in R. GIBELLINI (a cura di), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2003, 134.

[289] Jean-Marc Ela pensait que la théologie devait être adaptée aux besoins et croyances locales. Il est une figure marquante de la théologie de la libération en Afrique et il a laissé une contribution importante pour la sociologie et les sciences sociales africaines. Cf. JEAN MARC ELA : https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Marc_Ela (consulté 15.05.2020).

[290] J.M. ELA, *Ma foi d'Africain,* Karthala, Paris 1990, 170.

La théologie de la libération, représentée, entre autres, par Hebga, Ela et Boulaga, prête attention préférablement à l'éthique de la transgression et de l'émancipation. Elle risque de nous confronter à une forme de violence verbale, même si elle se cache sous d'autres facettes[291].

Ces représentants que nous venons de citer semblent insister sur le fait que la libération s'est souvent manifestée sous forme de révolte contre la colonisation, voire contre l'Église missionnaire. Cependant la proposition de Kä Mana[292], un philosophe, théologien, Pasteur de l'Église réformée africaine et prédicateur de l'Église harriste, congolais de la République Démocratique du Congo, préconisant la théologie de la reconstruction a absolument besoin d'une interpellation au sens de la responsabilité qui devrait considérer la situation actuelle en Afrique[293]. De ce fait, la théologie de la reconstruction voudrait orienter sa pastorale sur une théologie africaine de l'inculturation. Celle-ci va, par conséquent, infirmer la responsabilité des Africains et des Malgaches, qui sont parfois considérés comme l'origine de leur propre non-développement[294].

Bref, la théologie de la reconstruction est une théologie fondée, sans contradiction avec ce que l'Église universelle enseigne. Cette théologie ne devrait en aucun cas être l'unique coupable de la pauvreté en Afrique. Elle rend plutôt les Africains responsables du développement de leur continent[295].

Il ne faudrait donc pas croire que les Africains sont fautifs. C'est ainsi que la théologie de la reconstruction voudrait faire prendre conscience à l'Africain ou au Malgache de son identité chrétienne. Celle-ci va le conduire dans l'obligation de

---

[291] Cf. M. HEBGA, *Émancipation d'Églises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Ed. Présence Africaine, Paris 1976 ; J.M. ELA, *Ma foi d'Africain*, Karthala, Paris 1990 ; F.E. BOULAGA, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Kartala, Paris 1981 ; E. MVENG, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, l'Harmattan, Paris 2002.

[292] KÄ MANA : pseudonyme de Godefroid Mana Kangudie, formé du diminutif de son nom « Kä » et de son prénom « Mana ». Docteur en philosophie (Université libre de Bruxelles), docteur en théologie (Université de Strasbourg). Pasteur de l'Église réformée africaine (ERAF) et prédicateur de l'Église harriste (en 2005). Autrement dit, Philosophe et théologien zaïrois, Ka Mana a été pasteur de la paroisse protestante de Dakar. Il dirige aujourd'hui le programme « Afrique Avenir » de la Mission intérieure luthérienne de Paris. Il dirige également la section « philosophie africaine contemporaine » de l'Académie de la pensée africaine.
Source, KÄ MANA : https://www.persee.fr/authority/195079 (consulté 01.04.2021).

[293] Cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 117.

[294] Cf. E.K. SOUMAÏDI, *Christologie africaine*, 50.

[295] Cf. *Ibid.*, 51.

combattre les forces du mal et de la destruction afin de reconstruire et faire manifester la vraie figure de l'homme et de la société selon la volonté divine.

En fait, les questions théologiques ont été reprises dans le projet de reconstruction malgré la critique émise de la théologie de l'inculturation et de la libération, tout en les engageant dans un discours global qui va s'ouvrir à l'avenir plein d'espoir[296].

Le discours se veut ainsi le guide pour le chrétien africain ou malgache, et en même temps nécessaire à sa croissance et à son développement. À cet effet, le discours vise une promotion de la justice et de l'État de droit qui va participer au développement de l'économie et à la responsabilité civique tout en posant la question de l'Évangile au cœur de la société.

Promouvoir l'homme pour favoriser le projet d'une communauté : ce sera l'idée que Valère Kambale, professeur émérite de théologie systématique et éthique, congolais de la République Démocratique du Congo, tire de celle de Kä Mana. En outre, il faudrait entretenir ce projet par la mise en valeur de la paix, de la justice distributive, par le pardon, la réconciliation, la convivialité fraternelle et sociale[297]. C'est alors à la théologie de la reconstruction de donner un nouvel espoir à l'homme africain et malgache de prendre le contrôle de sa situation avec plus d'optimisme.

Au fond, Andrea Toniolo[298], teologo italiano, affirme dans son livre que : « Alcuni pensatori africani, auspicano una ''decolonizzazione" non solo economica e politica, ma anche concettuale della loro realtà »[299], (Certains penseurs africains souhaitent une "décolonisation" non seulement économique et politique, mais aussi conceptuelle de leur réalité).

---

[296] Cf. KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*. Karthala-Ceta-Clé-Haho/Paris-Nairobi-Yaoundé-Lomé 1994, 51.

[297] Cf. V.K. KAMBALE, *Les Églises africaines pour une approche de la théologie de la libération*, in AA. VV., *Théologie de la libération*, Harmattan, Paris-Montréal 2000, 120.

[298] Don Andrea Toniolo è anche docente di Teologia Fondamentale dal 1995 presso la Facoltà Teologica del Triveneto di cui è stato anche Preside dal 2008 al 2012 quando viene nominato responsabile del Servizio Nazionale per gli Studi Superiori di Teologia e di Scienze Religiose. Il 1 settembre 2020, don Andrea Toniolo è il nuovo Preside della Facoltà teologica del Triveneto (a Padova-Italia). I suoi ambiti di ricerca sono quelli del confronto tra cristianesimo e pensiero moderno e postmoderno, del dialogo interreligioso, del rapporto tra teologia e scienze umane e pure. Cf. DON ANDREA TONIOLO – BIBLIOGRAFIA :
http://win.gregorianum.it/news/AAG_Conferenza_Toniolo_2015/Andrea%20Toniolo%20-%20Bibliografia.pdf (consulté 01.04.2021).

[299] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità, Verso nuove inculturazioni?*, Cittadella Editrice, Assisi 2020, 21.

Dans le cas de Madagascar, les problèmes pastoraux se posent souvent dans la relation conjugale et les traditions de la famille dans le monde des Tanala. Face à ces problèmes, l'Église se trouve encore dans une impasse autant que les cas sont parmi les plus délicats. En d'autres termes, il est nécessaire de trouver des mesures adéquates et efficaces. Concrètement, comment l'Église devrait-elle faire face à ce défi ? Pour en parler davantage, dans le présent deuxième chapitre, nous mettons l'accent sur l'inculturation de la foi dans le premier temps, ensuite, sur l'inculturation du mariage chrétien chez les Tanala dans un second temps.

Pour procéder à notre analyse, nous allons voir comment est née la foi chez les Tanala. Nous sommes convaincus que c'est le Magistère (les Évêques de Madagascar) qui conditionne l'inculturation, mais l'inculturation elle-même ne peut venir que de la base, des chrétiens eux-mêmes. Elle est même impossible sans eux.

1. L'inculturation de la foi chez les Tanala

Petite introduction

L'inculturation, désignant une inscription du message évangélique et de l'organisation ecclésiale dans une culture, peut se définir comme un croisement de la théologie et de l'anthropologie. Dans cette acception, parler de l'inculturation de la foi à Madagascar chez les Tanala, avec ses réalités propres, témoigne de la mise en œuvre des forces de l'Évangile dans l'Église. En parler dans le cas de Madagascar doit se centrer d'abord sur le témoignage de la foi aux plans cultuel, culturel et organisationnel (plus précisément : ecclésial) ; ensuite sur l'ouverture aux autres Églises chrétiennes ; et enfin sur le soin mis par les pasteurs à se distinguer dans leur mission au milieu de la multitude des cultures, de la religion et de la morale des divers niveaux de la société[300].

[300] Cf. J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 6 (7/1996), 297.

1.1.Petite histoire du mot « inculturation » à Madagascar[301]

Le terme « inculturation » n'a vu le jour qu'à partir des années 1975. Le concept a été utilisé dans un contexte africain, parce que des recherches sur l'africanisation ou la malgachisation du christianisme étaient nécessaires[302]. Pourtant, nous nous contenterons de préciser l'emploi de ce terme dans le cadre de Madagascar.

En particulier, à Madagascar, le terme n'est apparu officiellement, pour la première fois à notre connaissance (avec le vocable « malgachisation »), que durant le synode national de 1975[303].

Ainsi, comment évangéliser dans la culture malgache ? C'est pour répondre à cette question fondamentale que le terme de « malgachisation », appliqué à la foi chrétienne, s'est fait jour dans la *Revue officielle de l'épiscopat malgache*, numéro de juillet-août 1972. Au fur à mesure que le temps passe, le terme « inculturation » a pris place dans les termes de la recherche théologique et dans les pratiques pastorales à Madagascar. Son emploi devient par la suite systématique vers l'année 1977. D'ailleurs la Conférence épiscopale malgache l'a adopté durant le synode de 1980 à Rome[304].

---

[301] Notre source de base est ici la recherche menée par Jean-Marie Aubert. Cf. J.-M. AUBERT, (préfacé de J. LEVESQUE, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, « Document inter-Églises 1986 », publié par le « Centre de Recherche Théologique Missionnaire (CRTM) » (avril-juin 1986), 11.

[302] Pour l'histoire du mot inculturation, consulter C.R. RATONGAVAO (*a cura di*), (préface de P. BARBARIN), *Hommage à Bruno Hübsch*, t. III, Textes réunis, Profac, Lyon 2005, 79-100, I - III.

[303] Cf. AA. VV, *Le synode national de 1975 à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (7/1976), 11.

[304]CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Pour une réflexion en profondeur sur l'inculturation*, *Synode des Évêques 1980. Aujourd'hui la famille*, Le centurion, Paris 1980, 92-95.

1.2.L'histoire de l'évangélisation à Madagascar en bref

Une statistique officielle à Madagascar montre qu'environ 41 % des Malgaches sont chrétiens. Ce chiffre est divisé entre protestants et catholiques, dont les catholiques comptent 23,42 % et les protestants (Luthériens et Réformés) 17, 58 %. 7% sont musulmans. 52, 00 % appartiennent aux religions traditionnelles[305]. Et 20 000 sont décomptés comme chrétiens orthodoxes[306].

Selon l'histoire, ce sont des missionnaires protestants gallois (la *London Missionnary Society* ou L.M.S) qui ont ouvert la mission de la première évangélisation à Madagascar. En 1820, quand ils sont arrivés à Madagascar, ils ont fait apprendre les alphabets, et entrepris la construction d'églises et d'écoles.

Ce n'est que quelques années plus tard que les missionnaires catholiques sont arrivés, avec l'envoi du père Henri Solages comme préfet apostolique de Madagascar le 13 juillet 1832.

Mais sous le règne de Ranavalona Ière, vers le début de l'année 1835, des premiers convertis au christianisme ont été persécutés pour réduire l'influence culturelle et politique européenne sur l'Île. Par la suite, en 1837, la traduction de la Bible en langue malgache s'est achevée.

En 1869, le successeur de Ranavalona Ière, la reine Ranavalona II, qui se convertit au christianisme, encouragea l'activité missionnaire chrétienne. Elle donna l'ordre de brûler les idoles royales (en Malgache « *Sampy* »), et les symboles de toute espèce des croyances traditionnelles. Grâce à quoi la première messe présidée par père Marc Finaz a été célébrée à Fianarantsoa le 5 octobre 1871, avec le baptême de deux pauvres lépreuses prénommées Marie et Joséphine. Et la cathédrale a été inaugurée sous le nom du Saint-Nom-de-Jésus.

C'est ainsi que l'Église s'est développée. On a ordonné prêtre, pour la première fois dans l'île, le jeune Basilide Rahidy en 1874. Il est l'un des premiers écrivains de

---

[305]Cf.MADAGASCAR : http://infocatho.cef.fr/fichiers_html/pays/aanneatlasmonde/paysaatlasafrique/maquetteafrdef/atlasafrmadagascar.html (consulté 1.04.2021).

[306] Pour cette histoire en bref de l'évangélisation à Madagascar il faut consulter RELIGION A MADAGASCAR : https://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_%C3%A0_Madagascar#Christianisme (consulté 1.04.2021).

Madagascar. Le nouveau prêtre figure parmi la famille de princes Sakalava (Royaume au nord-est de Madagascar)[307].

Le temps passe, neuf premiers prêtres séculiers malgaches sont ordonnés le 18 février 1925 : Ignace Ramaroianiratana, Édouard Ranaivo, Jean-Baptiste Rakotobe, Philibert Randria, Jean-Baptiste Ranaivo, Hubert Nicol, Bernard Rabé, Népomucène Rakoto, Michel Razanakolona[308].

Le 21 novembre 1929 que le Grand Séminaire d'Ambatoroka (actuellement Université Catholique de Madagascar) a vu le jour.

Monseigneur Jérôme Louis Rakotomalala, o.m.i. (1913-1975) était archevêque de Tananarive et premier cardinal malgache en 1960 (année de la déclaration d'indépendance de Madagascar) jusqu'à sa mort en 1975[309].

Aujourd'hui, la pratique du syncrétisme qui consiste à combiner le christianisme avec les croyances religieuses traditionnelles visant à honorer les ancêtres est encore remarquée dans certaines régions de Madagascar. Exemple de cette pratique : le *famadihana* (exhumation), qui invite un ministre chrétien à consacrer et concélébrer.

Depuis le 20 juillet 1980, la création du FFKM ou Conseil des Églises chrétiennes à Madagascar[310], s'avère utile pour prêcher, comme témoin de Jésus Christ, « à temps et à contretemps » (2Tm 4,2).

En outre, pour susciter chez les chrétien(ne)s un nouvel élan pour de véritables engagements autant dans la vie de l'Église que dans celle de la nation, le Synode des Évêques pour l'Afrique publie en avril 1994 « l'Église, famille de Dieu unifiée par l'Eucharistie ».

Voilà en bref l'histoire de l'implantation des Églises à Madagascar. Elle nous aidera à mieux situer l'étude de l'inculturation de l'Évangile en relation avec le

---

[307] Cf. RAHIDY BASILE: https://dacb.org/fr/stories/madagascar/rahidy-rpbasilide/ (consulté 1.02.2017).

[308] Cf. HENRI LESPINASSE DE SAUNE: https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Lespinasse_de_Saune (consulté 1.04.2021).

[309]Cf. JEROME LOUIS RAKOTOMALALA : https://www.google.com/search?biw=1366&bih=625&sxsrf=ACYBGNQ1uhMwWouB-remLg6rCAxzpcqB8Q%3A1576963931912&ei=W4_-XcagN4XnsAeZirvoBw&q=premier+pretre+malgache&oq=premier+pretre+malgache&gs_l=psy-ab.3..35i39.14448.23944..25452...4.0..2.150.5113.63j2.....0....1..gws-wiz.....10..35i362i39j0i67j0j0i203j0i10i203j0i22i30j0i22i10i30.W-JUolEkICw&ved=0ahUKEwiGuvC32MfmAhWFM-wKHRnFDn0Q4dUDCAs&uact=5 (consulté 1.04.2021).

[310] Le FFKM est le nom en malgache du Conseil des Églises chrétiennes à Madagascar comprenant les Catholiques, la FJKM (l'Église de Jésus-Christ à Madagascar), l'EEM (l'Église Épiscopale Malgache) et le FLM (l'Église Luthérienne Malgache).

mariage dans la famille. Ce fond historique constitue l'arrière-plan de la vie *(aina)* et de la communion-participation *(Fihavanana)* héritées des ancêtres, auxquelles vise précisément le rituel mariage coutumier.

1.3.L'implantation du catholicisme à Madagascar[311]

Pour bien comprendre l'implantation du christianisme à Madagascar, écoutons cette affirmation merveilleuse d'Andrea Toniolo :

> « L'inculturazione si realizza quando avviene l'intreccio tra due narrazioni, due storie, quella della tradizione biblico-cristiana mediata dalla Sacra Scrittura, da testimoni, da strutture, da gesti, e quella della cultura locale, con il suo capitale simbolico, accumulato nella storia. La forma più adeguata per attuare tale intreccio o innesto non è l'argomentazione, ma la narrazione, il racconto: il Dio di Gesù Cristo non incontra gli uomini attraverso le idee, ma nella loro storia ed esperienza...
> Un processo di inculturazione o re-inculturazione ricupera, perciò, i racconti codificati di un popolo (simboli, proverbi, storie, parabole) collocandoli dentro il racconto biblico-cristiano. La Bibbia, il testo normativo della fede, non esclude i testi che rappresentano la fede (testi sacri) o la storia di un popolo, ma si apre ad essi, dialoga a accoglie la loro ricchezza »[312]...
> « In tale intreccio di narrazioni giocano un ruolo cruciale i soggetti locali, soprattutto i catechisti, i responsabili di comunità che sono come la "bocca delle comunità" (così vengono considerati in alcuni contesti africani), perché in grado di dare voce, esprimere le attese, le preghiere della gente, sanno mediare le verità di fede con racconti popolari. In questo modo, la comunità locali diventano capaci di raccontare l'esperienza della fede, di coniugare le nozioni fondamentali proprie (vita, comunità, creazione, tempo, morte, solidarietà) con quelle della tradizione cristiana, ricevendo e arricchendo »[313]…

L'Église catholique ne devient universelle que sa réalisation dans l' Église locale. Celle-ci a pour devoir de se réaliser en Église universelle. Cela nous renvoie à étudier l'implantation du catholicisme à Madagascar.

Le catholicisme s'est imposé peu à peu à Madagascar vers 1540 avec quelques tentatives de mission. Puis, des dominicains sont arrivés en 1580, et des jésuites en

---

[311] Cf. EGLISE CATHOLIQUE À MADAGASCAR : https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glise_catholique_%C3%A0_Madagascar (consulté 1.04.2021).
[312] A.TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 158.
[313] *Ibid.*

1610. Mais nous n'avons qu'à attendre l'année 1857 pour qu'une première église soit construite après la mort en martyr d'Henri de Solages en 1832, et la mission jésuite de Madagascar fondée en 1844.

En 1869, après le décès de sa mère, Ranavalona II, la persécutrice des fidèles chrétiens, se convertit. Son fils, Radama II proclame plus tard la liberté religieuse. Mais les jésuites, soupçonnés d'une certaine clandestinité, ouvrent alors officiellement l'Église catholique dans la plupart des régions du pays.

D'abord, la *London Missionary Society* (L.M.S), renforcée au fil des temps par d'autres missions protestantes à savoir les calvinistes, les luthériens et les quakers, le protestantisme devient la religion d'État en 1869.

Le véritable enracinement du catholicisme se fait grâce à la période de l'Église des laïcs en 1883-1886, soit dix ans avant la colonisation, précisément pendant la période où il n'y a plus de missionnaires étrangers.

Pourtant, les relations des Églises avec le pouvoir colonial s'avèrent complexes, car le catholicisme passe pour mieux accordé aux intérêts français, comme le protestantisme à ceux des Anglais.

Des visites pontificales ont été déjà effectuées à Madagascar depuis 1989 : celle du pape Jean-Paul II en avril 1989, le cardinal Pietro Parolin, numéro deux du Vatican à Antananarivo en janvier 2017 et la visite du saint-père le pape François du 6 au 8 septembre 2019.

Du point de vue statistique, l'Église catholique à Madagascar compte environ 6,5 millions de fidèles, soit ¼ de la population (les Malgaches sont aujourd'hui 26 millions). Le pays est divisé en 5 archidiocèses et 21 diocèses[314], dont voici l'organisation :

- L'Archidiocèse d'Antananarivo avec pour suffragants Antsirabé, Miarinarivo, Tsiroanomandidy et Maintirano.
- L'Archidiocèse d'Antsiranana avec pour suffragants Ambanja, Mahajanga et Port-Bergé.
- Archidiocèse de Fianarantsoa avec pour suffragants Ambositra, Farafangana, Ihosy et Mananjary.

[314] Cf. EGLISE CATHOLIQUE À MADAGASCAR : https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glise_catholique_%C3%A0_Madagascar (consulté 1.04.2021).

- Archidiocèse de Toamasina avec pour suffragants Ambatondrazaka, Fenoarivo-Atsinanana et Moramanga.
- L'Archidiocèse de Toliara avec pour suffragants Morombe, Morondava et Tôlagnaro ou Fort-Dauphin.

Actuellement, on compte 25 évêques dans toute la Grande Île de Madagascar, dont 5 émérites, plus un Administrateur diocésain de Tsiroanomandidy ; 498 prêtres diocésains et 645 prêtres religieux[315] ; religieux : 1.494 ; religieuses : 3.930 ; et il n'existe pas encore de diacres permanents dans l'église à Madagascar, mais il y a des catéchistes permanents par centaines, voire par milliers. Nous précisons que nos catéchistes sont formés comme animateurs d'églises et responsables de communautés avec pleine responsabilité, et pas seulement pour enseigner le catéchisme aux enfants comme en Europe.

Comme les Tanala se trouvent dans le diocèse de Fianarantsoa, nous jugeons utile de donner ici quelques données statistiques pour ce diocèse. À ce jour, on compte 101 prêtres diocésains et 65 Séminaristes, 37 congrégations féminines différentes et 16 congrégations masculines, ainsi que 7 instituts séculiers, soutenus par 1300 catéchistes pour servir environ 850 000 fidèles, dont plus de 8000 adolescents qui viennent d'être confirmés, au sein de ce diocèse[316].

Malgré ces statistiques encourageantes dans le diocèse de Fianarantsoa, elles sont en contraste avec la situation que vivent les Tanala, car on rencontre chez eux une énorme résistance face à la célébration du mariage chrétien, à cause du problème de l'inculturation de la foi, autrement dit à cause de la méthode d'évangélisation pratiquée chez eux, qui repose seulement sur l'adaptation. Or la vraie inculturation est la rencontre de l'Écriture sainte avec la culture locale et l'histoire du peuple, sans oublier l'expérience de la foi.

---

[315]Cf. MADAGASCAR : http://infocatho.cef.fr/fichiers_html/pays/aanneatlasmonde/paysaatlasafrique/maquetteafrdef/atlasafrmadagascar.html (consulté 1.04.2021).

[316] Cf. Ordo Diocèse de Fianarantsoa, décembre 2018.

1.4.La notion de l'inculturation

D'après le père Pedro Aruppe[317], jésuite basque espagnol, théologien, dans sa *Lettre sur l'inculturation* du 14 mai 1978 :

> « L'inculturation est l'incarnation[318] de la vie et du message chrétiens dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s'exprime avec les éléments propres de la culture en question (ce ne serait alors qu'une adaptation superficielle), mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d'inspiration, à la fois norme et force d'unification, qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l'origine d'une nouvelle création »[319].

---

[317] Pedro Arrupe : missionnaire à Hiroshima (Japon) pendant et après l'explosion de la bombe nucléaire en 1945, théologien, il devint le 28è Supérieur général de la Compagnie de Jésus en 1965 et 1981, au lendemain du Concile Vatican II, développant l'option préférentielle pour les pauvres, l'engagement pour la justice sociale et une certaine sympathie (mais ensuite aussi une prise de distance) de la théologie de la libération.
Cf. PEDRO ERRUPE : https://it.wikipedia.org/wiki/Pedro_Arrupe (consulté 7. 02. 2021).

[318] Saint Jean dit : « Le Verbe de Dieu s'est fait chair et il a habité parmi nous » (Jn 1, 14). Ainsi, la Parole de Dieu s'incarne pour être annoncée et proclamée aux hommes. Nous avons l'inculturation de l'Évangile comme l'incarnation du Fils de Dieu : « De même que l'humanité du Christ a été le conditionnement historique du Verbe de Dieu, ainsi la Parole de Dieu doit passer par le conditionnement historique du milieu humain » (Cf. M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent*, 146). Mais ce n'est pas n'importe comment car, le Verbe de Dieu est devenu semblable à nous à l'exception du péché (1Jn 3,5). La Parole de Dieu s'est incarnée. C'est toujours dans la parole que doit s'effectuer l'inculturation du message. Dans ce sens, l'Incarnation c'est le Verbe s'incarnant en Jésus, c'est Jésus dans l'histoire. Jésus dans l'histoire, c'est l'Évangile qui prend chair dans l'histoire. Le Jésus historique, c'est le Verbe éternel ; l'Évangile s'insère dans l'histoire des Juifs. Ce sont les cultures dans l'histoire : réconciliation entre Dieu et la tradition. L'universalité de la médiation de Jésus en tant que Médiateur de toute la Création : « Jésus a été suspendu au bois pour récapituler toute chose en lui-même » (Ep 1,10). Mario de Franca Miranda, du point de vue *théologique* ou *ecclésiologique*, affirme que l'*Incarnation* désigne le phénomène. De même que le Verbe de Dieu s'est incarné, en assumant l'histoire et la culture d'un peuple, le message salvifique et l'Église elle-même doivent s'incarner. Il s'agit d'un parallélisme qui agit comme motivation et fondement de l'inculturation (le décret *Ad gentes* du Concile Vatican II nous dit que « l'Église, afin de pouvoir présenter à tous le mystère du salut et la vie apportée par Dieu, doit s'insérer dans tous ces groupes humains du même mouvement dont le Christ lui-même, par son Incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu » (AG 10) ; voir JEAN-PAUL II, exh. ap. *Catechesi Tradendae*, sur la catéchèse en notre temps, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 1979, 53 ; consulter aussi M.F. DE FRANCA MIRANDA, *Inculturazione della fede. Un approccio teologico,* Queriniana, Brescia 2002, 45).

[319] P. ARRUPE, *Lettre sur l'inculturation. Rome Curie Supérieur Général*, « Acta Romana Societatis Iesu » 17 (2/1979), 283 ; voir aussi P. ARRUPE, *Lettre aux Jésuites*, « Écrits pour évangéliser » (14 mai 1978), près J.-Y. CALVEZ, DDB et Bellarmin, Paris 1985, 169-170. De nombreuses définitions ont été données au cours de la décennie suivante : voir PEELMAN, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Desclée et Novalis, Paris et Ottawa 1988, 115-116. Parmi une bibliographie désormais étendue, on découvrira divers articles de dictionnaires et encyclopédies , par exemple, *Inkulturation*, *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Herder, Freiburg, 1996, col. 504-510.

L'une des priorités pour l'implantation de l'Incarnation du verbe divin dans chaque espace est la revalorisation des cultures locales. Dans cette optique, nous désirons que le message chrétien et la culture locale ne se contredisent pas. Ce qui va conduire à dire qu'une transformation des deux côtés est nécessaire à savoir l'épanouissement de la culture locale qui permet d'accueillir la grandeur de Dieu, et la nouvelle compréhension suivie d'une nouvelle expression du message du Christ dans la Bible[320]. Un double mouvement ascendant et descendant devrait être assuré : d'une part, l'incarnation de Dieu et de sa Parole (descendant) (Jn 1,14) ; d'autre part, la divinisation de l'humanité (ascendant). La raison en est simple : Jésus, lui-même, a dit qu'il n'est pas venu abolir mais accomplir (Mt 5,17) ; et l'Esprit Saint intercède pour nous et nous permet de prononcer « *Abba,* Père » (Rom 8,15 ; Gal 4,6). L'objectif est de vivre une vie meilleure.

Le terme « inculturation » a été utilisé pour la première fois dans l'histoire de l'Église par saint Jean-Paul II dans son encyclique *Slavorum Apostoli*[321], publiée le 2 juin 1985 à l'occasion du onzième centenaire de l'œuvre d'évangélisation des Saints Cyrille et Méthode, il souligne que :

> « Dans l'œuvre d'évangélisation qu'ils entreprennent, en pionniers, dans les territoires habités par les peuples slaves, on trouve aussi un modèle de ce que l'on appelle aujourd'hui l'inculturation : l'incarnation de l'Évangile dans les cultures autochtones, et en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église (*Slavorum Apostoli*, n° 21 § 1) »[322].

« *La foi et l'inculturation* », un document publié par la Commission Théologique Internationale avec le Conseil Pontifical pour la Culture stipule que le processus d'inculturation peut être défini comme l'effort de l'Église pour faire pénétrer le message du Christ dans un milieu socio-culturel donné. Cela permettra d'appeler tout un chacun à croître selon toutes ses valeurs propres, dès lors que celles-ci sont conciliables avec l'Évangile. L'idée de croissance et d'enrichissement mutuel des personnes et des groupes va en découler. L'Évangile trouvera ainsi son action dans le milieu social. « L'inculturation est l'incarnation de l'Évangile dans les cultures

[320] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?Inculturation de la Foi à travers les funérailles*, Éditions Croix du Sud, Mauritius 2018, 23.
[321] *Slavorum Apostoli* est une encyclique écrite par le pape Jean-Paul II le 2 juin 1985. Il y parle de deux saints frères, les saints Cyrille et Méthode, et comment ils ont prêché l'Évangile aux Slaves.
[322] A. PEELMAN, *L'inculturation. L'Église et les cultures,* 115-116.

autochtones et en même temps, l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église (*Slavorum Apostoli*, n. 21 § 1) »[323].

En outre, le saint pape Jean-Paul II a précisé dans sa lettre encyclique, *Redemptoris Missio*, en 1991, que « par inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté »[324].

C'est à partir de ces définitions que nous allons découvrir les aspects dynamiques et profonds de l'inculturation. Comme l'avait précisé Peelman[325], théologien, flamand : « toutes ces définitions mettent en valeur la puissance novatrice et transformatrice de l'Évangile dans les cultures qui l'accueillent favorablement »[326].

Dès lors, l'inculturation se maintient dans le rapport de deux cultures : chrétienne et autochtone. Cela se fait dans le but d'avoir une tradition nettement transformée par l'Évangile s'appuyant sur une culture, comme le disait Aylward Shorter[327], un théologien et historien anglais :

---

[323] AA. VV., *La foi et l'inculturation*, *Document de la Commission Théologique Internationale,* « Documentation Catholique » 1980 (19 mars 1989), 283.

[324] JEAN-PAUL II, let. enc. *Redemptoris Missio*, 7 décembre 1990, « Documentation catholique » 2022 (17 février 1991), 52, 172.

[325] Achiel Peelman est aussi un ancien recteur de la faculté de théologie de l'université Saint-Paul d'Ottawa (Canada). Il est en particulier spécialiste de la spiritualité amérindienne. Peelman est membre de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Après **sa** thèse de doctorat qui portait sur H. Urs von Balthasar, il a effectué des recherches sur l'inculturation de l'Évangile parmi les Amérindiens du Canada. Cf. ACHIEL PEELMAN **:** https://journals.openedition.org/assr/15833 consulté 1.04.2021).

[326] PEELMAN, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, 116-117.

[327] Aylward Shorter est membre de Missionaries of Africa. Il effectue des missions d'anthropologie et fait en sorte de comprendre les principes d' « inculturation ».
Il a écrit de nombreux livres et articles et vit à Londres, y compris son livre intitulé : A. SHORTER*, Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou Incarnation ?*, Les éditions du Cerf, Broché (1 janvier 1980). Aylward Shorter est auusi connu pour ses nombreuses publications en anthropologie et en histoire. Il a vécu de nombreuses années en Afrique de l'Est, notamment au Kenya où il a enseigné dans divers instituts universitaires. Cf. AYLWARD-SHORTER :
https://www.babelio.com/auteur/Aylward-Shorter/434145#:~:text=Aylward%20Shorter%20est%20membre%20de,articles%20et%20vit%20%C3%A0%20Londres (consulté 1.04.2021).

> « La foi chrétienne n'existe pas en dehors d'une forme culturelle, cela signifie alors que l'inculturation tend à être une forme d'acculturation[328], et par conséquent, il est évident que quand on parle de dialogue entre foi et culture, en réalité on finit par parler de dialogue entre culture chrétienne et culture autochtone »[329].

Effectivement Georges Kossi Koudjodji, prêtre togolais et théologien, a également bien souligné dans sa thèse de doctorat en théologie :

> « Ce dialogue entre culture chrétienne et culture indigène peut rencontrer quelques obstacles quand la religion est assimilée au politique ou quand la foi présentée ignore la culture des évangélisés. La réponse à ce refus est soit le syncrétisme ou la naissance des mouvements religieux autonomes »[330].

Du même cas, nous avons entouré la résistance à la célébration du mariage chrétien chez les Tanala à Madagascar, car la foi est mal présentée, donc mal reçue. Ainsi les Tanala vont découvrir par eux-mêmes l'humilité de l'Église s'imprégnant de leur culture. Ils seront à l'écoute de l'Évangile du fait que l'Église ne les force pas, mais va dans un processus d'insertion.

---

[328] L'*acculturation* se définit comme la transformation d'une personne ou d'un groupe humain après un contact avec une autre culture que la sienne : changement d'un groupe social après un contact avec un autre groupe. Ainsi, l'acculturation est un concept utilisé pour décrire les phénomènes d'assimilation ou d'échanges culturels qui résultent du contact continu entre deux cultures ou deux groupes culturels ou entre une personne et une culture qui n'est pas la sienne : les influences réciproques, les échanges mutuels, les imitations, les transformations, les syncrétismes. Le phénomène d'acculturation peut jouer à tous les niveaux de la culture : une manière de s'habiller et de s'exprimer, une manière d'être, un style de coiffure, un thème musical, un rituel pour les défunts, une représentation de Dieu. Ces éléments sont rarement repris tels quels. Ils sont assimilés, retravaillés ou transformés par la culture qui les adopte. Ils réagissent à leur tour sur d'autres éléments de cette culture (Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar. Du famadihana à la christologie pascale*, Thèse présentée à la faculté de théologie de l'université Saint-Paul, en vue de l'obtention du doctorat de philosophie en théologie et du doctorat en théologie, Université, Ottawa, 1999, 377. Référence source: J. SCHEUER, *À propos de l'inculturation*, « Telema » 42 (avril - juin 1985), 22). En d'autres termes, l'acculturation est une réaction réciproque de deux cultures mises en présence continue. Du fait de leurs différences, il y a aussi apprentissage réciproque, étonnement, opposition, dialogue, respect, agression : rien n'est donné d'avance (Cf. R. JAOUEN, *Possibilités et limites de l'inculturation*, « Kerygma » 21 (1987), 188 ; voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 377. À Madagascar, nous pouvons observer, d'une part, que l'évangélisation a entraîné des phénomènes d'acculturation, car l'évangélisateur impose sa culture européenne d'une manière consciente ou inconsciente à celle de l'évangélisé (le peuple malgache). D'autre part, l'inverse peut se produire également sur l'évangélisateur. Il y a bien évidemment un certain niveau de respect et de tolérance mutuels dans la communication entre les cultures.

[329] A. SHORTER, *Toward a teology of inculturation*, in A.N. TERRIN (*a cura di*), *Liturgia e inculturazione*, 98 ; voir aussi G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo*, 216-217.

[330] G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo*, 124.

Ce processus va mettre en effet en rapport la culture et l'Évangile, en évitant la simple juxtaposition des vérités pour une véritable interprétation des données culturelles à la lumière du second.

Cette méthode va conduire à l'objectif de défendre les valeurs des cultures de manière qu'elles se laissent transformer par la foi. Concernant cette inculturation, l'idée serait donc de comprendre aussi la question de la culture et de l'acculturation. La relation « Évangile-culture » dans ce processus de l'inculturation pourrait par conséquent se confondre. Car l'inculturation n'est pas une simple réalité superficielle, elle est plutôt une réalité plus profonde. Il ne faut pas confondre avec les autres domaines d'échange entre les cultures à savoir la *transculturation*[331] et l'acculturation.

Donc, nous nous permettons de dire que l'inculturation en tant que processus représentant la pénétration de l'Évangile dans tous les secteurs de la vie du peuple d'un milieu donné, et leurs nouveaux rapports, permet d'établir une alliance entre l'Évangile et la culture du peuple de ce milieu. Cette mutualité entre culture et Évangile va constituer la dynamique de l'inculturation. « Grâce à celle-ci, l'Évangile introduit quelque chose de nouveau dans la culture et la culture apporte quelque chose de nouveau à la richesse de l'Évangile »[332]. Cela va nous permettre de dire encore que l'expérience de la foi en Dieu par les hommes passe par la culture. Le processus consiste à assimiler les valeurs de la tradition culturelle tout en ouvrant aux autres cultures existantes[333].

---

[331] La *transculturation* est le transfert ethnocentrique, unilatéral et unidirectionnel d'éléments d'une certaine culture dominante à une autre subordonnée. C'est le cas des pays colonisés (cf. *Ibid.*, 122). Par exemple, dans certains pays francophones, on cherche à se laisser imprégner des habitudes de la France, et parfois on impose une telle habitude. Il est à noter que l'on a parfois l'impression que la théologie de l'inculturation est réduite à une transculturation par le fait que les documents magistériels, en promouvant le dialogue de l'Évangile avec les cultures, ne cessent d'affirmer la suprématie de l'Évangile sur chacune d'elles. Cela met dans les perspectives d'une bataille déjà gagnée par l'Évangile. Cette affirmation risque de provoquer une attitude de fermeture de la part des cultures et peut provoquer aussi un refus de la part des cultures de collaborer efficacement à l'idée de croissance, d'enrichissement mutuel (cf. *Ibid.*, note 347).

[332] AA. VV, *Décrets de la 34è Congrégation générale de la Compagnie de Jésus*, 67, n. 76.

[333] Cf. A.M. JAVIERRE ORTAS & G. AGNELO, *La liturgie romaine et l'inculturation. 4ème Instruction de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des sacrements pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (*nn. 37-40), « Documentation catholique » 2093 (1 mai 1994), 437 § 18.

Lumen Gentium nous rappelle aussi que :

> « L'Église sert et assume toutes les facultés, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie, elle les renforce, elle les élève » (LG 13 § 2) (...). Son activité n'a qu'un but : tout ce qu'il y a de germes de bien dans le cœur et la pensée des hommes ou dans leurs rites propres et leur culture, non pas seulement le laisser perdre, mais le guérir, l'élever, l'achever pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et le bonheur de l'homme (LG 17).

Pour que le processus de l'inculturation aille dans la bonne voie, il est bon que l'Église locale discerne le passé pour y envisager le futur dans la compréhension de la situation présente. Dans cette optique, la nécessité de l'inculturation universelle s'impose. Par conséquent, elle devrait toucher tous les pays ou continents anciennement ou nouvellement christianisés. Aujourd'hui, nous sommes convaincus que, face aux changements très forts de notre monde, une inculturation nouvelle et adéquate est inévitable pour transmettre et consolider la foi dans la tradition aussi bien que dans la culture moderne[334].

Cette nécessité d'une inculturation a été déjà considérée par le Synode des évêques d'Afrique et de Madagascar comme une préoccupation majeure dans l'Église. L'inculturation est un des éléments touchant tous les aspects de la vie chrétienne. Le besoin d'une union ressentie entre la foi professée et la vie quotidienne fait partie de cet effort mené par l'Église[335]. « L'inculturation touche la vie de l'Église toute entière et de chaque chrétien »[336]. Alors, « c'est toute la vie chrétienne qui a besoin d'être inculturée »[337].

Tout compte fait, l'inculturation est une affaire de tout le Peuple de Dieu selon saint Jean-Paul II, et donc nous concerne tous. Il affirme :

---

[334] Cf. ARRUPE, *Lettre sur l'inculturation*, 283 ; voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 388.

[335] Cf. AA. VV, *Second rapport du cardinal Hyacinthe Thiandoum après la discussion en assemblée du Synode africain*, « Documentation Catholique » 2095 (5 juin 1994), 524 ; voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 388.

[336] JEAN-PAUL II, let. enc. *Redemptoris Missio*, « Documentatio Catholique », 2022 (17 février 1991), 173 § 54.

[337] AA. VV, *Christ est vivant : nous vivrons !*, *Message final du Synode des Évêques d'Afrique et de Madagascar*, « Documentation Catholique » 2095 (5 juin 1994), 528 § 18.

> « En définitive, l'inculturation doit être l'affaire de tout le Peuple de Dieu, et pas seulement de quelques experts, car on sait que le peuple reflète l'authentique sens de la foi qu'il ne faut jamais perdre de vue. Certes, elle doit être guidée et stimulée, mais pas forcée afin de ne pas provoquer de réactions négatives parmi les chrétiens : elle doit être l'expression de la vie communautaire, c'est-à-dire mûrir au sein de la communauté, et non pas le fruit exclusif de recherches érudites. La sauvegarde des valeurs traditionnelles est l'effet d'une foi mûre »[338].

Partant de ces différentes définitions, nous déduisons que l'inculturation n'est ni la transculturation, ni la *restauration*[339], ni l'acculturation. C'est à partir de là que les missionnaires ont pu imposer aux peuples coutumiers la foi chrétienne sans causer de dommages à leur culture.

On peut dire ainsi que le processus de l'inculturation est encore une longue marche à parcourir. Mais pour y faire face, il faudrait saisir la réalité des cultures dans leur essence pour les confronter avec ce que le Christ a enseigné. Dans notre cas, à savoir la confrontation entre foi chrétienne et culture traditionnelle malgache, que nous allons étudier dans le troisième chapitre du présent travail, pour arriver à une tradition culturelle transformée par l'Évangile, il faudrait comprendre d'abord le phénomène d'osmose entre les deux cultures.

En effet, l'Évangile s'incarne toujours dans une culture :

> « La foi chrétienne n'existe pas en dehors d'une forme culturelle, cela signifie que l'inculturation tend à être une forme d'acculturation, parce qu'elle traite du rapport entre foi et culture qui n'est en réalité que le dialogue entre culture chrétienne et culture indigène »[340].

Selon François Benolo, un anthropologue malgache, l'inculturation ne consiste pas à réduire la foi à la simple culture humaine. Si c'est le cas, elle n'est qu'une méthode pour substituer simplement la culture à une extrapolation désincarnée, s'affirmant gratuitement chrétienne[341].

---

[338] JEAN-PAUL II, let. enc. *Redemptoris Missio*, 7 décembre 1990, 54.

[339] Dans sa Thèse doctorale, Georges Kossi Koudjodji a rapporté que : l'anthropologue américain J. Herbovits voit dans le concept de la restauration un phénomène semblable à l'inculturation, tandis que le théologien africain Meinrad Hebga en voit un endoctrinement, une imposition.

[340] A. SHORTER, *Toward a teology of inculturation*, in A.N. TERRIN (*a cura di*), *Liturgia e inculturazione*, 98.

[341] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 23.

1.5.La différence entre modèle de l'adaptation et modèle de l'incarnation

Le terme « adaptation » devrait ainsi être impliqué dans ce processus. Tout d'abord, l'adaptation : en quoi la notion d'« adaptation » entre-t-elle dans les actions missionnaires ? En fait, le terme a été déjà employé à l'époque des missionnaires autour des années 50 et 60[342]. Il consiste à montrer la rencontre de l'Église dans le contexte occidental avec les autres peuples (latino-américains, asiatiques, africains, malgaches, etc.). Autrement dit, nous pouvons dire que les missionnaires paraissent tenter d'adapter le mieux possible les pratiques des Églises d'occident à la vie socio-culturelle des peuples cibles[343]. De cette façon, l'Évangile annoncé par le missionnaire occidental s'efforce de s'adapter aux réalités culturelles locales au sein desquelles il veut s'implanter.

Andrea Toniolo a bien dit dans son livre que : « Le modèle de l'adaptation sépare des parties ou des aspects d'une culture, jugeant du dehors ce qui est négatif ou positif, ce qui correspond ou non à la vérité de la foi »[344].

Ensuite, le terme « incarnation » est une conséquence de l'incarnation du Verbe. Saint Jean écrit : « Le Verbe de Dieu s'est fait chair et Il a habité parmi nous » (Jn 1,14). Ainsi, la Parole de Dieu s'incarne pour être annoncée et proclamée aux hommes. Nous avons l'inculturation de l'Évangile comme l'incarnation du Fils de Dieu : « de même que l'humanité du Christ a été le conditionnement historique du Verbe de Dieu, ainsi la Parole de Dieu doit passer par le conditionnement historique du milieu humain »[345]. Mais cela requiert une méthode mieux adaptée à la situation, car le Verbe de Dieu s'est rendu semblable à nous à l'exception du péché (1Jn 3,5).

En tant que Parole que Dieu incarnée, le message doit être inculturé. Dans ce cas, l'incarnation est Jésus lui-même à travers ses enseignements (sa parole). C'est Jésus de l'histoire et dans l'histoire, c'est l'Évangile qui prend chair dans l'histoire. Le

---

[342] Cf. N. STANDAERT, *L'histoire d'un néologisme*, « Nouvelle Revue Théologique » 110 (1988), 555.
[343] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 379.
[344] Notre traduction libre, mais le texte original en italien se trouve in A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 21 : « Le modèle de l'adaptation sépare des parties ou des aspects d'une culture, jugeant du dehors ce qui est négatif ou positif, ce qui correspond ou non à la vérité de la foi ».
[345] M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Evêques d'Afrique parlent*, 146.

Verbe est éternel, il n'est pas dans l'histoire. Autrement dit, le Verbe éternel, c'est Jésus de l'histoire ; l'Évangile dans l'histoire, ce sont les cultures dans l'histoire.

À son tour, Andrea Toniolo rapporte l'idée de Matteo Ricci (+1610) missionnaire en Chine en affirmant que : « Ricci ouvre la voie au modèle le plus complet d'inculturation, à considérer comme le point d'arrivée : celui de l'incarnation »[346].

Selon l'affirmation d'Andrea Toniolo :

> « Le modèle de l'incarnation, par contre, évoque un processus global, concerne la culture dans son ensemble, sans isoler des éléments individuels qui peuvent paraître correspondre ou non avec l'évangile... Le modèle incarnationniste vise à « incorporer » l'évangile dans le tout de la culture, de sorte qu'il soit perçu non pas comme un corps étranger, mais comme une partie vitale de celui-ci. La foi grandit et se développe avec ces conditions culturelles et de l'intérieur prend son caractère prophétique. Et c'est l'Église locale qui peut opérer une telle incorporation parce qu'elle connaît la culture de l'intérieur... Dans le modèle de l'incarnation, l'église particulière qui, en dialogue avec la tradition et avec ceux qui représentent les instants de l'unité de l'Église, donne corps à l'évangile dans une culture locale. L'instrument est celui du dialogue entre une tradition chrétienne structurée et une tradition culturelle et exceptionnelle naissante »[347].

Andrea Toniolo continue encore en disant que :

> « La différence entre les deux modèles, *adaptation et incarnation*, se ressent dans les processus de traduction linguistique des vérités de foi ou de la Bible : il peut y avoir une traduction simplement littérale qui transcrit un contenu d'une langue à une autre, en identifiant les mots correspondants, mais pas en effectuant une révision syntaxique. On est fidèle à l'origine, mais pas à la culture, et à la fin la traduction n'est pas pleinement compréhensible. Une traduction uniquement littérale n'est pas possible parce que de nombreux termes n'ont pas d'équivalence entre les différentes langues. La vraie traduction est celle qui sans trahir le sens originel »[348].

L'exemple de Matteo Ricci, missionnaire en Chine (+1610), confirmera cette différence. Ce missionnaire avait l'idée d'utiliser le type d'inculturation fondé sur l'adaptation et sur l'attention à la culture locale, opposé à la forme coloniale, et il indique le chemin de l'évangélisation en Asie. Le résultat n'est pas immédiatement senti, mais il faudrait quelques années plus tard[349]. Or François Xavier, missionnaire

---

[346] Notre traduction libre, mais le texte original en italien se trouve in A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 20.
[347] *Ibid.*, 21.
[348] *Ibid.*, 21-22.
[349] Cf. *Ibid.*, 19.

au Japon, s'est quant à lui efforcé de travailler sur la traduction du latin en japonais, sans identifier aux règles sémantiques[350].

Enfin, Andrea Toniolo indique bien dans son livre qu'il y a trois éléments complémentaires qui entrent en jeu dans ce modèle de l'incarnation :

D'abord, le premier élément c'est l'*esthétique* : la transmission de la foi s'est faite par le *témoignage* de la vie[351]. Beaucoup de gens à Madagascar sont attirés par le témoignage. C'est pourquoi, lors d'une ordination sacerdotale ou proclamation des vœux pour les religieux (religieuses), il y a toujours de témoignage fait par les candidats. Cela confirme que le témoignage fait naître la foi et suscite beaucoup de vocation à Madagascar. C'est souvent la qualité à travers le témoignage qui attire des personnes à croire.

Ensuite, le deuxième élément c'est l'*éthique*[352]: ce sont les œuvres sociales des missionnaires qui font naître la conversion au peuple malgache. Quelques-unes de ces œuvres sont la construction des écoles, des dispensaires, des pompes pour l'eau potable, de l'agriculture, de l'élevage, des différentes formations pour la promotion féminine etc… Toutes ces activités confirmeront l'Évangile prêché dans la vie quotidienne. La vie chrétienne ne se limite pas uniquement ainsi à l'aspect spirituel, mais s'étend aussi à l'aspect humain, culturel, social, politique et économique.

Enfin, le troisième élément c'est le *véridique* : l'Évangile est comme une vérité qui libère, une source de vie et de spiritualité[353].

1.6.Quel modèle de l'inculturation pour Madagascar ?

À Madagascar, les situations en ville et dans les campagnes ne sont pas les mêmes. Notre travail se concentre plutôt sur le monde rural. Or, dès qu'on parle de monde rural, il s'agit souvent de la tradition culturelle dans la vie quotidienne des

[350] Cf. *Ibid*., 22.
[351] *Ibid*., 23-24.
[352] *Ibid*., 24.
[353] *Ibid*., 25.

paysans. Déjà, cette tradition met au premier plan le Dieu créateur (*Zanahary*), qui agit par l'intermédiaire des ancêtres (*Razana*). Les ancêtres, même morts, sont toujours présents. Ils peuvent protéger les vivants. Ils intercèdent à nos prières. Ils peuvent être garants de la stabilité du couple et en même temps de la pérennité de la tradition. Germain Rajoelison a bien souligné que, « si les vivants veulent être préservés de tous les dangers, ils doivent se conformer aux directives des ancêtres ; autrement dit, ils doivent suivre à la lettre les coutumes qu'ils ont instituées et observer scrupuleusement les interdits qu'ils ont édictés »[354].

La croyance au Créateur appelé *Zanahary* (celui qui a créé) est déjà dans la culture des Malgaches, même s'ils ne savent pas comment le définir. Cela nous a permis de conclure que leur relation avec les *Vazaha* (Missionnaires étrangers) n'entretenait pas de difficulté majeure. Mais, la méthode d'évangélisation utilisée à Madagascar avant Vatican II se fondait sur *l'adaptation*. Ainsi, on peut dire toutefois que les Tanala accueillent aveuglément les enseignements du christianisme, vu qu'ils reprennent leur tradition et leurs habitudes une fois que les missionnaires sont partis. Nous les entendons souvent recourir à l'expression « *tsy fombanay* » qui se traduit littéralement : « cela ne convient pas à notre tradition ». « En effet, le visage de l'Église catholique 'à Madagascar' était perçu comme missionnaire et occidental »[355]. Cette attitude conduit les Tanala à ne pas choisir le mariage selon l'enseignement du Christ. Le mariage sacramentel leur semble étranger. Ils ne croient qu'au mariage basé sur leur culture et s'en contentent. L'adaptation a bien marché à Madagascar. De même, de la part des missionnaires, l'entente est réciproque. Par contre, la méthode d'évangélisation s'est trouvée en difficulté en raison de l'idée que l'occidentalisation est une culture dominante. Par exemple, les instruments de musique traditionnels étaient interdits dans nos églises, or la guitare, l'orgue, l'harmonium étaient autorisés. De même, certains cultes rendus à nos ancêtres dans la *Tranobe* (Maison clanique) sont désormais interdits aux Malgaches devenus chrétiens. Les missionnaires ont minimisé certains aspects de la culture locale auxquels ils se sont confrontés. Mais à notre avis, nous avons besoin de prendre en

---

[354] C.R. RATONGAVAO (*a cura di*), P. BARBARIN (préfacé de), *Hommage à Bruno Hübsch*, in G. RAJOELISON, *La culture malgache et le développement rural à Madagascar*, t. I, Profac, Lyon 2005, 164-165, I-III.
[355] *Ibid.,* 24.

compte l'identité malgache. La raison en est que l'inculturation ne devrait viser que l'efficacité pastorale :

> « D'une part, à évangéliser la culture 'malgache' de sorte qu'elle puisse s'intégrer dans l'héritage chrétien de toujours et continuer à rendre cet héritage plus catholique, et d'autre part, à 'malgachiser' le christianisme au point d'en faire un constituant du patrimoine spirituel et culturel de 'Madagascar' »[356].

Le catéchisme de Cadet (1911) à Madagascar, qui faisait autorité pour tous les missionnaires et toute la pastorale missionnaire, distinguait bien, parmi les *fombandrazana* (les coutumes ancestrales), les *fomba mahadiso* (les coutumes condamnables) de tous les autres *fomba* (les us et coutumes) qui étaient réputés légitimes, bons ou indifférents. Par exemple, la circoncision et un très grand nombre de *fomba* quotidiens ; et, parmi les *fomba*, par exemple pour les enterrements, on distinguait ce qu'il était légitime d'accomplir (la veillée du mort, les *lamba* (les étoffes ou les linceuls), les chants, les *kabary* (discours) etc. et ce qu'il fallait écarter comme les orgies sexuelles, les bals, les sacrifices, etc. Nous constatons que ce catéchisme de Cadet (1911) a encore distingué beaucoup des choses dans la culture malgache.

La période durant laquelle nous vivons actuellement dans la mission est une période post-Vatican II, ce qui implique par conséquent plus de dialogue. C'est ce qu'affirme l'anthropologue malgache François Benolo:

> « La seconde période de l'évangélisation, par contre, se veut dialoguant, reconnaissant que depuis toujours et pour toujours « la semence du Verbe » est présente dans toute la culture, dissimulée peut-être sous des formes différents et variées de sagesse humaine… En conséquence, l'évangélisation est plus respectueuse et se fait un devoir de comprendre en premier lieu la culture à évangéliser »[357].

François Benolo continue :

> « Et voilà une autre méthode, peut-être plus lente que la première, exigeant plus d'humilité, mais dont le résultat peut être durable… Les missionnaires ne viennent pas seulement « apporter » la Bonne Nouvelle, mais aussi « apprendre » la manière dont la Bonne Nouvelle a déjà préparé son terrain sur la terre malgache. Ce dialogue pourrait

[356] Cf. L.S. KINKUPU, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Karthala, Paris 2005, 141.
[357] F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 18.

se résumer par le binôme : donner-recevoir et *vice versa* »[358].

Le dialogue est une nécessité si l'on veut faire une évangélisation. Une évangélisation forcée s'avère souvent inefficace du fait que le peuple qui veut garder ses traditions la considère comme une colonisation.[359]

Mgr Anacleto Sima Ngua, est un prélat catholique équatoguinéen, disait :

> « Nous voudrions une évangélisation qui nous permette d'arriver au fond des âmes de nos peuples et de nos gens, une évangélisation qui imprègne toutes les instances de leur vie et de l'être, dans une conviction que nous, 'les Malgaches', nous sommes capables de trouver une réponse valable aux différentes interrogations et défis qui se posent à nous sur le plan religieux, ecclésial, moral, culturel, social, politique, économique, comme sur le plan de la liberté et des droits fondamentaux, etc »[360].

Le modèle de l'incarnation que nous aspirons d'entretenir doit considérer la méthode faisant de la population locale le sujet même de l'incarnation évangélique dans sa culture. Exemple sur Madagascar, Victoire Rasoamanarivo (1848- 1894) : en 1883 quand les missionnaires catholiques furent renvoyés de la grande Île parce que la France et Madagascar étaient en conflit colonial, elle est restée fidèle catholique. Elle continua de se dévouer aux pauvres et aux lépreux et contribua à maintenir la foi vivante. Victoire, avec le Frère Raphaël Louis Rafiringa[361](placé par le pape Benoît XVI au rang des bienheureux le 7 juin 2009), prenaient le relai pour que l'Église continue d'exister[362]. Victoire, qui a été béatifiée par le pape Jean-Paul II le 30 avril 1989, fut un exemple héroïque de fidélité dans le mariage. Bien que son mari menât une vie de débauche et la rendît malheureuse, Victoire lui resta fidèle et parvint même à le baptiser le 14 mars 1888, sur son lit de mort.

Et aussi : monsieur Lucien Botovasoa (1908-1947), instituteur dynamique, a été béatifié par le pape François le 4 mai 2017 en raison de ses vertus spirituelles et de sa fidélité dans la foi catholique. De cette voie engagée dans la foi, il aide son curé dans

---

[358] *Ibid*.
[359] En 1896 Madagascar devint colonie française.
[360] Cf. A.N. SIMA (Mgr), *Une évangélisation qui imprègne tout*, in M. CHEZA (*a cura di*), *Le synode africain*, Karthala, Paris 1996, 98.
[361]VICTOIRE RASOAMANARIVO : https://fr.wikipedia.org/wiki/Victoire_Rasoamanarivo#cite_note-1 (consulté 1.04.201).
[362] BIOGRAPHIE VICTOIRE RASOAMANARIVO : https://fr.wikipedia.org/wiki/Victoire_Rasoamanarivo#cite_note-magnificat2012-2 (consulté 1.04.2021).

les activités de la paroisse de son quartier. À cause de ses œuvres réussies, qui suscitent beaucoup de jalousies autour de lui, fortifiées par les tensions politiques de l'époque, Lucien Botovasoa est enlevé par un groupe de traditionnalistes. Ces derniers l'ont décapité. Il est donc martyr de l'Église, et le pape le reconnaît. Actuellement, dans l'Église à Madagascar, il « représente pour nous tous un exemple de charité et de force dans la foi »[363].

À partir des trois exemples que nous venons de citer, nous pouvons dire que ce sont les laïcs locaux (à Madagascar) qui ont assuré la vie de l'Église locale durant la période très difficile. Avec la culture locale, ils ont pu vivre leur foi. Andrea Toniolo affirme que : « Inculturer la foi ne signifie pas, appliquer naïvement une vérité chrétienne, formulée de manière universelle, à une réalité particulière. Le processus déplace plutôt des médiations particulières des peuples, qui en leur sein s'ouvrent à la dimension de la foi »[364].

La force culturelle et spirituelle incite beaucoup de gens dans l'Église catholique aujourd'hui à Madagascar. Un exemple réel est la culture du *Famadihana*[365] : cette coutume était auparavant interdite dans l'Église, mais elle est aujourd'hui pratiquée par les chrétiens à Madagascar.

En fin de compte, nous optons pour l'inculturation de Madagascar, sur le schème théologique de l'incarnation, et non pas pour une simple adaptation (les protestants disent « contextualisation », parce que précisément ils n'ont pas de véritable

---

[363] LUCIEN BOTOVASOA : https://fr.wikipedia.org/wiki/Lucien_Botovasoa (consulté 1.04.2021).

[364] Texte original cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 23 : "Inculturare la fede non significa, applicare ingenuamente una verità cristiana, formulata in modo universale, a una realtà particolare. Il processo muove piuttosto delle mediazioni particolari dei popoli, che al loro interno si aprono alla dimensione della fede".

[365] Le *Famadihana* : « retournement des morts », c'est la cérémonie malgache la plus connue et la plus impressionnante. Il s'agit de rappeler le défunt au bon souvenir de la collectivité, de profiter de sa présence pour lui demander conseil ou protection, puis de rendre plus confortable son retour dans l'au-delà.

Les femmes tissent de nouveaux *lambamena* (linceuls de soie rouge, aujourd'hui grège) qui remplaceront ceux d'origine. Le jour fixé, la famille et tous les invités se retrouvent autour du tombeau : on l'ouvre, on sort l'ancêtre en lambeaux, et quelques autres par la même occasion. On change les *lamba* des morts, avec des gestes de douceur et de tendresse. Puis vient le temps de fêter l'ancêtre : par petits groupes, à tour de rôle, tous les *zanadrazana* portent le corps du défunt dans une danse syncopée, faite d'allers-retours autour du tombeau. Un orchestre, *mpihira gasy*, prend le relais des festivités, auxquelles sont conviés l'ensemble des invités : on partage le porc ou le zébu sacrifié pour l'occasion, on danse, on boit, on rit... Et cela peut durer jusqu'à 2 ou 3 jours, au terme desquels le corps retourne au tombeau. Entre-temps, le défunt repose sur un autel construit pour la circonstance. Cf. FAMADIHANA A MADAGASCAR :
https://www.routard.com/guide_agenda_detail/9867/famadihana_a_madagascar.htm
(consulté 1.04.2021).

théologie de l'incarnation, mais plutôt de la rédemption : pour eux, la Parole tombe d'en-haut : leurs chaires sont toujours en hauteur, pour que la Parole tombe sur le peuple ; aucun dialogue n'est envisageable entre le prédicateur et les auditeurs).

Nous ne dirons jamais « indigénisation », car l'inculturation vise aussi les sociétés modernes qui ne sont plus chrétiennes, et pas seulement les sociétés anciennes – *indigène* est un mot très daté en français, il évoque « les populations primitives » et les conceptions ethnographiques du temps de la colonisation ; nous préférons dire *autochtone*, qui est valable pour toute culture humaine, ancienne ou moderne.

Nous remarquons qu'il est impossible de parler d'inculturation authentique, qui inclut l'Évangile, sans une part de contradiction et donc de rupture possible, comme pour Jésus lui-même au sein du peuple juif, car il y a une nouveauté dans la Bonne Nouvelle, et une rupture avec le péché et les structures de péché du monde. C'est facile à constater pour le mariage, assurément. Jésus a beau être juif, parler de l'accomplissement des Écritures et de la Loi, il finit sur la croix, tué par ses propres concitoyens, de même culture que lui. Et là est l'Évangile : l'accomplissement de l'Écriture par elle-même, à travers ses propres reniements et contradictions humaines. Mais c'est le meilleur qui s'accomplit. L'inculturation, comme l'incarnation, doit donc être quelque chose de vivant, de progressif, c'est une action continue et toujours en train de se renouveler, parce qu'une culture est un organisme vivant et évolutif. L'Évangile devient alors un ferment qui agit de l'intérieur d'une société pour la faire évoluer et la modifier, en épousant le meilleur d'elle-même, mais aussi en la travaillant et en la purifiant : là sera le travail de l'Esprit, que l'Église suit, avec lequel elle coopère, sans toujours savoir où cela la mène.

1.7.La culture et les cultures

Parler de l' « inculturation », c'est une affaire à la fois de la « culture » et de la « foi en Jésus-Christ » [366]. C'est dans ce cadre que nous discernons le rapport entre Évangile, Église, et culture. À noter tout d'abord que, dans les documents ecclésiaux,

[366] Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, 30.

le mot « culture » est employé soit au singulier, soit au pluriel. Dans *Evangelii Nutiandi*[367] au numéro 20, Paul VI emploie l'expression « la culture et les cultures ».

D'une part, si nous gardons le mot « culture » au singulier, son sens est plus souvent philosophique. Il désigne, par exemple, la culture comme le propre de l'homme dans sa tâche d'humanisation de la nature.

D'autre part, si nous nous référons à son pluriel, il revêt le sens classique donné par l'anthropologie prenant en considération les cultures propres à chaque groupe, perçues dans leurs particularités. Le *Gaudium et spes* au paragraphe 53, notamment, développe ces deux significations.

Paul VI et Jean-Paul II emploient généralement le mot « culture » dans son sens philosophique lorsqu'ils s'adressent à toute l'Église. Ils l'utilisent en sens anthropologique lorsqu'ils veulent parler aux évêques de l'Afrique[368].

Effectivement, nous allons limiter notre analyse à la culture prise dans son sens anthropologique, à savoir sous l'aspect de la diversité et de la pluralité. Car le particularisme pourrait limiter les échanges culturels[369].

La pluralité des cultures nous aide à nous enrichir dans la communication. Justement ce que Michel de Certeau, un prêtre jésuite français, philosophe, théologien et historien, a montré dans sa célèbre *Apologie de la différence*[370], ou Paul Beauchamp, un jésuite, théologien et exégète français, spécialiste de l'Écriture Sainte, dans son ouvrage : *Le récit, la lettre et le corps*. Pour celui-ci, c'est une fausse piste que d'opposer particulier et universel. Toute culture en effet est la « rencontre de l'individu et de l'universel ». « Individu et universel sont chacun terme de la culture, c'est-à-dire sa limite ou frontière, ou encore un élément qui, associé à un autre vit, et qui, sans lui, n'a pas de sens et meurt »[371].

---

[367] *Evangelii nuntiandi* est une exhortation apostolique émise le 8 décembre 1975 par le pape Paul VI à la suite des travaux du synode sur ce thème (du 7 septembre 1974 au 26 octobre 1974). Elle traite de l'évangélisation et affirme le rôle de tout chrétien (et pas seulement des prêtres ordonnés) dans la diffusion de la religion catholique. Elle tire son nom des premiers mots de l'exhortation (*incipit*), comme le veut l'usage des écrits de l'Église catholique romaine : « *Evangelii nuntiandi studium nostrae aetatis hominibus* », c'est-à-dire « l'effort pour annoncer l'Évangile aux hommes de notre temps. Cf. EVANGELII NUNTIANDI : https://fr.wikipedia.org/wiki/Evangelii_nuntiandi (consulté 1.04.2021).

[368] Dans son discours à l'UNESCO par exemple, le saint pape Jean-Paul II a utilisé le terme culture dans son sens philosophique.

[369] Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, 30.

[370] M. DE CERTEAU, *L'étranger ou l'union dans la différence*, DDB, Paris 1969, 179-224.

[371] P. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps*, Le Cerf, Paris 1982, 153-184.

Plus les cultures sont diversifiées, plus l'Évangile peut trouver son importance et peut s'épanouir. C'est ce que saint Paul VI et saint Jean-Paul II avaient déjà suggéré, le second en s'adressant aux évêques du Kenya en 1980 : il est nécessaire de « porter le Christ au cœur de la vie africaine et élever la vie africaine tout entière jusqu'au Christ. Ainsi, non seulement le christianisme est important pour l'Afrique, mais le Christ lui-même, dans ses membres, est africain »[372].

Ce qui signifie plus exactement que l'inculturation de la foi a le devoir de prendre en compte la culture particulière de chaque peuple. Elle devrait prendre aussi en compte la culture vivante de chaque société.

Selon les enquêtes que nous avons menées dans le milieu des Tanala, la culture vivante malgache se met en perspective avec l'Évangile du fait que la scolarisation modifie la vie des villages, l'innovation technique transforme la relation du paysan à la terre, à l'eau et au temps, l'instauration de structures sociales nouvelles ou encore les coutumes traditionnelles. Nous avons pu conclure qu'il n'y a pas de société close sur elle-même. Aucune société n'est en outre exclusivement repliée sur son passé. Or on ne peut pas nier l'arrivée de la modernité. Celle-ci constitue une tension majeure traversant toutes les cultures contemporaines. Quoi qu'il en soit, nous n'avons qu'à faire face à ce défi auquel chaque culture répond. Il n'est donc pas nécessaire de limiter le processus de l'inculturation de l'Évangile à une simple prise de considération d'une seule culture traditionnelle. Étant une lumière et une force, nous souhaitons que l'Évangile jette toujours son regard sur des coutumes ancestrales, mais il est souhaitable en même temps faire face aux enjeux actuels de la pénurie et de la production, de l'économique et du politique. Toute la culture vivante jouit de l'intérêt de ces rapports entre la culture et les cultures. Cela dans le but d'éviter certains pièges éventuels des recherches sur l'authenticité africaine et/ou malgache. En définitive, que l'Évangile devienne libérateur, jamais le contraire[373].

---

[372] JEAN-PAUL II, *Discours aux Évêques du Kenya, 7 mai 1980*, « Documentation Catholique » 77 (1787/1980), 532-533.
[373] Cf. Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, 31.

1.8.L'évangélisation de la culture base de l'inculturation à Madagascar

L'Évangile étant une bonne nouvelle concerne tout homme, qu'il soit pauvre ou qu'il soit impur. Il est absolument droit devant toute l'humanité. En Mt 11, 4-5, Jésus a affirmé : « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres ».

Saint Paul a poursuivi en écrivant aux Corinthiens : « Si j'annonce l'Évangile, ce n'est pas pour moi un sujet de gloire, car la nécessité m'en est imposée, et malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile ! » (1Co 9,16). Ainsi ce qui doit animer le Nouveau Testament, c'est le souci permanent de transmettre la Bonne Nouvelle à tous les hommes pour qu'ils puissent la pratiquer dans leur vie[374]. Subséquemment, l'Église se tient pour responsable de la réalisation de l'Évangile dans le cœur des hommes. C'est en fait sa vocation même. En 1975, le pape Paul VI n'écrivait-il pas : « Évangéliser est la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser »[375].

Durant la période préconciliaire, la méthode de la mission apostolique se contentait d'abord d'alléguer la lettre apostolique *Maximum illud*[376]. Celle-ci s'employait pour inviter et aider les missionnaires à réviser leurs méthodes d'approche des cultures non européennes. Le Concile Vatican II sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad gentes*, n'est sans doute pas le seul document conciliaire le plus incisif. Toutefois il participe à la théologie et à l'ecclésiologie développées dans les deux constitutions sur l'Église (*Lumen gentium* et *Gaudium et spes*).

Il y a deux méthodes d'évangélisation sur le type de l'évangélisation chez les Tanala. La première était combative et basée sur l'expression de Cyprien de Carthage « hors de l'Église, point de salut »[377]. Et la seconde est basée sur le dialogue avec la culture[378].

---

[374] Cf. M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent*, 37-38
[375] PAUL VI, exh.ap., *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, 14.
[376] BENOÎT XV, let. ap., *Maximum illud*, 30 novembre 1919.
[377] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar*, 16.
[378] Cf. *Ibid*., 18.

Dans *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, François Benolo attire l'attention sur deux idées fondamentales. D'une part, l'existence d'un mal manifeste désagrégeant inconsciemment ou consciemment une société. À défaut d'information précise, elle risque de tourner en rond et de se trouver dans une impasse. Ce sera aux missionnaires alors de chercher la voie qu'est Jésus lui-même. L'ignorance et la superstition seront supprimées grâce à l'esprit libérateur de l'Évangile. D'autre part, grâce à la sagesse des ancêtres, une société peut déjà avancer dans la bonne voie qui lui est destinée. Et les évangélisateurs auront pour tâche de l'aider à y parvenir et à découvrir ensemble les valeurs contenues dans les traditions pour les conduire dans leur réalisation. Puisque l'Évangile est sans frontière, il peut être valable pour tout peuple quel qu'il soit[379]. Le missionnaire ne devra donc avoir aucun préjugé sur lui. La bonne méthode pour évangéliser est en effet de prendre les gens là où ils en sont, en respectant qui ils sont. Sinon, le risque est de prêcher sans reconnaître à qui on s'adresse. Alors, le signe de la présence de Dieu aux peuples à christianiser est une tâche de tous, en tant que missionnaires[380].

1.8.1. Évangélisation des ancêtres tanala[381]

Quelle est la méthode adéquate pour évangéliser les ancêtres *tanala* quand ils sont déjà rendus à l'au-delà ? Nous pouvons affirmer avec insistance qu'il est nécessaire une évangélisation des ancêtres, car parfois les us et coutumes ancestrales (*fomban-drazana*) empêchent les gens de devenir des fidèles chrétiens. Comme si les *Razana* (les ancêtres) eux-mêmes les empêchaient de le devenir. Ces Tanala croient en effet que s'ils renoncent à leurs traditions, ils risquent de voir tomber sur eux la malédiction des ancêtres. Mais si ces ancêtres l'admettent, ils peuvent avancer sans crainte. En fait, cet accord est difficile à saisir.

Nous savons pourquoi les Tanala ne veulent pas accepter une innovation quelconque. En réalité, ils sont habiles à dire que ceci ou cela ne convient pas à la

---

[379] Cf. « Voyant que le scribe avait répondu avec intelligence, Jésus lui dit : Tu n'es pas loin du royaume de Dieu » (Mc 12,34).
[380] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?,* 18-19
[381] Notre source de base est ici la recherche menée par François Benolo. Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?,* 20-21.

tradition (*tsy fombanay*). Si c'est le cas, tout sera bloqué. Aucun dialogue ne sera plus possible. La communication devient difficile. Or, cela peut être une occasion de rechercher une nouvelle approche. Nous avons souvent observé et rencontré des pratiques dépourvues de sens, et pourtant adoptées par beaucoup de monde[382]. Certes, il y a des pratiques dont les négligences seulement sont à l'origine de ces changements traditionnels, mais il y a bel et bien des décisions prises à bon escient et même faites après de longs discours et de dialogues. C'est pourquoi, il peut être nécessaire de dialoguer avec eux pour qu'ils demandent l'accord des ancêtres d'abord. Ce qui exige un rite respectif. Dès qu'on obtient cette permission, l'innovation entre désormais dans la tradition. Voilà pourquoi nous dirions que la vraie question ne se limite pas au fait de savoir si elle s'accorde avec les traditions ou non, mais plutôt si elle glorifie ou abolit l'honneur des ancêtres (*manaja sa manetry ny razana*). La seule condition pour qu'ils admettent les innovations est donc le fait d'honorer les ancêtres et les procédures se suivent sans difficulté[383].

Pourtant, même s'il est possible de faire changer d'avis les ancêtres, il appartient, en réalité, aux descendants eux-mêmes de décider à la place des ancêtres. Le dernier mot appartient aux descendants. Quand ils pensent que c'est opportun et conforme à la tradition, tout ira et sera déclaré convenable. En fin de compte, la conversion de la croyance ancestrale à la foi chrétienne passe par la prise en considération de la sagesse ancestrale. Or la sagesse des ancêtres, si noble qu'elle soit, ne peut en aucun cas se séparer de la plénitude de la Révélation. L'Évangile a le devoir d'apporter le message divin au monde par l'intermédiaire de Jésus. Puisque les traditions ne sont pas statiques, mais dynamiques, alors, il est un devoir pour nous d'émerveiller les vivants par le biais de la Foi chrétienne. Et qu'enfin cette Foi se concerte avec les traditions sans causer de dommages à celles-ci[384].

---

[382] Cf. *Ibid*., 20.
[383] Cf. *Ibid*., 21.
[384] Cf. *Ibid*.

1.8.2. Base de l'inculturation[385]

Littéralement, l'Incarnation est un transfert du Verbe divin dans le monde. Ainsi, revaloriser les cultures locales implique une logique selon laquelle la foi au Verbe se fait chair par exemple dans les cultures malgaches. Évangile et culture ne sont pas en contradiction. Une symbiose entre les deux s'impose. Il y aurait un double mouvement : descendant – l'incarnation de Dieu et de sa Parole[386] – et ascendant – la divinisation de l'humanité. Jésus lui-même nous renseigne : « Je ne suis pas venu abolir la loi, mais l'accomplir »[387] ; et cela grâce à l'Esprit qui nous est donné et qui nous permet de dire *Abba*, Père (Rm 8,15 ; Ga 4,6). Et tout cela est en vue d'une vie meilleure : « Si votre justice ne surpasse pas celle des pharisiens… » (Mt 5,20). L'inculturation ne consiste pas à réduire la foi à la simple culture humaine. Cela risquerait de substituer simplement la culture à une extrapolation désincarnée de la chrétienté de manière gratuite[388].

En quoi consiste donc l'inculturation dans cette optique ? En 1962, le jésuite belge Joseph Masson y revient pour parler de « la nécessité d'un christianisme inculturé de façon polymorphe »[389]. L'article de ce prêtre a été publié juste à la fin de la première session du Concile Vatican II, comme quoi il se situe à l'époque de la décolonisation de l'Afrique. Ce qui pourrait avoir une grande importance dans le concept d'inculturation.

Partant de ce fait historique, il faudrait dire que le mouvement remonte surtout à l'année 1956, année de la parution du livre intitulé : *Des prêtres noirs s'interrogent*[390]. On peut en citer : « On a assez longtemps pensé nos problèmes pour

---

[385] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?,* 23-24.
[386] Cf. Jn 1,14 : « Et la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité; et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme la gloire du Fils unique venu du Père ».
[387] Cf. Mt 5,17 : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes; je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir ».
[388] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 23.
[389] J. MASSON parle de la « nécessité d'un christianisme inculturé d'une façon polymorphe »
cf. J. MASSON, *L'Église ouverte sur le monde*, « Nouvelle Revue Théologique » 84 (1962), 1038.
[390] AA. VV, *Des prêtres noirs s'interrogent*, Cerf, Paris 1956. Dans cet ouvrage, des prêtres noirs africains et haïtiens s'interrogeaient sur leur identité culturelle et religieuse au sein de l'Église catholique selon ce qui était vécu dans les pays des missions.

nous, sans nous et même malgré nous. Le prêtre africain doit aussi dire ce qu'il pense de son Église et son pays pour faire avancer le royaume de Dieu »[391].

Partout dans l'Église, on parle désormais de l'inculturation. Mais en Afrique, le vocable voudrait signifier des réalités inconnues sur les autres continents. Il est lié à la culture. Ainsi ne peut-on déclarer un peuple sans culture, c'est tout le contraire : la culture est le fond de la question de l'inculturation[392]. Pourtant, le terme est parfois lié à des situations historiques difficiles telles que la traite des nègres et la colonisation menée par les occidentaux. C'est pourquoi, on avait qualifié facilement l'Église comme missionnaire, occidentale et coloniale. À l'époque, devenir chrétien, c'était s'efforcer de devenir civilisé, être européanisé, bref devenir des occidentaux dans la manière de vivre. Comment peut-on donc caractériser le terme ? Nous essayons de souligner la question de l'identité. La question fondamentale à poser était, et peut-être est : comment devenir chrétien tout en demeurant malgache ? Dans ce contexte, l'inculturation va devenir avant tout, pourrions-nous dire, un mouvement de combat des jeunes Églises contre la vieille Église de l'occident. De ce fait, les peuples africains et malgaches pensent qu'ils désirent de lutter contre le phénomène désastreux que les occidentaux essaient d'introduire. Ils revendiquent l'autodétermination responsable, et les occidentaux ne doivent pas s'en mêler. Mais au fur et à mesure, l'on pourrait parler de théologie de libération. Ce sera une théologie de libération, pourrions-nous dire, spécifique de l'Afrique. Elle est différente de celle qui a été pratiquée en Amérique latine, qui s'est limitée à l'avoir, mais celle de l'Afrique, c'est une lutte pour l'être. La théologie de la libération veut

---

[391] *Ibid*., 16. Citation faite par B. AWAZI MBAMBI KUNGUA, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporain*, L'Harmattan, Paris 2002, 30.

[392] À titre de rappel, avant 1871 (avant les études de E.B.Tylor, qui étudie les civilisations primitives et remet en cause la notion de culture), la culture n'était pas encore un concept global envisageant l'homme dans toute la réalité de sa vie, dans tout son environnement social et politique, mais simplement un exercice de la raison vue dans sa créativité artistique. En cela on veut faire comprendre que les peuples non occidentaux étaient traités d'incultes, sans culture (Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 24, note 46). – Edward Burnett Tylor (1832 - 1917) est un anthropologue britannique. Premier titulaire d'une chaire d'anthropologie à l'université d'Oxford en 1895, il proposa un traitement statistique des données ethnographiques afin de rechercher les corrélations entre les institutions. Souscrivant à la thèse évolutionniste en honneur à l'époque, il y intégra ses analyses de la religion et des mythes, perçus comme des survivances de l'état sauvage. Il est considéré aujourd'hui comme le fondateur de l'anthropologie britannique, il est notamment célèbre pour sa définition ethnologique de la culture. Cf. EDWARD TYLOR : https://fr.wikipedia.org/wiki/Edward_Tylor (consulté 02.04.2021).

ainsi être une lutte pour la reconnaissance de l'être humain en tant qu'être, alors que chez les Latinos, on lutte pour une acquisition d'ordre matériel[393].

Or l'inculturation voudrait imposer un sens théologique, qui attire l'attention sur la question de la foi. Elle fixerait son but, non pour abolir telle culture ou telle culture, mais pour aider les peuples à vivre le Royaume des cieux et sa justice[394]. Les cultures non chrétiennes peuvent réclamer leur droit, mais cela devrait se faire dans la justice, comme Jésus l'a enseigné[395].

En outre, le temps n'efface pas les blessures laissées par la colonisation et le néocolonialisme. Mais du côté de l'inculturation, l'histoire aide à reconstruire l'Afrique et Madagascar afin de retrouver leur légitime dignité.

En somme, l'inculturation se donne d'une part comme vocation première un combat contre la domination arbitraire occidentale. Cela dans le but de faire reconnaître son originalité dans l'expression de l'unique foi. Et d'autre part, l'inculturation est un chemin qui conduit à une conversion ou combat contre soi-même en acceptant de mourir au vieil homme pétri dans des éléments négatifs de la culture, étrangers à la foi pour ressusciter dans le Christ, mourir à la haine envers ses anciens dominateurs. Une volonté de pardon est nécessaire pour mener à bon port cet effort d'inculturation ou de renouveau dans toute l'Église[396].

Ainsi, nous pouvons dire que : pour qu'une inculturation soit authentique et stable, il est nécessaire de tenir compte deux choses, d'abord tenir compte des réalités africaines ou malgaches (celles du passé et du présent), de ce qu'elles souffrent ; et puis de garder la tradition de l'Église[397]. Cette dernière nous permettra de discerner les choses et d'enrichir tous les membres de la famille de Dieu qu'est l'Église[398]. Confirmant cette idée le saint pape Jean-Paul II a affirmé que :

---

[393] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 24.

[394] « Cherchez premièrement le royaume et la justice de Dieu ; et toutes ces choses vous seront données par-dessus » (Mt 6,33).

[395] Cf. F.BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 24.

[396] cf. *Ibid.*, 25.

[397] La tradition de l'Église que nous voulons parler ici ce sont la richesse culturelle, patrimoine, et la richesse évangélique.

[398] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 390-391 ; voir aussi R. TAGLIAFERRI, *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso*, Cittadella, Assisi 2008, 227.

> « Cette tâche est difficile et délicate, car elle met en jeu la fidélité de l'Église à l'Évangile et à la tradition apostolique dans une évolution constante des cultures. À juste titre, les pères synodaux ont fait observer : « Au regard des rapides changements culturels, sociaux, économiques et politiques, nos Églises locales devront travailler à un processus d'inculturation toujours renouvelé (en respectant) les deux critères suivants : la compatibilité avec le message chrétien et la communion avec l'Église universelle (...). Dans tous les cas, on doit prendre soin d'éviter tout syncrétisme »[399].

En basant à nos réalités malgaches, c'est à nous maintenant d'exploiter tout ce que proposent la foi chrétienne, la tradition, le Droit canon, sur le chemin du procéssus de l'inculturation.

1.8.3. Le cas de Madagascar[400]

Qu'en est-il alors du cas de Madagascar en termes d'inculturation ? Pour y répondre, nous allons analyser les récits de deux auteurs éminents de l'anthropologie à Madagascar, à savoir le père Rahajarizafy Antoine[401], un prêtre jésuite, pédagogue, écrivain et philosophe malgache, avec son livre intitulé *Hanitra nentin-drazana*[402] et le père Robert Dubois avec *Malagasy aho*[403].

Dans son livre, le père Rahajarizafy n'avait pas caché son inquiétude devant la perte des valeurs culturelles chez les Malgaches de son temps. Or en lisant ce récit de Rahajarizafy, le père Lhande criait sa désolation : il voulait réfuter l'opinion de l'écrivain Rahajarizafy en démontrant que la culture malgache était si spécifique qu'elle échappait souvent aux étrangers quand bien même elle était vivante et vécue. Cependant il reconnaissait un risque chez les jeunes qui n'étaient plus éduqués dans le cadre de leur culture[404] : « toute éducation qui n'est pas porteuse de sa propre culture est vouée à l'échec »[405].

---

[399] JEAN-PAUL II, exh. ap., *Ecclesia in Africa*, 62.
[400] Notre source de base est ici la recherche menée par François Benolo cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 28-30.
[401] Il fut membre associé de l'Académie malgache et fut le tout premier Supérieur provincial de la Compagnie de Jésus à Madagascar en 1969.
[402] A.P. RAHAJARIZAFY, *Hanitra nentin-drazana*, 2è édition, Ambozontany Fianarantsoa 1970.
[403] R. DUBOIS, *Malagasy aho*, Ed. Md Paoly Antananarivo (sans date).
[404] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 28.
[405] R. RAJEMISA-RAOLISON, *Dictionnaire historique et géographique de Madagascar*, in Article Antoine de Padoue Rahajarizafy, Fianarantsoa 1966.

En prenant comme appui de sa recherche la philosophie scolastique, le jésuite Rahajarizafy était parti du principe que l'homme, dans son être même, valorise le réel sous l'angle soit du bien (*tsara*) en faisant appel à son cœur, soit du vrai (*marina*). Dans ce sens, il n'utilise que son esprit. Cependant, d'après les idées qui en ressortent, l'auteur a conclu que les Malgaches font partie de ceux qui sont plus portés par le cœur que par l'esprit[406]. C'est pour cette raison que Rahajarizafy a conclu que les Malgaches sont plutôt sensibles par nature aux relations socio-humaines qui mettent au sommet le *Fihavanana*. Ceci se manifeste par la bonne relation, l'unité, la solidarité la fraternité, la parenté et la communion. Le cœur qui reconnaît la beauté des choses guide souvent l'engagement à prendre ou le désistement à manifester. En effet, cela peut arranger facilement les liens avec les autres, d'où la naissance de l'harmonie sociale. Dans ce cas, si l'on veut évangéliser les Malgaches, il est nécessaire de tenir compte et établir le *Fihavanana* avec eux. Autrement dit, il est nécessaire de gagner le cœur d'abord pour pouvoir ensuite faire révéler la vérité de l'Évangile[407].

Bref, avoir trouvé la valeur du *Fihavanana* permet aux missionnaires de prêcher l'Évangile aux Malgaches. Puisque le *Fihavanana* est une valeur humaine spécifique malgache, il s'entretient plutôt dans le cœur des personnes. Effectivement, Rahajarizafy préconise de le comprendre avant toute autre approche d'évangélisation. Cela est prouvé par le proverbe malgache qui est valable dans tous les événements : « Aleo vary sosoa arahin-tsetsetra toy izay vary ampangoro arahin-dromoromo (Il vaut mieux un plat de riz à l'eau servi avec amabilité qu'un plat de riz bien condimenté servi avec dédain »)[408].

Cette idée de Rahajarizafy a été confirmée par le père Robert Dubois. Ce dernier a écrit un livre « *Malagasy aho* ». L'auteur met des guillemets ; il n'affirme pas du tout qu'il est malgache ; il fait parler un Malgache qui dit : « Je suis malgache », ce qui a été traduit dans le titre français par « L'identité malgache »[409].

Par ce titre du livre du Robert Dubois, nous pouvons entendre : toucher le cœur des Malgaches, établir un *Fihavanana* et l'entretenir pour enfin évangéliser. Cela

---

[406] Cf. A.P. RAHAJARIZAFY, *Hanitra nentin-drazana*, 12 ; cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 28.
[407] Cf. *Ibid*.
[408] *Ibid*., 28-29.
[409] R. DUBOIS, *L'identité malgache. La tradition des ancêtres*, Editions Karthala, Paris 2002.

pourrait expliquer que cet auteur ait été sans problème missionnaire à Madagascar pendant plus de quarante ans : dans la région antemoro de la vallée de Faraony. Sûrement son propos : « Da sambatra anareo Malagasy nahazo lova saro-bidy tamin'ny Razana ; ataoko fa mety ho moramora kokoa ho anareo ny mahazo sy mandray ny fampianaran'ny Evanjely (Heureux êtes-vous Malgaches d'avoir hérité le trésor laissé par vos ancêtres ; j'imagine que vous comprendriez aisément l'Évangile) »[410] confirme son approche efficace de l'évangélisation. Pour solidifier et renforcer sa mission, Dubois a publié beaucoup de livres sur la culture malgache, en vue de l'inculturation. Il se nomme même Ramalagasy (Le Malgache) pour se faire entendre et comprendre. Il affirme que la pensée malgache (qu'il a adopté dans son cœur) n'est pas loin de l'enseignement biblique[411].

L'humilité de ce missionnaire est reconnaissable. Il voulait réaliser son dessein : réveiller les Malgaches en train de perdre leur trésor laissé par leurs ancêtres. Le danger est ici de taille : la civilisation occidentale pourrait être nuisible aux cultures malgaches. L'une des causes de ce risque est l'école. Il semble qu'un air occidental s'introduise : il en résulte des enfants mi-malgaches et mi-européens. Ni purs malgaches, ni purs occidentaux. L'ambivalence conduirait au syncrétisme. Quelles précautions alors ? Voilà la première raison de ses écrits[412].

La capacité de voir l'ensemble des choses, et en même temps l'un et le multiple, est une des spécificités du mode de pensée malgache. On dirait une pensée corporatiste. C'est une unité dans la diversité. La devise stipule le vivre avec les autres. D'où est né le *Fihavanana* qui va réguler cette unité dans la diversité. Chez les Malgaches, le sage est celui qui garde le *Fihavanana.* Cet esprit a plusieurs aspects : la consanguinité, le terroir de cohabitation, l'environnement, voire le cosmos jusqu'au Créateur. C'est dans cet esprit du *Fihavanana* que chacun trouve son plein épanouissement dans l'organisation sociale. Il en découle la découverte des dimensions personnelle, sociale et religieuse. Bergson les cite dans sa philosophie comme la découverte de soi, de l'autre et du Tout-Autre[413]. Tout cela est à base de

---

[410] Ce que Dubois répète parfois lorsqu'il est en cours ou fait un entretien avec les Malgaches.
[411] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 29.
[412] *Ibid*.
[413] Cf. H. BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Felix Alcan, Paris 1932, 223-225.

relation. Et comment les Malgaches auraient-ils du mal à saisir d'un coup le Mystère de la Trinité, trois Personnes en un Dieu ?[414].

Du côté du mariage coutumier tanala, nous pouvons dire que la situation est si délicate et complexe. En fait, dès le début, pourrions-nous dire, l'inculturation de l'Évangile était déjà là. Effectivement, le Verbe qui s'est fait chair et qui habitait parmi nous, introduisait sa tente chez un peuple particulier ayant sa propre culture, celle des Juifs, peu ou trop différente des autres cultures autour d'elle. La conception de Jésus dans le ventre d'une femme prouve déjà que Dieu s'est efforcé d'ajuster sa justice à la nature humaine. Puis, quand Jésus est né et devenu adulte, ses enseignements se sont propagés dans le bassin méditerranéen jusqu'à l'extrémité de la terre. Dans chaque coin de la terre où Jésus s'est révélé, il a dû s'adapter aux autres cultures à savoir entre autres gréco-romaine ou wisigothes, ostrogotes ou barbares. Dans toutes les situations culturelles, le Mystère de l'Incarnation fait son travail de la même manière[415].

Dans l'époque d'aujourd'hui, nous pouvons dire que l'inculturation est plutôt devenue un mouvement, nouveau et spontané. Cependant, reconnaître son origine et comment y faire face sont un défi majeur pour ne pas se tromper de voie[416].

1.9.Madagascar et l'inculturation de la foi[417]

Pour parler de l'inculturation de la foi à Madagascar, il faudrait insister sur les valeurs de l'œcuménisme qui se reflète dans le FFKM (Conseil des Églises Chrétiennes à Madagascar), sur la collaboration entre les autorités ecclésiales et les laïcs ; sur l'analyse du passé de l'Église et son avenir.

Cette inculturation de la foi détermine alors, pourrions-nous dire, la maturité de l'Église à Madagascar : des initiatives pour s'organiser dans la mission ont été

[414] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 29-30.
[415] Cf. *Ibid.*, 30.
[416] Cf. *Ibid.*
[417] Notre source de base est ici la recherche menée par Jean Pierre Ranga. Cf. J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*, 297-303.

constatées. De plus, dans le but de s'ouvrir au baptême et à l'eucharistie vécus par les autres disciples du Seigneur, l'audace et l'humilité se sont conjuguées. Dans cette optique, l'Église, d'un côté, s'efforce de discerner au milieu des nouveaux mouvements religieux pour être conforme à la vérité révélée par le Christ et les traditions de l'Église ; et, d'un autre côté, se refuse à amoindrir son sens du dialogue avec le monde autour des questions culturelles, religieuses et morales[418].

Voilà pourquoi, l'Église à Madagascar s'efforce de proposer les données de la foi en présence de Dieu, des autres et d'elle-même. Cette activité veut déterminer son objectif, sa méthode et ses conditions de possibilité.

Après ses 150 ans d'évangélisation, l'Église malagasy voudrait maintenant donner des expressions culturelles, cultuelles et organisationnelles à sa mission. On peut citer ici certaines formes d'expression qui lui permettent de communiquer sa foi : la lecture de la Bible et son interprétation personnelle et ecclésiale ; l'invention des gestes cultuels et des rythmes liturgiques ; la mise en œuvre d'une traduction œcuménique de la Bible en Malagasy.

Parallèlement à tout cela, l'Église tient compte des formes organisationnelles pour rendre possible et efficace le témoignage de la foi, la pratique de la justice et de la charité, l'ouverture sur l'espérance. Cela nous permet de dire que l'Église est consciente de la nécessité des éléments énumérés. Cependant, pour un souci des expressions révélées par Dieu dans les situations difficiles et désespérées, elle garde avec fidélité des expressions habituelles de la foi. Car, quelles que soient les situations, les forces de l'Évangile sont vivantes, elles sont pour ainsi dire sans faille à travers les temps, et ne sont pas dépassées par les événements. Beaucoup de choses en témoignent comme la mémoire des martyrs, des faibles, des pécheurs… Dans ces événements, nous pouvons affirmer non seulement qu'il se passe quelque chose, mais surtout que Dieu est passé par là : il y a donc incontestablement une foi révélée. Et pour être plus concrète, la mission s'est engagée de diverses manières à appeler et encourager des agents d'évangélisation, à savoir : des religieux, des prêtres et des laïcs, pour une étroite collaboration[419].

C'est dans ce dernier aspect de sa mission que l'Église a, enfin, mis en place les expressions de la foi et de la tradition chrétienne à travers la convergence et la

[418] Cf. *Ibid*., 297-298.
[419] Cf. *Ibid*., 299.

communion des Églises. Les initiatives de chaque membre permettent aux événements de s'adapter aux diverses situations aussi douloureuses que difficiles. Souvent, pour ce faire, on met en place des orientations théoriques venant d'une organisation pastorale, en fonction des cas du peuple de Dieu en marche dans son pèlerinage sur la terre. Plus pratiquement, la Conférence des Évêques à Madagascar se propose comme un des lieux pour réfléchir aux organisations pastorales et aux démarches quotidiennes. Cela est dans le but de démultiplier ces organisations et ces démarches dans l'intérêt d'autres communautés chrétiennes, de les purifier et les adapter selon le discernement apostolique de l'épiscopat et de ceux qui l'entourent[420].

Bref, l'Église à Madagascar, en s'engageant à mettre en œuvre ce concept d'inculturation de la foi, voudrait veiller à la concertation des Églises chrétiennes en vue de la mise en place d'une tradition vivante, en tenant compte des diverses manières possibles à différents niveaux. C'est pour cela que l'inculturation de la foi se fait toujours à Madagascar dans un circuit de dialogue, de propositions, de critique, de formulations et de questions. Ainsi, l'effort de la part des Églises est fortement encouragé pour une authentification de la foi. Mais l'effort de discernement et la mise en place de la tradition vivante exigent que soient combinées la réception de la tradition et sa mise en pratique, pour s'ouvrir à l'avenir de l'Église en tant que missionnaire. Sur les questions de la communion des Églises et des nouveaux mouvements religieux, comme sur celle des religions ancestrales, il reste des tâches à accomplir, et aussi à débattre. Pour ce faire, une interpellation à tous les niveaux est nécessaire, à savoir comment trouver une solution aux problèmes socio-politiques et économiques que traverse le pays ? Trouver une solution à ces problèmes est crucial pour les Églises, car ces problèmes affectent les manières de vivre du peuple de Dieu, voire pourraient influencer sa foi et rendre difficile la mission. Quant aux questions des nouveaux mouvements religieux et des questions des religions ancestrales, l'Église cherche à bannir certaines pratiques qui ont tendance à appauvrir la foi et la culture des gens comme le fondamentalisme, le passéisme et la déscolarisation[421].

---

[420] Cf. *Ibid*., 300-301.
[421] Cf. *Ibid*., 301-302.

1.10. L'Église locale comme une Église inculturée

Madagascar a obtenu son indépendance en 1960 après avoir été dominé par la France. Dès lors, des Malgaches ont pu prendre davantage leur responsabilité, y compris dans l'ordre de la foi catholique. Des Malgaches veulent s'impliquer dans la vie de l'Église. Cette volonté va correspondre à la nature et à l'objectif de la mission d'évangélisation :

> « (…) Le but de la mission n'est pas seulement de répandre la foi, mais de la consolider dans les âmes (…). Dès que dans un pays la communauté chrétienne se suffit à elle-même, notamment en assurant le recrutement de son clergé, la hiérarchie catholique de droit commun peut y être établie »[422].

Le rôle des Malgaches dans le futur de l'Église est nécessaire et important. Les missionnaires en sont reconnaissants dès le début même. Il en résulte que la formation pour les futurs prêtres est inévitable. De même, celle pour les consacrés, les catéchistes et les futurs époux chrétiens est très recommandée si l'on veut faire vivre l'Église.

La nomination de Monseigneur Ignace Ramarosandratana[423], à la tête du vicariat apostolique de Miarinarivo[424], premier évêque malgache (1893-1957), fait partie l'une des étapes importantes dans la malgachisation de tous les secteurs de la vie de foi à Madagascar.

À Madagascar, l'autorité de l'État de l'époque s'est engagée pour mener la malgachisation à tous les niveaux. En fait, la malgachisation est la suite de la revendication révolutionnaire estudiantine violente : c'était l'affaire du 13 mai 1972[425]. L'Église ne peut pas éviter de s'impliquer dans cette révolution. On y trouve, par exemple, diverses formes de malgachisation. Chaque diocèse a choisi ainsi ses propres catéchismes selon la réalité locale.

---

[422] R. NAZ, *Missions*, « Dictionnaire de droit canonique », t. 6, Letouzey et Ané, Paris 1965, col. 901.
[423] Mgr Ignace Ramarosandratana était vicaire apostolique de Miarinarivo du 25 mai 1939 au 14 septembre 1955.
[424] Miarinarivo est érigée en vicariat apostolique le 25 mai 1939, puis en évêché le 14 septembre 1955.
[425] Cf. M. RAKOTONDRABE, *Les tentatives de malgachisation depuis 1972*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 4 (8/1992), 360-361.

Pourtant, on a constaté que ces nouveaux catéchismes sont d'inégale valeur bien que chacun se soit efforcé de paraître inculturé. Les façons de s'adapter s'avèrent différentes l'une de l'autre. Il y a ceux qui simplifient l'adaptation ; il y en a d'autres qui considèrent la tradition comme une pierre d'attente. Et d'autres encore osent s'introduire dans la profondeur d'une véritable incarnation. On constate en effet que les documents publiés par l'Épiscopat malgache doivent être diversifiés selon les cibles. Cependant, il y a des manuels adressés directement aux personnes à christianiser. De même des guides particuliers sont élaborés pour les catéchistes selon les régions[426].

Il semble donc que la plupart des catéchismes doivent prendre en compte des catégories de la culture traditionnelle pour faire l'évangélisation. D'autres, en particulier pour les jeunes, préfèrent utiliser un langage spécifique pour se conformer à la mentalité de la jeunesse malgache d'aujourd'hui prise entre les traditions ancestrales d'un côté, et la modernité de l'autre.

Dans ce principe catéchétique, nous pouvons constater deux choses. D'abord, il y a des « lieux communs ». Car presque toute la catéchèse nouvelle s'organise autour des catégories. En effet, les recherches anthropologiques récentes ou anciennes les trouvent essentielles et centrales dans la sagesse malgache : *aina* (vie), *Fihavanana* (solidarité ; parenté), *mpampihavana* (le réconciliateur), *ray aman-dreny* (père et mère), *lahatra, anjara* (destin), *fanahy* (âme), *razana* (les ancêtres), *tsiny* (culpabilité) etc… On observe toutes ces valeurs dans beaucoup d'écrits anthropologiques. Ces valeurs deviennent même la « philosophie malgache » qui s'interprète comme la « sagesse malgache ». D'autre part, malheureusement, beaucoup de catéchismes se trouvent en difficulté du fait qu'on observe une certaine incohérence entre leurs déclarations d'intention et les développements. En réalité, il s'agit d'une difficulté d'organiser les choses : la manière d'inculturer est mis en jeu dans le temps. C'est différent si l'on remonte à l'époque où l'occident incarne le christianisme dans sa culture. Il a mis plus des siècles pour que son effort d'inculturation prenne racine. La raison en est simple : les occidentaux se sont

[426] Cf. *Ibid*., 360-361.

confrontés aux problèmes de la science et de la technique, qui ne cessent d'évoluer[427].

Ensuite, depuis 1975, année où a eu lieu un synode national, l'histoire du christianisme malgache a basculé, du fait qu'un large accord est apparu entre les autorités ayant le pouvoir de décider. Cela est fixé dans le but de chercher les moyens de réaliser de manière optimale l'inculturation du christianisme dans le pays. La prise de conscience était encouragée pour concrétiser l'inculturation.

Suite à cela, en 1960, quand Jérôme Rakotomalala devient le premier archevêque d'Antananarivo (Madagascar), il lance tout de suite un appel à la solidarité qui est importante et nécessaire à la mise en œuvre de la christianisation[428].

Durant la même année, on compte déjà à Madagascar 1 125 000 de fidèles catholiques et 629 prêtres, dont beaucoup d'entre eux sont originaires des hauts plateaux. Cette progression en nombre des prêtres aide à développer « la mise en place de responsables malgaches, non seulement dans les établissements cultuels, mais encore dans les écoles et collèges théologiques, les foyers de jeunes, les centres sociaux »[429].

Cette initiative responsable purement malgache ne signifie pas une séparation d'avec les Églises européennes, mais elle permet d'ouvrir une issue pour trouver de nouvelles approches et méthodes de prêcher la Bonne nouvelle[430].

Aidée par le nombre croissant des acteurs religieux : les évêques, prêtres, religieux et religieuses, et en même temps par la décolonisation politique de l'Île, l'implication des Malgaches dans les affaires de l'Église s'est facilement évoluée[431].

Cependant, de nouveaux défis attendent le pays pour cette implication à savoir entre autres, la composition de la liturgie en malgache, la nécessité de l'inculturation et l'œcuménisme, la catéchèse approfondie, l'enseignement de l'Évangile,

---

[427] Cf. *Ibid*., 361.
[428] Cf. R. JACQUES, *Des nations à évangéliser : genèse de la mission catholique pour l'Extrême Orient*, Éd. du Cerf, Paris 2003, 316.
[429] B. HÜBSCH (dir.), *Madagascar et le Christianisme*, ACCT-Ambozontany-Karthala, Paris 1993, 386.
[430] Cf. *Ibid*.
[431] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, « Acta Apostolicae Sedis » 88 (1996), 25-26, traduction française « Documentation Catholique » 92 (1995), 826.

l'engagement pour la paix, la libération des peuples de tout esclavage, les droits de l'homme, la lutte contre la pauvreté et la détérioration de la morale des peuples[432].

Bien qu'aujourd'hui, les catholiques occupent plus d'un quart de la population malgache, le chemin à faire est encore long : pour assurer son indépendance, surtout sur le plan financier, l'Église doit s'efforcer de chercher ses propres moyens sans aides extérieures (can. 786).

Bref, l'enthousiasme pour malgachiser le christianisme était là. Il était impératif d'introduire les coutumes et les cultures si précieuses des ancêtres malgaches dans la foi chrétienne. Pour vivre la foi chrétienne, il est alors nécessaire de tenir compte de la sagesse et des valeurs malgaches. Cela doit être le sens premier de la malgachisation[433]. Pourtant, l'effort n'a pas été accepté facilement, car bon nombre des Tanala le considère comme un refus de leurs coutumes et une volonté de les supprimer à l'encontre de celles des étrangers. Cela entraîne une diminution de ceux qui s'avancent en mariage catholique[434].

1.11. L'Église locale et l'Église universelle[435]

Quant à l'inculturation dans l'Église locale, la question se pose alors : y a-t-il rupture ou continuité ? Église universelle ou Église locale ? Dans le cas de l'Église autant que de la culture, il est important de reconnaître s'il y a opposition entre « locale » et « universelle », ou non. Effectivement, introduire un troisième terme est inévitable : celui de « catholique ». L'Église catholique est indissociablement locale – ou particulière – et universelle. L'Église locale et l'Église universelle, chacune

[432] Cf. JEAN-PAUL II, let. enc. *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, « Acta Apostolicae Sedis » 83 (1991), 282-286, traduction française « Documentation catholique » 88 (1991), 166-167.
[433] Cf. CONFERENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Synode national de 1975 à Madagascar*, 220-221.
[434] Cf. B .KISEMBO - L. MAGESA - A. SHORTER, *African Christian Marriage*, G. Chapman, London 1977, 3.
[435] L'Église universelle est la communion de touttes les Églises.

pour sa part, restent « épiphanie en un lieu de l'Église catholique »[436]. En définitive, l'existence des Églises locales conditionne celle de l'Église universelle et leur communion s'impose naturellement[437]. L'Église locale ne pourrait pas se séparer de l'Église universelle qui est comme sa mère. Elles sont, toutes les deux, en communion étroite et réciproque. Selon le droit canon, le terme d'Église représente la communion avec les Églises dites particulières. C'est ainsi que le processus de l'inculturation vient tout naturellement interférer avec la relation entre Église particulière et Église universelle au sein de l'Église catholique. Pourtant, chaque Église particulière réalise, en un lieu et de façon spécifique, le mystère de l'Église catholique. Elle en déploie les potentialités et les richesses encore insoupçonnées ou au moins encore cachées. L'accomplissement de chacune des Églises se fera ainsi dans l'Église universelle : « la communication d'un 'universel concret', le développement du fait historique Jésus-Christ »[438]. Le fait que Jésus-Christ est unique prouve que l'Église est universelle quelles que soient les cultures.

La foi dans la pluralité ne devrait pas être un obstacle à sa manifestation, mais son expression. Le pape Paul VI, dans son exhortation apostolique sur la réconciliation à l'intérieur de l'Église, affirme que l'Église reconnaît comme légitime « le pluralisme de recherche qui explore et expose le dogme de façons différentes, mais sans éliminer l'identique signification objective »[439]. De ce fait, les Églises s'expriment dans leurs institutions ecclésiales, leur spiritualité, leurs expressions liturgiques, et leurs normes disciplinaires. De même, sur le plan théologique, il existe un légitime pluralisme qui « trouve son fondement dans le mystère même du Christ dont les insondables richesses transcendent les capacités d'expression de toutes les époques et de toutes les cultures »[440]. Effectivement, la commission internationale de théologie avait approuvé quinze propositions sur l'unité et la pluralité de la foi en octobre

---

[436] Expression reprise à H. LEGRAND, *Inverser Babel, mission de l'Église*, « Spiritus » 10 (décembre 43/1966), 337. ; voir aussi *Ibid*, *La réalisation de l'Église en un lieu*, vol. 3, Initiation à la pratique de la théologie, Le Cerf, Paris 1980.

[437] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dog. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, 13, 23 et déc. *Ad gentes*, 22 situent la nécessité des Églises locales au sein de l'Église universelle : celles-là constituent celle-ci.

[438] Y. CONGAR, *Le christianisme comme foi et comme culture*. *Evangelizzazione e culture. Atti del congresso internazionale scientifica di missiologia, du 5-12 octobre 1975*, Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1976, 96.

[439] PAUL VI, exh. ap. *Paterna cum benevolentia*, 8 décembre 1974 « Documentation Catholique » 72 (1667/1975), 1-7.

[440] *Ibid*., 4.

1972. La commission a pu distinguer trois niveaux, à savoir d'abord l' « unité de la foi », ensuite l' « unité-pluralité des expressions de la foi », et enfin la « pluralité des théologies »[441].

Cela peut prouver que l'unité de la foi et l'unité de l'Église s'entretiennent dans la diversité et la pluralité dans lesquelles le message évangélique anime.

Nous pensons que ces acquis théologiques du monde actuel sur des Églises particulières comme de l'unité-diversité des expressions de la foi catholique, éclairent les prêtres et les pasteurs qui travaillent dans la zone des Tanala à Madagascar, et qui sont eux aussi affrontés à l'exigence d'inculturer la foi chrétienne dans la vie de leur peuple.

Sur cet effort d'inculturation, Andrea Toniolo porte sa part et précise qu'il n'existe pas de communauté ecclésiale non incarnée en un lieu, et également que l'Église ne se lie pas exclusivement à une culture précise. La raison en est qu'elle a pour mission propre la promotion de l'unité de la famille humaine : « puisqu'en vertu de sa mission et de sa nature elle n'est liée à aucune forme particulière de culture humaine ou de système politique, économique ou social, l'Église, par son universalité, peut constituer un lien très étroit entre les différentes communautés humaines et les nations » (cf. GS 42). Il est dit dans GS 44 sur *l'accommodata praedicatio* que chaque peuple a le droit d'exprimer le message du Christ à « sa manière propre », mais il est en même temps pour l'Église de favoriser « l'échange vital » qui s'entretient entre universalité et cultures. Autrement dit, il est recommandé à tous les prédicateurs dans l'Église de toujours favoriser un terrain de dialogue entre les cultures et l'enseignement de l'Évangile[442].

Et Andrea Toniolo continue en affirmant que : la *forme* universelle de l'Église catholique demande l'application continue d'une *réforme*. Cela est dans le but de manifester la subjectualité, la collégialité et la synodalité des Églises locales, qui sont les conditions structurelles pour une effectivité catholique[443].

---

[441] Cf. *Ibid*., « Documentation Catholique » 70 (1632/1973), 459-460.
[442] Cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 46-47.
[443] Cf. *Ibid*., 47.

1.12. Les difficultés liées à l'inculturation à Madagascar

Pour parler de l'inculturation à Madagascar, nous voulons dire avant tout et en général que la recherche d'une expression vraiment adaptée de la foi chrétienne n'est pas facile. Les difficultés sont au moins de trois ordres[444] :

La première difficulté de l'inculturation est inhérente à la nature même de la Parole de Dieu. Le problème fondamental est celui du rapport entre la Parole de Dieu elle-même et l'expression humaine de cette parole. Celle-ci parvient toujours à l'homme dans un langage humain, et l'Écriture est une écriture d'hommes. Mais en même temps, la Révélation dépasse l'expression humaine. En d'autres termes, la Parole de Dieu ne s'enferme pas dans la prison des paroles humaines, bien qu'elle ne puisse s'exprimer que dans celles-ci. La vérité révélée est au-delà de ce que l'on peut en penser. La théologie est une approche et non pas une appropriation de cette Vérité. Les dogmes eux-mêmes sont des expressions de la foi liées à une époque et à des circonstances particulières. Cela signifie que même dans les Églises anciennes, l'expression de la foi reste approximative et qu'en aucune façon, elle ne peut être imposée à toutes les Églises.

La deuxième difficulté pour l'Église de Madagascar, sur le plan de l'inculturation, est historique. Rappelons que c'est par les missionnaires occidentaux que le christianisme est venu à Madagascar. Cependant, on peut dire que ces missionnaires ne pouvaient apporter que les références de leurs Églises d'origine, et leurs propres cultures. Ils ne pouvaient certainement, en dépit de leurs efforts, tout comprendre des cultures malgaches. D'une part, au moment des premières actions missionnaires sur l'Île, l'Église ne se rendait pas compte comme aujourd'hui de la nécessité d'adapter toute expression de la foi à chaque culture. D'ailleurs, la pluralité des cultures n'a pas toujours été reconnue. D'autre part, on insistait surtout sur l'uniformité plutôt que sur la pluralité. La séparation entre le contenu du Message et ses expressions n'était pas toujours appropriée chez tous. La difficulté serait donc de redécouvrir l'essentiel du Message du Christ au-delà de ses contextes culturels et de l'exprimer dans un langage qui pourrait se conformer à la culture locale. Le but est de pouvoir

[444] Notre source de base est ici la recherche menée par Modeste Rakotondrabe
cf. M. RAKOTONDRABE, *Aspects de l'histoire de l'inculturation à Madagascar*, 362-363.

conduire le peuple, qui vit encore avec ses cultures, à accueillir le Christ, et l'amener à en témoigner dans sa vie à sa manière.

Enfin, la dernière difficulté concerne les tentatives mêmes d'inculturation à Madagascar. Les missionnaires, dès le début de l'évangélisation, avaient le souci d'adapter leur prédication aux réalités locales en formant des laïcs responsables et engagés. Tout cela prouve que, dès le début, l'Église a toujours voulu devenir pleinement malgache. Cependant et malgré tous ces efforts d'adaptation, nous constatons qu'il y a encore des lacunes ou des erreurs. Nous affirmons seulement que la malgachisation n'est pas vraiment une invention en 1972. Cette révolution, pourrions-nous dire, est une des prises de conscience de son urgence ainsi que de son étendue qui est devenue plus vive, et, peut-être, une nouvelle perspective qui s'est ouverte. Le défi d'aujourd'hui est d'*incarner*, et non plus d'*adapter*. Si jadis, il fallait *traduire*, actuellement, nous n'avons qu'à *réinterpréter*. Bien que l'incarnation soit une nécessité, il faudrait pourtant ne pas se contenter de la théorie, plutôt il faudrait s'engager concrètement. L'inculturation n'est pas facile dans le contexte d'aujourd'hui, mais il ne faut pas baisser les bras car il s'agit d'une œuvre de longue haleine, perpétuellement à recommencer du fait que les mentalités et les coutumes ne cessent d'évoluer.

Après, il y a quand même un aspect positif de l'inculturation que nous pouvons admettre : elle est « comme une nouvelle manière efficace de l'évangélisation »[445]. Alors que la culture est ancrée dans le subconscient de chaque homme selon le milieu où il vit, on comprend facilement les messages transmis par l'inculturation. En fait, ils sont déjà vus et vécus dans la quotidienneté. Pourtant, il y a quelques risques auxquels il est nécessaire faire attention.

Voici encore quelques nouvelles difficultés liées à l'inculturation à Madagascar aujourd'hui:

Primo, les cultures sont diverses à Madagascar[446]. Chaque région a la sienne propre. Cela pourrait rendre difficile la réalisation du projet d'inculturation à l'intérieur du pays. Jacques Dez, membre de l'Académie Malgache depuis 1968, écrit : « La langue malgache est unique pour toute l'île de Madagascar, mais elle se présente sous la forme de nombreux parlers locaux, tous étroitement apparentés entre

[445] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 47.
[446] Il y a 18 ethnies à Madagascar.

eux »[447]. Cette diversité culturelle rend le problème de l'inculturation plus complexe. Cela veut dire que le problème ne peut pas être résolu de manière générale. L'extrapolation des situations culturelles est impossible. Il est bon donc opter pour le soin particulier de chaque problème culturel[448]. C'est pourquoi, la question est de savoir comment la pastorale (qui veut unir foi et culture) peut élaborer un modèle unique pour dix-huit ethnies qui existent à Madagascar. Cela va rendre l'étude pratique plus difficile.

De plus, la dureté de la vie quotidienne des gens, entre autres, rend encore plus difficile le discernement et la disposition à prendre[449]. Par exemple, l'un des soucis des populations rurales est la sécurité qui, ces derniers temps, s'est dégradée. Les gens s'enfuient vers la ville pour la sécurité et aussi pour chercher du travail et, une fois arrivés en ville, ils oublient peu à peu leur village d'origine et leur tradition ancestrale, surtout les jeunes. À part cette insécurité, sans parler des divers problèmes comme la pauvreté généralisée, des catastrophes naturelles (cyclones, sécheresse, sauterelles, etc.) frappent chaque année beaucoup de foyers malgaches. Tout cela incite les pasteurs à répondre – difficilement – à ce que l'inculturation leur demande en pratique.

Secundo, les mutations comme les effets d'une mondialisation trop rapide observés dans les sociétés malgaches provoquent de la crainte sur la base même d'une inculturation à engager. Certes, d'une part, la mondialisation est un phénomène international auquel nous n'avons qu'à faire face, mais, d'autre part, des résultats négatifs (surtout sur les cultures) sont malheureusement constatés. Oui, je suis tout à fait d'accord quant aux bienfaits apportés par la mondialisation, comme par exemple la facilité de communication grâce à la T.I.C (Technologie de l'Information et de la Communication) qui facilite la collaboration entre les différents pays, l'expansion de la connaissance scientifique, l'interdépendance entre nations et le rapprochement de tous les hommes. Par contre, des méfaits de la

[447] F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 27, note 16.
[448] *Ibid*., 399.
[449] À propos des difficultés relatives à l'inculturation, lire le Second Rapport du Cardinal THIANDOUM, in M. CHEZA (à cura di) , *Le synode africain*, 202 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 498.

mondialisation tels qu'une société dominée par l'argent, le non-respect de la dignité humaine, les abus de tous genres, la dégradation morale et culturelle, etc.[450].

> « La mondialisation signifie l'inexistence des limites en vue des échanges entre tous les pays du monde. Cela se présente sous divers formes mais ce qui est clair, c'est que la mondialisation vise surtout l'économique, le marché et les produits de consommation. D'un côté, c'est un moyen pour sortir de la solitude mais d'un autre côté, c'est la dissolution de la singularité d'un pays. Le but est d'être citoyen du monde »[451].

La conséquence flagrante sur l'inculturation à Madagascar est la perte des repères. Les gens commencent à perdre leurs valeurs traditionnelles en s'attachant à ce qui est « nouveau » de l'extérieur du pays. Mais, heureusement, nous pouvons dire qu'il existe encore des espoirs pour faire vivre les cultures malgaches à savoir la famille, l'union et la solidarité. Les pères synodaux en ont témoigné :

> « Avec l'évolution rapide de l'Afrique ou de 'Madagascar', il s'agit de découvrir, de récupérer et de sauver les valeurs spirituelles perdues ou disparues ; leur donnant la possibilité de survivre, de se développer et d'être élevées et purifiées dans l'esprit de l'Évangile »[452].

Pour que l'inculturation s'introduise dans ce programme, une création des institutions qui pourraient correspondre au génie propre des peuples malgaches et des îles voisines est nécessaire : « intérioriser ce qui est divin pour l'exprimer et le vivre par des structures ecclésiales incarnées dans le contexte spécifique »[453].

Enfin, François Benolo a également signalé dans son livre, que certains risques dans l'inculturation à Madagascar pourraient pourtant s'avérer nuisibles:

D'abord :

> « Il faudrait savoir quelle est le soubassement religieux et culturel du Malgache quand on doit envisager une quelconque œuvre d'inculturation. Il faut bien le savoir car il se peut que les Malgaches soient bien favorables à l'inculturation, mais le risque de déformation peut survenir au moment où on l'attendait le moins »[454].

---

[450] Cf. *Lineamenta* pour la préparation du synode diocèse Antananarivo, 10 ; voir aussi, B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, Thèse de Doctorat en Théologie, Faculté de théologie de Lugano , Suisse 2019, 124.
[451] *Ibid.*
[452] Se référer au Second Rapport du Cardinal THIANDOUM, in M. CHEZA, *Le synode africain*, 198.
[453] Cf. S. RECCHI, *La législation complémentaire des Conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique. Le cas de l'Afrique*, « Année Canonique » 42 (2000), 324.
[454] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar*, 50.

En effet :

> « Quand on annonce des nouveautés, celles-ci peuvent bien être déformées loin de l'original. Il faut alors de la vigilance pour vérifier toujours la transmission de l'Évangile, si la transformation ne trahit pas trop le sens. Nous pouvons être contents de pouvoir utiliser des langages locaux pour transmettre les messages évangéliques. Et il nous semble que les gens comprennent bien. Mais il ne faut pas oublier qu'ils ont déjà tout un ensemble de représentations, ne serait-ce que sur Dieu »[455].

1.12.1. La question des principes fondamentaux de l'inculturation

Ces rapides changements constatés dans les sociétés que nous venons de citer plus haut affectent énormément la vie familiale[456]. « Celle-ci est la cible privilégiée des idéologies et des pratiques négatives qui dénaturent le sens de la sexualité humaine et l'amour conjugal »[457]. Bien qu'ils aient des impacts positifs sur la vie sociale, les moyens de communication sociale, surtout dans les villes, laissent aussi des dégâts. Les cultures, les comportements et les familles sont les plus souvent affectées.

Dans ce cas, la langue maternelle ne peut pas y échapper. Or, nous pouvons dire que celle-ci fonde la mentalité et la culture d'un peuple. La langue maternelle participe vraiment à l'approche d'inculturation parce qu'on trouve en elle l'originalité des cultures. Hélas, nombreux sont les jeunes dans les milieux urbains qui ne connaissent plus leur langue d'origine. La réussite de l'inculturation serait ainsi mise en jeu[458].

En outre, la nécessité de l'inculturation du mariage fait partie de ces multiples difficultés que rencontre la famille aujourd'hui. Il serait en effet difficile d'incarner le mariage chrétien dans la pensée des gens du fait que ce mariage n'a qu'un aspect extérieur pour eux. Évangéliser les cultures et les peuples malgaches est donc une engagement pastoral[459]. Puisqu'en « dehors de leur propre culture, les familles ne

---

[455] *Ibid.*
[456] Cf. D. HAROLD DE JONG (Mgr), *La famille, la femme, les enfants*, in M. CHEZA (a cura di), *Le synode africain,* 122.
[457] L. DHEJJU (Mgr), *La famille dans la société*, in *Ibid.*, 121.
[458] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique* , 499.
[459] Cf. *Ibid.*

seront pas chrétiennes, mais des couples de familles chrétiennes et pas beaucoup plus »[460].

La famille et la société sont deux entités inséparables, de la sorte que la première constitue la cellule de base de la seconde[461] et la seconde prend sa source de la première. Il n'y a pas de société sans famille. Berceau de la société, la famille a pour rôle d'aider une société donnée à favoriser le bien commun[462]. C'est dans la famille source que les enfants commencent à apprendre les vertus comme le sens de l'accueil, l'amour, la confiance, le pardon, la reconnaissance etc. Ce sont des comportements nécessaires dans leur vie sociale et leur maturation. C'est pourquoi nous pouvons dire que rien ne peut remplacer le milieu familial si nous voulons construire une société saine[463]. Selon Vatican II, la famille est une véritable Église domestique[464] ; et selon *Familiaris consortio* de Jean-Paul II, elle est une communauté qui croit et qui évangélise, une communauté en dialogue avec Dieu et une communauté prête à servir l'homme avec générosité[465]. En effet, c'est par la famille que se construit la fondation de la société et de l'Église. Sans elle, l'Église risque de ne rien saisir à la vie concrète[466].

En outre, nous voulons dire que la prise en considération de la culture dans un pays joue un rôle très important pour que la personne humaine s'épanouisse et que la société se développe[467]. À cet égard, saint Jean-Paul II répète que « toute l'activité humaine se situe à l'intérieur d'une culture et réagit par rapport à celle-ci »[468]. La culture est un pilier pour l'avenir. Elle peut ainsi déterminer le contexte dont la recherche de la vérité s'inspire. Il est pratiquement impossible de penser que chacun se développe sans société ni culture. Bien au contraire, la société et la culture façonnent chaque individu. C'est pour cette raison que nous disons que

---

[460] A. SETELE (Mgr), *Mariage et famille : défis pastoraux*, in M. CHEZA (a cura di), *Le synode africain*, 124.
[461] Cf. JEAN-PAUL II, *Lettre aux familles*, 2 février 1994, 13.
[462] Cf. C. ANDERSON – J. GRANADOS, *La beauté de l'amour et La splendeur du corps*, Editions de l'Emmanuel, Paris 2014, 219 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 194.
[463] *Ibid.* ; voir aussi CATECHISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE (CEC), promulgué le 11 octobre 1992 et publié solennellement le 7 décembre 1992, 221.
[464] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dog. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, 11.
[465] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 52, 55, 62.
[466] Cf. W. KASPER (Cardinal), *L'Évangile de la famille*, Les éditions du Cerf, Paris 2014, 52.
[467] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 298.
[468] JEAN-PAUL II, let. enc. *Centesimus annus*, 1 mai 1991, 51 § 1.

l'évangélisation n'est possible qu'à travers les efforts d'inculturation qui vont caractériser la recherche de la vérité[469]. Quelle exhortation faut-il alors mener pour créer une culture familiale idéale pour les Malgaches ?

En fait, si nous voulons insérer dans la vie et la pensée des Malgaches l'idée de l'Évangile, il nous faut respecter le *Fihavanana*. Cette valeur typiquement malgache répond aux idées de communion, d'unité et de solidarité. Plus précisément, nous affirmons que le *Fihavanana* prouve l'existence d'une culture qui veut à tout prix consolider la cohésion familiale et sociale. Toutes les relations familiales et sociales trouvent dans cette valeur leur inébranlable fondement solidaire[470]. Parler de la famille et de la société semble du même principe pour les Malgaches. Ces relations sont essentiellement caractérisées par la tolérance et la solidarité. En tant que régulateur de la vie (familiale et sociale), le *Fihavanana* sert à calmer les conflits et à prendre des décisions y afférentes pour une harmonie. Dans ce cas, les Malgaches sont solidaires. Cette solidarité engendre naturellement un esprit communautaire qui règle la vie de la société autant que de la famille[471]. Mais, actuellement, nous constatons que cette valeur du *Fihavanana* si importante pour les Malgaches risque de se dégrader. Elle est exposée à des causes d'abus en tout genre, comme l'argent, la gloire, l'égoïsme et l'individualisme[472]. La vie familiale devient par conséquent vulnérable. Il est alors temps de chercher des remèdes. En dehors de la responsabilité des autorités politiques et des acteurs sociaux, nous estimons que l'Église a une grande part.

L'Église a le devoir de remettre en valeur la culture malgache du *Fihavanana* dans la mesure où elle prêche les vertus chrétiennes qui ne sont pas du tout contraires au principe général du *Fihavanana*. Puisque celui-ci entretient la solidarité et la cohésion, il est donc garant de l'accomplissement du bien commun et le respect de

---

[469] *Ibid*., 50 § 2.

[470] Cf. P. RAJERIARISON - S. URFER, *Idées reçues. Madagascar*, collab. Jeanne Rasoanasy, Editions du Cavalier Bleu, Paris 2009, 83 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 298.

[471] Cf. *Ibid.*, 299; voir aussi cf. K.A.V. MUKENA, *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Collection Études africaines, L'Harmattan, Paris 2007, 111.

[472] Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *La vérité vous rendra libre « Le Fihavanana », Église et société à Madagascar*, « Foi et Justice », 7 (16 juin 2007), 203 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar,* 299.

l'*Aina* (la Vie)[473]. La foi et le *Fihavanana* entreprennent donc des mêmes objectifs à savoir lutter contre l'égoïsme et l'individualisme, respecter la vie, entretenir l'amour et l'union. C'est que le *Fihavanana* aide à consolider la Foi, et celle-ci n'a aucune raison de contrarier celui-là[474]. Pour concrétiser cet idéal, il est nécessaire de promouvoir des politiques pour la famille et pour la société, comme par exemple l'amélioration de l'éducation des enfants et la formation pour les parents afin d'entretenir les liens familiaux[475].

Enfin, pour restaurer la valeur culturelle malgache du *Fihavanana*, il ne faut pas minimiser le sens du dialogue que les Malgaches eux-mêmes en ont déjà. La volonté de créer un dialogue peut éviter les conflits et les rivalités[476], renforce l'harmonie, la solidarité, la communion, l'entente et la confiance dans la famille, voire dans la société. Le pape François confirme cette perspective en rappelant que le sens de la relation entretient le sens la vie chrétienne et encourage la joie de vivre[477].

Bref, une véritable inculturation ne peut pas se passer de cette notion de *Fihavanana* qui est la racine de l'unité entre toutes les ethnies malgaches.

1.12.2. La mentalité négative[478] ou vision négative face à l'inculturation

La mentalité est un phénomène qui prend place sans invitation dans le processus de l'inculturation des Églises de Madagascar. D'après notre expérience dans le diocèse de Fianarantsoa, nous déduisons que certaines intentions pastorales semblent aller sans problème. Pourtant, on observe une certaine attitude d'extraversion mentale, que Prosper Abega, prêtre de l'archidiocèse de Yaoundé au Cameroun,

---

[473] Cf. P. RAJERIARISON - S. URFER, *Idées reçues. Madagascar,* 83 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*.
[474] CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Levez-vous, prenez vos responsabilités, Église et société à Madagascar*, « Foi et Justice » 7 (16 juin 2007), 63 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *ibid*., 300.
[475] Cf. JEAN-PAUL II, let. enc. *Centesimus annus*, 1 mai 1991, 49.
[476] Cf. G. NAVONE, *Ny atao no miverina ou Ethnologie et proverbes malgaches*, Librairie Ambozontany, Fianarantsoa (Madagascar) 1977, 95 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *Ibid*., 301-302.
[477] Cf. FRANÇOIS, *Lettre circulaire aux consacrés et consacrées*, Paris 2014, 42 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *ibid.,* 302.
[478] Notre source de base est ici la recherche menée par Thomas LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 500.

prêtre de la briqueterie, attribue au doute. Il a affirmé que « nous doutons de nous-mêmes, de nos valeurs, de nos possibilités »[479].

La timidité pourrait en être la cause[480]. Les pasteurs hésitent parfois à encourager les peuples à s'engager dans le mariage. Par conséquent, le refus du mariage à l'Église est lié, peut-être, à une insuffisance des méthodes d'approche de l'inculturation[481]. Nous retrouvons la même mentalité chez des fidèles laïcs. Pour cerner davantage ce problème qui nous inquiète, Monseigneur André Wouking, un prélat catholique camerounais qui fut archevêque de Yaoundé entre 1998 et 2002, dit :

> « Les pistes d'incarnation se présentent, mais comportent des obstacles : l'Africain ou 'le Malgache' doute de la compétence d'un ministre chrétien qui opère en empruntant un rite traditionnel ; il doute de l'origine du pouvoir utilisé ; l'Africain ou 'le Malgache' est souvent esclave de tout le contexte concret du rite (personne, objet, geste, lieu d'opération…) lié à une efficacité automatique de la parole et du geste »[482].

Avec cette mentalité, il est nécessaire plus de temps pour initier les gens à vivre en profondeur l'idéal chrétien. Dans un tel contexte, on constate souvent des déviations pastorales. C'est pourquoi les évêques d'Afrique et de Madagascar interpellent en disant qu'il « faudra avoir le souci d'éviter le risque du syncrétisme »[483].

De plus, le cléricalisme est une autre déviation. La tentation de quête de pouvoir et de domination du côté de certains prêtres rend la mission d'inculturation difficile. Dans ce cas, dès que les fidèles malgaches le constatent, le véritable ministère risque d'être échoué. D'où la nécessité d'éviter cette attitude, il souhaitable plutôt incarner les peuples dans le mystère des réalités vivantes de la Révélation pour un service ministériel sain[484].

---

[479] P. ABEGA, *Église et libération culturelle*, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 6 (12/1984), 25.
[480] Cf. B. UGEUX, *L'inculturation de la liturgie, chemins et difficultés en Afrique subsaharienne,* « La Maison-Dieu » 208 (1996), 94-95.
[481] Cf. S. RECCHI, *La législation complémentaire des Conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique. Le cas d'Afrique*, 324.
[482] Cf. A. WOUKING (Mgr), *Prendre le temps pour initier à la foi*, in M. CHEZA, (a cura di), *Le synode africain,* 165.
[483] Cf. Proposition 31 in M. CHEZA, *ibid.*, 254.
[484] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 446.

En citant Réné Rémond (un historien français), Gustave Martelet[485] (un prêtre jésuite français, théologien et spécialiste de Teilhard de Chardin et de Vatican II), précise ce qui devrait être le fonctionnement du cléricalisme :

> « Le cléricalisme, est-ce autre chose que « la tentation, ou la tentative, pour les clercs, d'exercer sur la société civile une influence ou un pouvoir *en vertu de leur ministère* ? Tantôt ils useront des armes spirituelles (censures ecclésiastiques, sacrements, prédications) pour régenter les esprits, les mœurs (ordre moral), le gouvernement ; tantôt ils s'appuieront sur les gouvernements pour imposer leur religion. Dans l'un et l'autre cas, le cléricalisme signifie la confusion des ordres, l'ingérence de la société ecclésiastique dans la société séculière et la dépendance du politique à l'égard du religieux »[486]. Il convient d'ajouter que cette confusion « s'exerce indifféremment dans un sens ou dans l'autre, tantôt à l'avantage du politique, tantôt au bénéfice du clerc. Dans le premier cas, le clergé accepte de mettre son prestige spirituel son crédit au service du pouvoir ou en use pour le conquérir : il y a alors détournement des moyens spirituels, de leur finalité propre, en vue de la puissance temporelle. Dans l'autre éventualité, le clergé prend appui sur le pouvoir et se sert des moyens de pression dont dispose celui-ci pour remplir sa mission : il impose ses dogmes aux consciences et fait de la conformité à ses commandements une obligation sociale. Cette fois, la confusion ravale le religieux au rang des prescriptions juridiques et légales »[487].

En effet, le cléricalisme étant une déformation du ministère ordonné dans l'Église, est une mentalité, un comportement et un style de conduite qui rendent la collaboration laïque défavorable. En réalité, le cléricalisme ne joue que le rôle de dominateur[488]. Alors le cléricalisme fait réellement obstacle au développement de la pratique de l'inculturation dans l'Église catholique à Madagascar. Cela en résulte un désistement ou une indifférence envers l'inculturation de la foi. Vu la formation reçue par les clercs par rapport aux laïcs, il semble qu'il y a des supérieurs et des inférieurs. Or les évêques, les prêtres et les religieux ou religieuses doivent suivre la

---

[485] De plus, dans le domaine de la christologie, Gustave Martelet a consacré de nombreux ouvrages aux thèmes de la Révélation et de la Résurrection du Christ. Cf. GUSTAVE MARTELET : https://www.google.com/search?gs_ssp=eJzj4tLP1TdINrHMMIw3YPQSSC8tLkksS1XITSwqSc1JLQEAic0J4A&q=gustave+martelet&rlz=1C1AVSF_enIT931IT931&oq=Gustave (consulté 2.04.2021).

[486] R. RÉMOND, *Anticléricalisme*, « Encyclopaedia Universalis » 2 (1968), 78 cité par Gustave MARTELET, *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Église en question. Des martyrs à l'inquisition*, t. 2, Cerf, Paris 1990, 423.

[487] R. RÉMOND, *Confessionalisme et cléricalisme*, « Encyclopaedia Universalis » 7 (1968), 856 cité par Gustave MARTELET, *Théologie du sacerdoce,* vol. 2, 423 ; voir aussi Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 447.

[488] G. MARTELET, *Théologie du sacerdoce*, vol. 2, Cerf, Paris 1990, 423. ; voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 450-451.

recommandation du Christ : « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir » (Mt 20,28)[489].

Nous entendons souvent dire à Madagascar : « les Églises ne sont pas toujours attentives à l'appel de leurs enfants pour mettre en place une tradition vivante communautaire »[490]. L'indifférence envers l'inculturation de la foi n'est qu'un aspect extérieur si l'on se rend compte de l'importance de l'invitation à la réflexion du processus nécessaire à l'évangélisation. Dans cette perspective, Jean-Pierre Ranga[491], un prêtre anthropologue malgache, affirme que :

> « Face à ses situations difficiles, les Églises sont interpellées, non pas les unes à coté des autres, mais ensemble, en tant qu'Églises chrétiennes rassemblées au sein du FFKM. Il ne s'agit pas de faire revivre l'utopie que les Églises à elles seules et en collaboration peuvent apporter la guérison de tous les maux »[492].

Tout au long de notre recherche, nous avons remarqué que l'inculturation est une tâche difficile. Une attitude de discernement et de patience est nécessaire. Cela requiert une ouverture et un dialogue. L'engagement dans cette direction devrait se faire de manière continue pour mettre en pratique la parole de Dieu dans la vie concrète. Ainsi les anciennes méthodes pastorales devraient être remises en cause pour être mieux efficace. Cela va aider l'Église à assumer sa mission actuelle. L'Église devrait par-là reconnaître certains manques du passé tant au niveau personnel qu'au niveau ecclésial. De cette optique, Jean-Pierre Ranga ne cache pas ses soucis ni ses espérances[493] :

> « L'inculturation de la foi à Madagascar (…) ne peut ignorer les causes perdues et désespérées, les situations-limites et la réalité de la mort. La culture religieuse (...) doit se laisser interpeller par ces situations. Il y a des moments où la culture et même les balbutiements de la foi reçue sont « dépassés par les événements » (…) Des gestes vécus dans le silence de la foi et de l'espérance, des gestes porteurs de révolte et de recherche de justice, des gestes animés de réconciliation et de relations nouvelles, des gestes de désespoir et de faiblesse... Chacun de ces gestes, au delà même de la « culture », sont une nouvelle révélation du visage de Dieu. (…) Et la communauté chrétienne est appelée à raconter ces événements révoltants jusqu'à ce qu'elle entende la voix de Dieu dans les petites choses… Elle fait ainsi revivre l'espérance là où les

---

[489] Cf. *Ibid*., 451.
[490] J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*, 302.
[491] Jean Pierre Ranga, est aussi un enseignant à l'Université Catholique de Madagascar. Son article sur l'inculturation de la foi est vraiment « repère » à Madagascar (cf . J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*).
[492] *Ibid*., 302.
[493]Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar* , 451.

ossements sont dispersés, (…) proposer l'expérience de la foi en parlant de culture et d'évangélisation »[494].

En effet, les anciennes habitudes ne manquent pas d'être bouleversées par le processus d'inculturation. Par contre, ce processus va proposer un changement de ce qui devrait être réformé pour vivre la Parole de Dieu. En fait, l'inculturation ne souhaite qu'une chose : la conversion. « Le temps est accompli, et le Royaume de Dieu est approché ; convertissez-vous, et croyez à l'Évangile » (Mc 1,15). Toutes les approches pastorales devraient être impliquées dans ce renouvellement que l'Évangile exige[495].

> « (...) Face aux problèmes de changement de structures pastorales et missionnaires au sein de la société malgache, exigés par les réalités socio-politiques mouvantes et changeantes depuis une dizaine d'années, l'Église catholique à Madagascar doit avoir le courage de choisir et de réaliser deux nécessités : la mise en place des nouvelles structures pastorales et missionnaires ; ensuite la recherche d'une théologie pastorale insérée dans les réalités socio-culturelles du peuple malgache »[496].

Ce renouvellement a besoin d'une requête pastorale claire :

> « Le Synode demande à la Conférence des Évêques d'affirmer clairement que les valeurs du patrimoine culturel malgache, quand elles sont purifiées et éclairées par la vérité de l'Évangile, peuvent servir de base de départ pour la transmission de la foi et l'enseignement de l'Église à Madagascar »[497].

Devant ces défis, certains responsables d'Église ne sont pas encore convaincus, peut-être, en raison de la peur de la transformation pascale, et une mauvaise réception du souffle de l'Esprit[498]. Or le Christ ne cesse pas de nous appeler dans les temps à œuvrer avec lui lorsqu'il dit : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Mt 28,19-20). « Celui qui vous appelle est fidèle : c'est lui

---

[494] J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*, 299-300.
[495] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar* , 456.
[6] F. RAKOTOARISOA, *L'Église catholique à Madagascar et son 'langage pastoral' depuis le Concile Vatican II*, « Aspects du Christianisme à Madagascar »**,** 7 (6/1998), 250.
[497] AA. VV, *Message final du deuxième Synode national de l'Église catholique à Madagascar*, (extraits), 357.
[498] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 456.

qui encore fera (agira) » (lTh 5,24). « Il est fidèle, le Dieu qui vous a appelés à la communion avec son Fils Jésus Christ, notre Seigneur » (1Co 1,9).

Pour réussir l'inculturation dans tous les secteurs de la vie, des formations et des mobilisations des agents pastoraux sont nécessaires. Il y va de la possibilité et de l'efficacité de la foi. En fait, le témoignage de la foi devrait être observé dans la vie à savoir la pratique de la justice et de la charité, et l'ouverture sur l'espérance[499].

> « L'inculturation de la foi à Madagascar passe par plusieurs agents d'évangélisation, religieux, prêtres et laïcs, qui se situent de diverses manières selon leurs lieux d'implantation à savoir la proclamation de la Parole de Dieu, la visite aux malades, l'entr'aide en vue de faire face aux difficultés de la vie... En outre, le prêtre et l'évêque dans la charge du ministère portent la fidélité à l'annonce de la Parole et à la célébration de l'Eucharistie : (…) hommes et femmes en responsabilité dans l'Église (…). L'Église doit prendre conscience d'elle-même à travers des formes de culture religieuse, d'équilibre de relations, de fidélité au Christ capable d'incarner la vie de Dieu en l'homme (…). L'Esprit du Père et du Fils appelle les hommes à prendre conscience de leur dignité de Fils »[500].

Bien que l'Église témoigne de ses actions vivantes, elle traverse encore des routes difficiles et des interpellations pacifiques sont encore à prévoir pour ceux qui résistent. Face à ces difficultés, l'Église est invitée à prendre au sérieux ces interpellations et à se mettre à l'écoute de la Parole que Dieu lui adresse à travers les événements où elle est appelée à être « la lumière du monde » (Mt 5,14) et « le sel de la terre » (Mt 5,13). Fondée sur l'enseignement du Christ, l'Église peut assumer avec sérénité sa mission d'inculturation de la foi : « Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense est grande » (Mt 5,12). « Soyez pleins d'assurance, j'ai vaincu le monde » (Jn 16,33).

1.12.3. L'absence de personnel formé

Le manque de personnel est l'un des problèmes pour mettre en pratique l'inculturation dans beaucoup de diocèses. Concrètement, une formation des experts en théologie pastorale est indispensable. D'où la nécessité de former des laïcs ou

[499] Cf. J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagascar*, 299 ; voir aussi *Ibid*., 456.
[500] Cf. *Ibid*.

prêtres et religieux(ses). Le défi est de les former spécialistes en la matière. Cela va rendre l'inculturation plus efficace.

Pour être une « inculturation », une connaissance équilibrée de l'Évangile, de la doctrine de l'Église, et des cultures locales est nécessaire[501]. C'est dans ce sens que Monseigneur Mawule Koute, évêque d'Atakpame (Togo), souligne que :

> « Des recherches sur l'inculturation doivent être basées aussi bien sur une connaissance profonde du message chrétien, de l'histoire et de la doctrine de l'Église, que de l'homme à qui s'adresse le message. Aussi est-il souhaitable de s'assurer que les personnes à engager dans l'entreprise de l'inculturation de l'Évangile, surtout lorsqu'il s'agit de prêtres, soient armés d'une formation solide et compétente dans les disciplines ecclésiologiques et les sciences humaines »[502].

Le travail d'inculturation est donc un travail interdisciplinaire qui demande la participation de différents experts. Selon saint Jean-Paul II une collaboration s'impose[503]. Prenons comme exemple ce qu'il a dit aux évêques du Cameroun en 1985, il soulignait :

> « Pour l'œuvre complexe et nécessaire d'inculturation africaine du christianisme, il sera bon d'agir en coordination avec les autres évêques de cette partie d'Afrique, ou de l'ensemble du continent et, c'est bien évident pour vous, en communion confiante avec les dicastères du Siège apostolique »[504].

Dans cette même ligne, les évêques d'Afrique et de Madagascar recommandaient que « l'inculturation réunisse, dans une collaboration confiante les communautés chrétiennes et les chercheurs sous la responsabilité des évêques et des conférences épiscopales »[505].

Hervé Legrand[506], un prêtre dominicain français spécialisé dans le domaine de l'œcuménisme et de l'ecclésiologie, insiste sur ce besoin de l'Église, car « si l'église

---

[501] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 502.
[502] J. MAWULE KOUTO (Mgr), *Écouter la sagesse de nos ancêtres,* in M.CHEZA (a cura di), *Le synode africain*, 103.
[503] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 502.
[504] JEAN-PAUL II, *Discours aux Évêques du Cameroun,* 13 août 1985, « Archidiocèse de Yaoundé, Visite du pape Jean-Paul II au Cameroun. Discours et homélies », Imprimerie Saint Paul, Yaoundé 1985, 166.
[505] Proposition 30, in M.CHEZA (a cura di), *Le synode africain*, 254.
[506] Hervé Legrand est en même temps Professeur émérite à l'Institut catholique de Paris, expert au Conseil des Conférences épiscopales européennes, il est assesseur à l'Académie internationale des sciences religieuses. Cf. HERVÉ LEGRAND :
https :fr.wikipedia.org/wiki/Herv%C3%A9_Legrand#Publications (consulté 2.04.2021).

veut enseigner, elle doit apprendre beaucoup en même temps. Tous ses membres doivent apprendre et entrer dans la pratique/apprentissage. Une telle perspective peut désorienter ; il convient de l'exorciser, en précisant ses contenus »[507].

En effet, devant cette absence de personnel formé à Madagascar en matière de service pastoral, Hervé Legrand propose :

> « La formation doit être spécialisée et générale. Évidemment, la formation doit viser la mission déjà confiée ou indiquée, et être autant que possible technique. Elle devra en même temps avoir une connotation diocésaine en vue de leur intégration dans les circuits locaux. Dans le même temps, il sera demandé de développer une certaine compétence dans le domaine de la maîtrise de la science humaine : l'animation et la pédagogie ; le travail en équipe et en groupes ; la communication : ses moyens, son contenu, ses formes ; la vérification régulière, avec des séquences supervisées par rapport au terrain »[508].

Tous sont appelés à changer ensemble : les prêtres et les laïcs, l'évêque et le conseil presbytéral, les formateurs du clergé, etc. C'est ainsi que Hervé Legrand continue sa réflexion en soulignant que :

> « La pratique la plus importante sera celle de dire « nous » ensemble, pour changer la qualité même de notre témoignage, plus ancrée en Dieu (la force d'une communauté de foi et d'espérance), et plus proche des questions et des langages de nos contemporains. C'est pourquoi il faut laisser la structure binaire héritée du passé et apprendre à s'écouter les uns les autres (et le monde !) avant d'enseigner et de décider. Nous interpeller les uns les autres pour prendre des responsabilités. Si ces nouvelles bases sont susceptibles de ne pas nous manquer, serviteurs de la Parole, animateurs et présidents de communautés, et peut-être les communautés locales pourront à nouveau participer à l'appel aux ministères ordonnés »[509].

Ce manque de formation des agents pastoraux préoccupe les évêques malgaches. En particulier en matière de formation anthropologique : « il s'agit du dynamisme

---

[507] A. TONIOLO (*a cura di*), *Unità pastorali. Quali modelli in un tempo di transizione?*, in H. LEGRAND, *Nuovi modelli di animazione pastorale in Francia, Analisi, soluzioni pratiche e questioni ecclesiologiche*, Edizioni Messaggero, Padova, 2003, 193-194. Voici le texte original : "se la chiesa vuole insegnare, deve contemporaneamente imparare molto. Tutti i suoi membri devono imparare ed entrare nella pratica/apprendistato. Una tale prospettiva può disorientare; conviene esorcizzarla, precisandone i contenuti".
[508] *Ibid.*, 198.
[509] *Ibid.*, 200.

social particulier par lequel un groupe humain vit, sent, entre en relation, s'organise, célèbre et communique la vie »[510].

Bernard Ugeux[511], anthropologue et prêtre belge, a remarqué des conséquences considérables causées par ce fait :

> « Les conséquences sont un manque de créativité et d'audace dans l'expérimentation, ou bien des réalisations superficielles qui confondent les apparences folkloriques avec une véritable démarche de rencontre interculturelle et inter-religieuse en profondeur. Le risque de « folklorisme » me paraît plus grand de nos jours que celui de syncrétisme »[512].

La formation des agents pastoraux est donc une urgence pour la présentation de la foi et la transmission des données révélées avec conviction. Il est souhaitable qu'une préparation adéquate et antérieure sinon il paraît difficile d'expliquer clairement les vérités de la foi. Dans ce sens, saint Jean-Paul II a exhorté l'Église d'Afrique ou de Madagascar à préparer chaque membre pour une évangélisation plus en profondeur. Il souligne : « personne, en effet, ne peut connaître les vérités de la foi qu'il n'a jamais apprises ni poser des actes auxquels il n'a jamais été initié »[513].

Les sujets impliqués pour ce programme de formation pour une nouvelle évangélisation dans le diocèse de Fianarantsoa (Madagascar) ne sont pas seulement les laïcs engagés sur le terrain catéchétique, mais aussi bien les évêques et les prêtres. Ils doivent être les premiers promoteurs de l'évangélisation dans l'Église locale pour la réalisation du projet du Christ de créer une Église universelle par l'adhésion de tous les peuples à son œuvre du salut.

Le saint pape Jean-Paul II a insisté beaucoup sur la qualité de la formation à la foi en soulignant : « cette formation devrait permettre aux chrétiens non seulement d'acquérir une habileté technique pour mieux transmettre le contenu de la foi, mais

---

[510] Cité par B. UGEUX, *L'inculturation de la liturgie, chemins et difficultés en Afrique subsaharienne*, « La maison-Dieu » 208 (1996), 93-94, in M. AZEVEDO, *Christianisme, une expérience multiculturelle. Comment vivre et annoncer la foi chrétienne dans les différentes cultures* », V° Congrès missionnaire latino-américain COMLA 5, traduction française par BIM, Paris 1996, 179.

[511] D'origine belge, Bernard Ugeux. Père Blanc, docteur en théologie, c'est une expérience décisive de missionnaire en Afrique (République démocratique du Congo puis Tanzanie) pendant 14 ans qui l'a incité à entreprendre un doctorat d'anthropologie. Cf. BERNARD UGEUX : https://www.babelio.com/auteur/Bernard-Ugeux/163727#:~:text=D'origine%20belge%2C%20Bernard%20Ugeux,entreprendre%20un%20doctorat%20d'anthrop (consulté 2.04.2021).

[512] B. UGEUX, *L'inculturation de la liturgie*, 94.

[513] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa,* 14 septembre 1995*,* 75.

encore une profonde conviction personnelle pour en témoigner efficacement dans la vie »[514]. Pourtant, cette formation ne peut pas remplacer le rôle de l'Esprit Saint, car Celui-ci joue le rôle principal dans toute évangélisation et conversion. À cette initiative de formation des agents pastoraux, nous n'avons qu'associer les laïcs qui sont des ferments dans les sociétés tanala, où l'animiste occupe encore une place privilégiée. Dans ce contexte, saint Jean-Paul II a invité d'urgence à la *formation* des laïcs[515], en disant :

> « Une formation doctrinale des fidèles laïcs se révèle aujourd'hui toujours plus urgente, non seulement pour le dynamisme naturel de l'approfondissement de leur foi, mais aussi pour l'exigence de rendre compte de l'espérance qui est en eux devant le monde et devant les graves et complexes problèmes »[516].

Dans le diocèse de Fianarantsoa en particulier, notre défi est d'évangéliser les Tanala par le dialogue. L'Église locale doit trouver les domaines de formation pour ces gens : il reste à perfectionner leur foi, car les Tanala pensent que c'est par l'intermédiaire des ancêtres qu'ils obtiennent leur salut. Il est souhaitable d' introduire dans leur formation que Jésus le Fils de Dieu s'est incarné et a donné sa vie pour le rachat de la multitude.

L'apostolat de l'Église locale devrait se focaliser sur les écoles, les mouvements ecclésiaux, les universités, les centres de prière où l'esprit est bien préparé à recevoir avec facilité les nouveautés[517].

Georges Kossi Koudjodji souligne que :

> « Les chrétiens bien préparés peuvent servir d'appui à la catégorie des clercs et des religieux et donc aller en mission sans peur de se laisser battre sur leur propre terrain. Cette formation éviterait au niveau des formés le syncrétisme qu'ils combattront ensuite dans les nouveaux convertis »[518].

Bref, les liens entre évangélisation et formation sont la question pédagogique et la formation de l'identité.

---

[514] *Ibid.*, 77.
[515] Cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 216.
[516] GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Christifideles laici*, 30 *dicembre* 1988, 60.
[517] Cf. *Ibid.*, 62.
[518] G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 217.

1.13. Les grands défis de l'évangélisation chez les Tanala

Notre analyse se focalisera sur trois grands défis à savoir le mariage et la vie familiale, la superficialité du message chrétien et du christianisme, et le dialogue inter-religieux.

1.13.1. Le mariage et la vie familiale

Lors du Synode des Évêques d'Afrique et de Madagascar, les participants insistent sur l'idée du mariage chrétien et la vie familiale[519]. Cela, sans aucun doute, parce que « l'avenir du monde et de l'Église passe par la famille »[520]. Or, jusque-là, le mariage coutumier tanala et celui des chrétiens ne sont pas encore accordés. Le mariage chrétien est encore considéré comme une coutume étrangère aux yeux des Tanala, ce qui a rendu difficiles les approches à adopter.

La première difficulté est la superposition de trois types de mariage célébrés par une même personne. Le souci des Tanala a trait au fait que le contrat de mariage est trop contraint, d'abord par les traditions ancestrales, puis par la loi de l'État et enfin par la loi de l'Église. Les deux premières conditions sont surtout recommandées par l'Église, la troisième tient compte le plus souvent des dispositions du droit coutumier, auxquelles elle confère une force nouvelle en vertu du droit civil moderne[521].

La deuxième est la prise en compte des chrétiens engagés dans des unions polygamiques. Il apparaît que la polygamie[522] est une inquiétude dans les activités pastorales dans le milieu tanala, car chez les Tanala, milieu non chrétien, la majorité de gens vivent dans cette pratique matrimoniale. Aborder les questions sur la

---

[519] Cf. R. LUNEAU, *Paroles et silences du Synode africain*, Karthala, Paris 1997, 71.
[520] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 50.
[521] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 69.
[522] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy,* 19-20. Pour plus ample exposé sur la polygamie en Afrique, il faut se référer aussi aux articles qui se trouvent dans la Revue Telema : P. ZOUGRANA (Card.) (Archevêque de Ougandougou, Burkina Faso), *À propos de la polygamie en Afrique*, « Telema » 34, 33-46 ; H. BERLIER (Mgr) (Évêque de Niamey, Niger), *Polygamie et mariage chrétien en Afrique Noire,* « Telema » 34, 47-50.

polygamie est en fait très délicat et très sensible chez les Tanala. Car leur résistance s'est montrée la plus tenace face à l'idéal du mariage chrétien[523]. Cette résistance se maintient aujourd'hui comme hier à Madagascar, malgré des décisions législatives et la protection « des valeurs dont l'Église veut qu'elles soient garanties au niveau universel, au-delà de la diversité et du caractère changeant des cultures parmi lesquelles vit chaque Église particulière »[524]. Sur le plan pratique, des chrétiens apparemment de bonne foi, ont conclu leur mariage civil ou coutumier sous le « régime polygamique » et non pas sous le « régime monogamique »[525]. Il est difficile de convaincre les Tanala de renoncer à la polygamie car pour eux, la polygamie fait partie de la culture que les ancêtres ont transmise avec jalousie.

En somme, comme le confirme le Cardinal Laurean Rugambwa, un tanzanien, premier cardinal né en Afrique :

> « Les traditions culturelles concernant le mariage et la vie familiale constituent l'un des aspects les plus importants de toute culture, spécialement sur le continent africain. Coutumes et traditions sur les choix des partenaires, manière de contracter mariage, condition de vie matrimoniale, modèles de vie familiale, sont profondément incrustés dans les traditions tribales. Ces coutumes continuent d'être observées dans les pays africains indépendants »[526].

Compte tenu de tout le milieu culturel malgache, évangéliser dans un tel contexte est donc un grand défi à relever : savoir comment enraciner la foi dans les cultures malgaches pour les transformer. Dans un pays marqué par des changements rapides et profonds, l'évangélisation doit s'appuyer sur les valeurs essentielles de la famille malgache, pour édifier « l'Église famille de Dieu, anticipation, bien qu'imparfaite, du Royaume sur terre »[527]. Étant le lieu où l'on passe du traditionalisme à la modernité, la famille devrait être le pilier des véritables Églises domestiques de Madagascar[528].

---

[523] Cf. V. NECKEBROUCK, *La polygamie africaine, idéal ou concession ? À propos des arguments littéraires*, « Revue Africaine de Théologie » 19 (1984), 15-16.
[524] JEAN-PAUL II, *Discours au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 1991, « Documentation Catholique » 2024 (1991), 273.
[525] Cf. A. NOTHUM, *Le mariage entre deux personnes*, « Avançons ensemble » 2 (8/1997), 32-37.
[526] RUGAMBWA(Card.), *Inculturation suppose pluralisme, communion d'Églises particulières et structures juridiques*. Intervention du Cardinal RUGAMBWA au Synode romain de 1980, in M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU (a cura di), *Les Évêques d'Afrique parlent*, 154.
[527] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 85.
[528] Cf. SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *La famille, lieu d'évangélisation,* « Documentation Catholique » 1751 (1978), 931.

La famille devrait donc être conçue comme la base de toutes les valeurs auxquelles l'Église tient. Nous désirons que l'Église remette en question certaines traditions issues de la tradition familiale même, pour qu'il n'y ait pas de contradiction avec l'Évangile[529]. Mais la famille est invitée en outre à adopter des valeurs positives de la modernité. Entre autres valeurs, il y a « l'affirmation de l'égalité de l'homme et de la femme, l'orientation vers une vision personnaliste du mariage, compris comme communauté de vie et d'amour »[530]. On pourrait dire en effet que la foi chrétienne a même inspiré ces valeurs, qui « font désormais partie du patrimoine de l'humanité »[531].

Ainsi le Synode ne cesse d'interpeller les acteurs pastoraux à prendre en considération « l'égalité fondamentale et la complémentarité enrichissante existant entre l'homme et la femme »[532]. Le chemin de la vérité de l'amour se trouve dans l'Évangile et par l'Évangile. Car « un minimum de dignité humaine est indispensable pour assurer une réussite familiale »[533].

Transformer et purifier deviennent donc des mots d'ordre sur le plan matrimonial, afin de donner au mariage sa dignité et sa valeur. L'Église, affirme saint Jean-Paul II, a la mission :

> « De servir la famille et de proclamer à cette génération et aux générations à venir le plan de Dieu qui existe 'dès l'origine'. L'avenir de la société est menacé partout où la famille est affaiblie. Le bien-être des personnes et de la société est sauvegardé là où les coutumes, les lois, les institutions politiques, sociales et éducatives contribuent à renforcer le mariage et la famille »[534].

Il serait ainsi préférable, voire impératif à toute l'Église catholique à Madagascar de mettre en œuvre ce programme. Le saint pape Jean Paul II confirme ce propos dans un discours adressé à ses frères de l'épiscopat du Burkina Faso et du Niger :

---

[529] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 71.
[530] JEAN-PAUL II, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 1991, « Documentation Catholique » 2024 (1991), 272.
[531] *Ibid*.
[532] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 121; Consulter aussi du même auteur : *Lettre aux femmes,* 29 juin 1995, « Documentation Catholique » 2121 (1995), 719.
[533] M. LEGRAIN, *L'accord de deux clans familiaux. À propos du synode d'Afrique noire*, « Informations Catholiques Internationales » 554 (1980), 39.
[534] JEAN-PAUL II*, Homélie à Bamenda (Cameroun) à l'occasion de la messe pour les familles*, *Visite du pape Jean-Paul II au Cameroun*, 12 août 1985, « Discours et Homélies » 7 (1985), 84.

> « Alors que des menaces pèsent aujourd'hui sur la famille africaine (ou malgache) et sur ses fondements, je vous exhorte à promouvoir la dignité du mariage chrétien, reflet de l'amour du Christ pour son Église, en rappelant notamment que l'amour mutuel des époux est unique et indissoluble, que le mariage, grâce à sa stabilité, contribue à la pleine réalisation de leur vocation humaine et chrétienne, et qu'une telle famille est le lieu d'épanouissement des enfants et de transmission des valeurs »[535].

1.13.2. La superficialité du message chrétien et du christianisme[536]

Pour parler de cette superficialité du message du Christ, il nous faut d'abord étudier le rapport entre évangélisation et inculturation.

D'après Andrea Toniolo[537], l'aspect de l'annonce de l'Évangile peut dépendre de différentes conditions. Or quant aux cultures, elles aident à comprendre l'identité chrétienne. Le numéro 44 de *Gaudium et spes* insiste sur la relation mutuelle entre Église et monde, et sur la prédication adaptée comme loi fondamentale de l'évangélisation. Il ne serait donc possible de créer aucune médiation, ni aucun accès au message chrétien, si l'on ne tient pas compte des cultures[538].

S'il fallait alors mettre à jour le rôle fondamental des Églises locales, il faudrait qu'elles s'engagent dans la voie d'une profonde adaptation de l'Évangile. Cela est d'ailleurs stipulé par *Lumen gentium* (n. 26). Ce que le temps actuel demande est que la catholicité soit culturellement ouverte tout en renforçant structurellement et canoniquement la collégialité des différentes Églises. Partant de cette vision, l'*Ad gentes* souligne que l'Église escompte le passage de l'adaptation à l'incarnation sans forcément aborder les questions sociales, culturelles, religieuses, théologiques liées à l'inculturation, mais stipule qu'il est souhaitable de considérer cette adaptation comme un devoir principal dans la pastorale[539].

Ad gentes s'est efforcé d'introduire le terme incarnation si l'on veut traiter les questions de la diversité dans l'unité du rapport entre l'Évangile et la culture :

---

[535] JEAN-PAUL II, *Discours aux Évêques du Burkina Faso et du Niger à l'occasion de la visite ad limina*, 17 juin 2003, n. 4 : http://www.fides.org (consulté 3.02.2017).
[536] Notre source de base est ici la recherche menée par T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 72-73.
[537] Notre source de base est ici la recherche menée par A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 42-48.
[538] Cf.*Ibid*., 42.
[539] Cf. *Ibid*., 43.

> « La semence, qu'est la Parole de Dieu, venant à germer dans une bonne terre arrosée de la rosée divine, y puise la sève, la transforme et l'assimile pour porter enfin un fruit abondant. Certes à l'instar de l'économie de l'Incarnation, les jeunes Églises enracinées dans le Christ et édifiées sur le fondement des Apôtres, assument pour un merveilleux échange toutes les richesses des nations qui ont été données au Christ en héritage (Cf. Ps 2,8). Elles empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonner comme il le faut la vie chrétienne » (AG 22).

Le numéro 22 d'*Ad gentes* réitère le rôle actif et directeur des églises locales dans le processus de l'inculturation. La lettre qualifie ce rôle comme un rôle interprétatif de leur propre culture à la lumière de l'Évangile . C'est ainsi que les églises locales ne peuvent pas être simplement prises comme des clones ou des copies d'autres églises[540].

La Lettre des Magistères *Evangelii nuntiandi* (EN)[541] affirme que l'inculturation doit entretenir avant tout une *réciprocité* entre Église et Évangile. L'action évangélisatrice de l'Église s'inspire de Jésus et des douze apôtres. L'évangélisation commence ainsi par soi-même (cf. EN 15). Certes, l'Évangile ne cesse de renouveler l'Église, mais la fidélité à la source évangélique demande une attitude d'Église toujours *reformanda*, *purificanda*. L'annonce est donc conditionnée par cette forme de l'Église qui n'existe que pour l'Évangile. L'Église s'adapte dans son milieu où elle travaille : dans les ministères laïcs, dans les paroisses ou au milieu de tout type de structures mises en place. Bref l'Église est sans frontière[542].

Ensuite, dans sa lettre encyclique *Redemptoris Missio* (RM)[543] le saint pape Jean-Paul II va encore plus loin sur cette capacité d'adaptation de l'Église. Il parle de la transformation intime des cultures à la lumière de l'Évangile (cf. RM n. 52) : un mouvement à double sens entre l'Évangile et la culture, enrichissement mutuel, en reprenant la définition de *Slavorum Apostoli* (SA) (1985) : « l'inculturation de l'Évangile dans les cultures autochtones et en même temps l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église » (SÀ 21; cf. RM 52) : d'après *Redemptoris missio*, ce processus est un processus « profond et global », complexe, difficile. Sa

---

[540] *Ibid.*

[541] *Evangelii nuntiandi* est une Exhortation apostolique du Pape Paul VI le 8 décembre 1975 sur l'évangélisation dans le monde moderne.

[542] Cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 44.

[543] *Redemptoris missio* est une Lettre encyclique du saint pape Jean-Paul II le 7 décembre 1990 sur la valeur permanente du précepte missionnaire.

réalisation demande beaucoup de temps (RM 52-54) : « l'inculturation est un travail essentiellement inachevé »[544].

C'est pourquoi la Lettre encyclique *Redemptoris missio* veut montrer deux critères d'inculturation. Ces critères indiquent davantage le caractère critique de l'Évangile vis-à-vis de la culture et le souci de sauver l'intégrité de la foi. Que l'Évangile et l'Église catholique soient, par conséquent, compatibles par le biais de ces critères[545]:

> « Par l'inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté ; elle leur transmet ses valeurs, en assumant ce qu'il y a de bon dans ces cultures et en les renouvelant de l'intérieur. Pour sa part, l'Église, par l'inculturation, devient un signe plus compréhensible de ce qu'elle est et un instrument plus adapté à sa mission.
> Grâce à cette action dans les Églises locales, l'Église universelle elle-même s'enrichit d'expressions et de valeurs nouvelles dans les divers secteurs de la vie chrétienne, tels que l'évangélisation, le culte, la théologie, les œuvres caritatives ; elle connaît et exprime mieux le mystère du Christ, et elle est incitée à se renouveler constamment »[546].

Andrea Toniolo répète qu'à la lumière des textes des Magistères, trois perspectives d'inculturation sont à envisager : christologique (*christologica)*, anthropologique (*anthropologica)* et ecclésiologique (*ecclesiologica).*

La première perspective relève de l'incarnation du *Lógos*. On a affaire au langage par lequel Dieu communique avec l'homme. Il ne s'agit pas d'un langage générique, mais plutôt particulier, puisque le Verbe s'est fait chair dans une culture bien précise, à savoir hébraïque, ce qui corrobore l'hypothèse non abstraite mais culturellement définie, délimitée, de l'histoire humaine. Cependant, il ne s'agit pas d'un favoritisme envers une culture déterminée, mais plutôt d'une manifestation du Christ en chacun[547].

La deuxième perspective est anthropologique. Elle dérive de la théologie de la création et de la rédemption. Elle témoigne de la dignité de toutes les créatures, pensées et voulues, dans lesquelles le Christ lui-même s'incarne. La culture, qui fait elle-même partie de ces créatures, ne peut pas nier la présence divine et son origine.

---

[544] Cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 44.
[545] Cf. *Ibid*., 44-45.
[546] JEAN-PAUL II, let. enc. *Redemptoris missio*, 52.
[547] Cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 45.

Les hommes avec leur culture et leur histoire relèvent ainsi d'une incarnation de l'Évangile[548].

La troisième perspective est ecclésiologique. L'inculturation ne relève pas d'un acte socio-culturel, mais elle est plutôt un acte mystérieux de l'Évangile. Cet acte a comme sujet une communauté, l'Église, non pas l'Église en général : une *Église particulière* ou locale. Cette Église est en relation étroite avec le mystère de l'Église universelle. Sa manifestation s'affirme dans le processus d'inculturation des réalités locales pour donner naissance à sa catholicité ou son universalité. Cette Église se lie avec toutes les cultures[549]. Cela nous renvoie à une étude du cas de Madagascar quant à la superficialité du message chrétien et du christianisme.

Pour Thomas Lokome, un théologien prêtre congolais :

> « Il faut reconnaître que le christianisme est encore très insuffisamment incarné, et vécu souvent comme de l'extérieur, sans réel lien avec les cultures et les valeurs authentiques que mènent les religions traditionnelles. Le sentiment auprès de plusieurs est d'avoir reçu une foi non totalement enracinée dans la culture et dans la vie »[550].

Confirmant cette idée, le Cardinal Malula disait que :

> « Les Africains et le 'Malgaches' sont héritiers d'un christianisme pas assez vital et existentiel, trop cérébral, dans lequel on ne compte pas assez d'Évangile dans le cœur »[551]. Aujourd'hui, il convient de « redonner au christianisme, en réfléchissant à partir de l'Évangile, sa pureté originelle pour le rendre crédible ; de promouvoir l'unité, en opérant une soudure entre la foi et la vie »[552].

C'est de ce point de vue que le Synode préconise que l'Église de 'Madagascar' entre en dialogue avec les religions traditionnelles et les cultures locales.

En effet, Mgr Kwasi Sarpong, un archevêque émérite de Kumasi (Ghana),

a remarqué :

> « La religion traditionnelle 'malgache' exerce toujours une influence sur la pensée des gens. Elle est présente chez bon nombre d'hommes et de femmes hautement cultivés,

---

[548] Cf. *Ibid*., 46.
[549] Cf. *Ibid*.
[550] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 72.
[551] Cf. J. MALULA (Card.), *L'âme noire face à l'Évangile et au Christ*, « Vivante Afrique » 198 (1958), 12-13.
[552] J. MALULA (Card.), *Homélie à l'occasion de la fête de Noël 1979*, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 2 (3/1980), 139.

> dans toutes les démarches de la vie ; elle est présente chez les chrétiens et chez les musulmans ; il arrive parfois qu'ils ne s'en rendent même pas compte. On peut dire que la religion traditionnelle est bien présente 'à Madagascar' même si parfois on ne la retrouve qu'en des expressions différentes ou très discrètes. Ce fait rend impérative la nécessité du dialogue de l'Église avec la religion traditionnelle 'malgache' »[553].

Pour répondre aux attentes des peuples malgaches, le christianisme doit utiliser le langage des cultures locales. Le langage est l'une des racines traditionnelles qu'il doit prendre en compte si l'on veut se faire entendre dans sa pastorale. La foi chrétienne pourrait être facilement transmise à travers le langage propre à une culture qu'on veut évangéliser.

Devant une telle situation, la conférence épiscopale du Tchad a bien dit que :

> « C'est notre conviction profonde qu'un christianisme qui ne s'enracine pas dans l'expérience humaine et religieuse des sociétés africaines ne peut qu'être sans racines. Dans le meilleur des cas, il sera fragile, superficiel et déformé, parce que hors de la vie réelle. Dans le pire des cas, on l'accusera de détruire des valeurs et des institutions qui sont bonnes pour les remplacer par d'autres, occidentales, par lesquelles les gens ne se reconnaissent pas »[554].

En tant que « cheminement vers une pleine évangélisation, l'inculturation vise à permettre à l'homme d'accueillir Jésus Christ dans l'intégralité de son être personnel, culturel, économique et politique, en vue de sa pleine totale union à Dieu le Père »[555]. Il s'agit donc de l'incarnation de l'Évangile dans les cultures malgaches et, en même temps, de l'introduction de ces cultures dans la vie de l'Église[556].

D'après nous, il n'y a pas de supériorité ou d'infériorité du point de vue des religions traditionnelles. C'est plutôt l'ignorance qui empêche de connaître les valeurs. Là-dessus, l'anthropologue malgache François Benolo affirme que :

> « Des us et coutumes de tradition malgache non chrétienne témoignent assurément déjà de la présence du Verbe par sa noblesse : c'est ce que l'Évangile portera à son accomplissement. Mais il faut les connaître et les reconnaître préalablement dans leur juste valeur. De notre côté, nous sommes persuadés que les valeurs découvertes par les ancêtres malgaches (non chrétiens) resteront toujours incomplètes tant qu'elles

---

[553] Cf. P. KWASI SARPONG (Mgr), *Le dialogue est-il possible avec la religion africaine traditionnelle ?*, « Spiritus » 122 (1991), 39.
[554] LES ÉVÊQUES DU TCHAD, *Les problèmes pastoraux de l'Église en Afrique*, « Documentation Catholique » 2017(1990), 1068.
[555] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 62.
[556] Cf. JEAN-PAUL II, let. enc. *Slavorum apostoli*, 2 juin 1985, à l'occasion du onzième centenaire de l'œuvre d'évangélisation des saints Cyrille et Méthode, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 1985, 22.

n'auront pas été illuminées par la Révélation du Christ. Autrement dit, les *fomban-drazana* (la coutume des ancêtres), si nobles soient-elles, ne peuvent parvenir qu'au niveau de la religion. Naturellement, ces *fomba* (us et coutumes) resteront insuffisantes, en attendant d'être éclairées par la révélation (la foi) qui doit les conduire à la plénitude »[557].

Sous l'angle de la foi, c'est Dieu lui-même qui s'incarne dans le cœur de l'homme (cf Jn 3,16) ; mais, dans la religion traditionnelle, c'est l'homme qui s'efforce et a l'initiative d'aller vers Dieu. Dans la foi, c'est l'amour qui oriente tout, tandis que, dans la religion ancestrale, ce pourrait être la peur qui guide. Amener tous ceux qui ne connaissent que les religions traditionnelles à l'adhésion personnelle au Christ et à son Église est un devoir des Églises à Madagascar, mais sans mettre de côté leur religion traditionnelle, dans le but d'avoir une foi enracinée dans la culture et dans la vie, pour éviter que le message chrétien et le christianisme restent toujours superficiel.

1.13.3. Le dialogue[558] inter-religieux[559]

Interaction entre l'Église et la culture : de quoi s'agit-il ? Quel rapport avec notre recherche ?

Premièrement, selon le propos de Jean-Marie Aubert[560], un prêtre moraliste français, l'interaction entre l'Église et la culture n'a pas de fin. C'est ainsi que cette interaction est souvent prise dans la dialectique philosophique du *déjà-là et* du *pas*

---

[557] Cf. F. BENOLO, *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?*, 19.

[558] Dans sa Thèse, déjà citée ci-dessus, Georges Kossi Koudjodji, a donné une ample explication sur le dialogue *Ad intra* (185-218) et le dialogue *Ad extra* (219-252). Il a affirmé que le dialogue *Ad intra* est une perspective théologico-pastorale, voire une mission importante pour l'Église en vue de l'efficacité de l'évangélisation interne et du dialogue avec toute la tradition ancestrale (cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 185) ; et le dialogue *Ad extra*, c'est-à-dire la perspective inter-religieuse, est comme une nouvelle mission de l'inculturation, voire une mission prophétique de l'Église vis-à-vis du culte ancestral. Georges Kossi Koudjodji écrit : « le dialogue *Ad extra*, le dialogue inter-religieux est celui qui cristallise au plus haut point les défis et les promesses d'une Église en devenir, désireuse de trouver sa place dans le monde planétaire, marqué par un pluralisme religieux en masse. L'Église trouve sa raison de vivre le don de son universalité dans la mesure où elle réussit à communiquer avec toutes les autres forces religieuses qui cohabitent avec Elle » (*Ibid*., 219).

[559] Notre source de base est ici la recherche menée par Jean-Marie Aubert. Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, 33-34.

[560] Jean-Marie Aubert : prêtre catholique français (ordonné en 1946), chanoine. - Moraliste. - Membre de l'Académie pontificale de théologie (en 1987). - Professeur émérite de l'Institut catholique de Paris, et de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg (en 1994). Il a vécu plusieurs années à Madagascar et a enseigné à l'Université catholique de Madagascar.

encore, dans l'espoir de rencontrer un jour la promesse eschatologique[561]. Nous observons déjà ce caractère, à la réflexion incomplet, dans l'inculturation. La tendance vers une réalisation supérieure ne s'accomplit que dans le Royaume. Un balancement vital s'impose donc entre culture et expérience chrétienne. Jusqu'à maintenant, on ne trouve qu'un résultat provisoire et parfois déséquilibré[562].

Deuxièmement, l'ouverture théorique et pratique à l'œcuménisme est une des priorités essentielles. Dans cet aspect, les efforts fournis par chaque Église chrétienne devraient s'intégrer de façon plus profonde et plus authentique à la culture vivante du pays dans lequel elle est insérée. Ils devaient porter par conséquent des fruits de communion actuelle et entretenir l'espérance. Dans le cas de Madagascar, par exemple, la collaboration des Églises chrétiennes à la traduction œcuménique de la Bible constitue une opportunité à saisir pour améliorer la liturgie. Il en est de même pour la collaboration à la base entre communautés chrétiennes[563]. Cette solidarité entre les différentes entités chrétiennes s'élargit à d'autres domaines comme l'inculturation[564].

Les Églises ont donc la vocation d'unir, de maintenir une fidélité réciproque par rapport à l'Évangile, et à leur propre tradition ecclésiale. Bref les Églises sont là pour inciter les entraides.

Enfin, troisièmement, nous pensons que les rapports entre religions non-chrétiennes et christianisme se réalisent dans le pôle eschatologique. Car lorsque le dialogue entre la foi chrétienne et la croyance ancestrale se maintient, cela constitue un des lieux favorisés de l'inculturation du message évangélique à Madagascar[565].

Jusqu'à présent, la distinction entre croyance ancestrale et culture malgache s'avère difficile. Or les deux sont profondément liées. Nous pouvons dire que la culture malgache est fondamentalement religieuse. Beaucoup de Malgaches, voire la majorité, s'intéressent peu aux relations avec la religion traditionnelle. Ils minimisent

---

[561] Dans CONCILE VATICAN II, const. dog. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, 9, il est indiqué que les figures historiques de l'Église restent tendues vers la pleine réalisation du Royaume qui vient. De même, c'est à partir de l' « *eschaton* » que *Gaudium et spes* envisage les rapports entre l'Église et le monde, donc entre l'Église et la culture.
[562] Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar* , 33.
[563] *Ibid*.
[564] L'œcuménisme a fait des progrès à Madagascar depuis une vingtaine d'années en raison de la création en janvier 1980 du Conseil des Églises Chrétiennes à Madagascar (FFKM en malgache).
[565] Cf. J.-M. AUBERT, *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, 33.

l'importance de la question[566]. Au contraire, d'autres communautés chrétiennes et les théologiens se préoccupent de la question du dialogue avec la religion des ancêtres malgaches[567].

L'installation réussie du christianisme dans la grande Île n'empêche pas la difficulté de la relation avec la foi ancestrale et aussi avec celle de l'Islam. Un dialogue respectueux va donc permettre de créer et ouvrir un avenir probable pour faire progresser l'inculturation. Chaque étape d'un tel dialogue sera un outil pour y incarner la lumière de l'Évangile (cf. AG 22).

Petite conclusion

Pour glorifier la vocation et la mission d'annoncer l'Évangile, nous avons relu des diverses activités des Églises chrétiennes à Madagascar. Cette relecture nous a permis de citer des faits, de parler d'acteurs et d'agents de divers ordres, de présenter l'environnement culturel et religieux de notre pays. Sans être obligé d'entrer dans les menus détails, l'approche donnée peut désormais rendre compte du milieu culturel et religieux des Églises à Madagascar[568].

Cette relecture a pour but non seulement de donner des informations, mais elle se propose aussi de préciser l'impérieux besoin d'analyses et de diverses hypothèses. L'inculturation de la foi considérée comme une vie des Églises, ainsi que la marche du pays et la présence au sein de la communauté internationale nous permettent de construire une approche plus pertinente, et par là-même des propositions théoriques et concrètes pour l'avenir de l'inculturation. L'Église avance parfois à travers les pièges et les interpellations de ceux qui défient et contestent ses manières et ses raisons de croire, ses manières et ses raisons de célébrer, et même les styles de

---

[566] *Ibid.*, 34.

[567] Exemple, nous pouvons lire la recherche de Pascal Lahady sur le culte betsimisaraka.
Cf. P. LAHADY, *Le culte betsimisaraka et son système symbolique*, Librairie Ambozontany, Fianarantsoa 1979 ; et consulter aussi l'étude de François Noiret concernant les rapports entre sacrifice de zébu et eucharistie dans la région du Betsileo. Cf. F. NOIRET, *Sacrifices traditionnels et eucharistie à Madagascar*, « Axes » 14 (4-5/1983), 33-58.

[568] Cf. J.P. RANGA, *Inculturation de la foi à Madagasca*r, 303.

présence qu'elle adopte au milieu du monde et de l'histoire. En prenant au sérieux ces interpellations, en se mettant à l'écoute de l'Esprit qui parle aux Églises, en acceptant les divers niveaux d'action, de réflexion et de proposition dans les communautés chrétiennes, l'inculturation de la foi doit montrer un visage œcuménique, dans le souci des plus pauvres et des plus démunis, les plus privés de culture dans la société[569].

Enfin, il est impératif de considérer l'inculturation comme une nécessité afin que le message du Christ s'introduise dans les esprits et les structures malgaches. En assumant les valeurs culturelles existantes, l'Église de Madagascar devrait incarner l'Évangile dans les diverses cultures locales. C'est dans ce contexte que le seul problème grave qui se pose dans nos Églises malgaches est celui de l'inculturation de la foi chrétienne. Nos Églises de Madagascar seront malgaches ou ne seront pas. C'est le véritable enjeu qui va participer à l'amélioration de l'avenir du christianisme à Madagascar[570].

Incarner le christianisme dans toutes les cultures est un devoir pastoral nécessaire et urgent. Si l'on veut que l'Église soit appelée à devenir progressivement plus universelle, elle doit mettre son œuvre pour que la Vérité de Jésus-Christ soit reçue par tous les peuples dans leurs propres cultures. Cela devrait passer par une inculturation bien assimilée. En fait, c'est une richesse pour l'Église, sa vocation universelle même. Mais cette vocation n'est possible qu'à travers l'expérience de cultures variées[571]. Donc, l'inculturation accordée à notre culture à Madagascar, ce serait l'*incarnation.* Toutes nos valeurs et notre culture traditionnelle vécues dans le quotidien des gens y trouvent place. Cela va garantir alors la longévité de l'inculturation de la foi. Autrement dit, ce modèle de l'*incarnation* est, pourrions-nous dire, convenable, va bien pour Madagascar : il valorise notre culture locale en assumant les aspects positifs et négatifs et en donnant la responsabilité aux laïcs qui sont le pilier de l'église locale.

---

[569] *Ibid.*
[570] Cf. J. PENOUKOU EFOE, *Églises d'Afrique Propositions pour l'avenir*, Karthala, Paris 1984, 92.
[571] cf. M. RAKOTONDRABE, *Aspects de l'histoire de l'inculturation à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 4 (8/1992), 363.

2. L'inculturation du mariage chrétien chez les Tanala

Petite introduction

Du fait que l'évangélisation commence dans la famille, elle pourrait n'avoir de sens que dans l'inculturation du mariage. Par ailleurs, le risque est que le mariage chrétien reste étranger aux yeux des Malgaches. Le mariage est ainsi considéré comme un « *fomba vazaha* » (us et mœurs des européens) non intégré dans la culture locale. Il est donc urgent de rechercher et trouver des démarches pastorales pour y remédier.

Comment alors changer ces mentalités habituelles pour que les Tanala ne pensent pas que le sacrement du mariage est une culture étrangère ? Selon la réalité jusqu'au XIIe siècle, l'Église s'est contentée de bénir le mariage comme on bénit le mariage civil. Or la grâce accordée aux mariés dans le mariage prouve une présence du Christ comme ce qui s'était passé lors d'un mariage à Cana auquel Jésus a été invité. Ce n'est qu'à partir du Concile de Trente[572], puis des Droits Canons de 1917 et 1983, que ce sont les époux qui se donnent le sacrement de mariage, en sont les *ministres*, dont le prêtre reçoit les consentements.

2.1.L'évangélisation du mariage coutumier tanala

Le problème du mariage est un problème inséparable de celui de l'évangélisation de la culture. Parfois la culture déjà en place comme chez les Tanala a du mal à l'admettre facilement. Ce n'est pas étonnant alors de voir des gens qui ont des réserves par rapport au sacrement du mariage. Quelles approches faut-il adopter pour faire admettre que le mariage est une recommandation du Christ et non pas une

[572] Le Concile de Trente débute le 13 décembre 1545 et se termine le 4 décembre 1563.

affaire imposée par pasteurs ? Car ce qui est constaté le plus souvent, c'est que les gens peuvent suivre l'ordre tant que le maître est là. Mais une fois que le maître est parti, les Tanala reviennent à leurs habitudes culturelles. Ils sentent que la liberté leur appartient de suivre ou de nier telle « culture étrangère imposée ». L'imposition les aliène. Et les gens agissaient donc dans la peur, à contrecœur et dans l'hypocrisie. Si l'on n'accepte les choses que par peur des prêtres, le risque qu'on ne le fasse pas de bon cœur. Le sacrement qu'on voulait partager en tant que grâce n'entre pas en profondeur, ce n'est qu'une chose extérieure. Par contre, si l'on respectait la culture locale et la liberté, cela produirait une bonne entente entre évangélisateur et personnes à évangéliser. Par conséquent, l'évangélisation devient saine et aide à montrer au monde entier le socle de l'Évangile annoncé. Il ne faut donc pas imposer les ordres de Dieu et de l'Église comme on commande à un esclave. L'Évangile ne rend pas les gens esclaves, mais il apporte une manière de vivre, de même qu'ils vivent celle de la tradition. Bref, le sentiment d'être libre leur permettra de mieux vivre les recommandations de l'Évangile en pensant qu'ils sont non pas contraints, mais capables de choisir. C'est d'ailleurs un état naturel de tout homme dont il est nécessaire de tenir compte si l'on veut évangéliser[573]. Et François Benolo continue en affirmant que « toute la prédication consisterait alors à faire connaître les avantages de tel choix, des avantages rehaussant au mieux la condition humaine, à savoir la métanoïa du cœur qui provoque une option fondamentale, mais pas seulement de l'habit »[574].

Il est donc clair que la façon d'évangéliser par contrainte n'est pas efficace. Il est temps de renoncer à cette mauvaise habitude. Implorer les gens d'abandonner les valeurs contenues dans les traditions ancestrales risque d'aboutir à un résultat négatif. La plénitude se trouve dans l'Évangile et non dans la nouveauté apportée par les missionnaires étrangers ou les *Vazaha*.

Enfin, une des meilleures façons d'évangéliser est l'attitude qui encourage toujours la confiance en Jésus lui-même. Il est bon d'éviter de penser que le rapport entre évangélisateur et peuples évangélisés est un rapport de subordination. Dans la conversion, il ne s'agit pas de renoncer à ses propres racines, mais plutôt de suivre la route tracée par le Christ. La culture trouve son déploiement si l'Évangile y entre,

[573] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 26.
[574] *Ibid.*, 27.

mais il est nécessaire d'avoir la patience de suivre le cheminement. Il est absolument nécessaire de tenir compte du temps et du milieu pour évangéliser. La valeur de l'inculturation y trouve sa place.

Bref, évangéliser la culture, les mentalités, est une nécessité pour que le mariage chrétien ne reste pas un étranger pour les Tanala de l'Ikongo. Car le fait que les Tanala ne veulent pas se séparer de leur femme ou de leur mari est déjà une pierre d'attente pour eux vis-à-vis du christianisme, ou bien une pierre d'attente vis-à-vis du mariage monogame.

2.2.Les Tanala et l'inculturation du mariage chrétien[575]

Nous avons déjà évoqué plus haut qu'une urgence et une nécessité s'imposent à la faveur de l'inculturation en terre africaine et malgache. Cela a été d'ailleurs souligné par *Ecclesia in Africa* dans le numéro 59 de l'exhortation apostolique post-synodale: « L'inculturation comprend une double dimension : d'une part, une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme et, d'autre part, l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures »[576]. Dans le contexte malgache, le mariage impliquerait nécessairement une inculturation. Une concordance pourrait se faire sans difficulté. La raison en est simple.

Tout d'abord, le mariage habituel des Tanala est à la fois personnel et communautaire, comme nous avons déjà signalé au-début. Ce caractère communautaire du mariage prévient le couple de ne pas vivre dans l'individualisme. Le « chacun pour soi » est ainsi évité. Ensuite, puisque le mariage ne devrait être conclu que par le consentement de l'un et de l'autre, il est évident que le mariage met

[575] Sur ce thème, notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Rasamimanana. Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 270-273.
[576] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa,* 14 septembre 1995, 59.

en valeur le respect de la liberté individuelle. Toutefois, un équilibre entre vivre-ensemble et liberté de chacun s'impose[577].

Pour que le mariage traditionnel se concilie avec l'Évangile, il doit appartenir aux familles des fiancés de les soutenir et guider dès le début, surtout dans la préparation, pour les encourager à avancer jusqu'à se donner le sacrement[578].

Prend ici de l'importance le *mpiantoka* ou garant du mariage. Son rôle est pour les époux chrétiens celui d'un accompagnateur de leur vie conjugale, surtout dans les moments difficiles, pour éviter la séparation ou le divorce. L'intégration du rôle de *mpiantoka* dans le mariage chrétien tanala est donc nécessaire. Car un témoin du mariage peut aussi être nommé (*mpiantoka*), dont le rôle ne s'arrête pas à sa célébration. Il accompagnera le couple tout au long de son mariage, et sera disponible pour l'aider autant de fois que son intervention sera nécessaire. Nous recommandons, par conséquent, de transformer le témoin (purement juridique et pas nécessairement chrétien) en *mpiantoka* chrétien, c'est-à-dire en parrain, à la fois garant et accompagnateur de même statut que pour le baptême[579].

Nous souhaitons vivement que notre Conférence Épiscopale étudie en profondeur le mariage traditionnel coutumier. Le but est d'incorporer au mariage chrétien tout ce qui est acceptable du mariage coutumier des Tanala .

Et sur la christianisation du mariage coutumier, il est souhaitable d'introduire l'esprit du Christ pour aider le couple à saisir la valeur spirituelle du choix au mariage chrétien.

Dans le droit civil malgache, la polygamie est interdite alors que l'infidélité dans le mariage reste un autre problème : celle-ci est la source du mal conjugal[580]. Cette infidélité se présente souvent quand un homme marié légalement fait une relation extra-conjugale avec une autre femme. De plus, cet acte adultère se fait souvent avec des adolescentes dans la société tanala. Dans ce cas, la collaboration avec les

---

[577] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 270.
[578] Cf. SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, 1019.
[579] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 156, 161-162.
[580] Bien que l'épouse puisse être infidèle également, c'est l'infidélité de l'époux qu'on voit très souvent dans la société tanala.

autorités est sollicitée pour combattre le phénomène qui est une des causes des troubles familiaux et sociaux[581].

Dans le mariage chrétien autant que dans le mariage coutumier, il est toujours question d'indissolubilité. Le fait que les Tanala pensent toujours qu'un mariage est pour toute la vie rend plus facile de leur faire admettre que le mariage est indissoluble avant même d'être chrétien. Or, ce que les anciens leur ont transmis est vraiment inquiétant. Ils ont laissé sans problème les soldats *hova* prendre les femmes tanala après le service. Les Français faisaient de même pendant la période de la colonisation, et les jeunes tanala ne font que continuer l'héritage du passé[582] :

> « Nos ancêtres ne se séparaient pas, comme le font les jeunes à l'heure actuelle, pour des motifs futiles. Ces coutumes mauvaises ont été introduites par les fonctionnaires et les troupes d'occupation Merina, qui pratiquaient ce qu'ils appelaient le *fanambadiana antsiraka* ou mariage sur la côte. Ils prenaient femme sur le pays pour leur plaisir et tenir leur ménage, ils l'abandonnaient quand ils retournaient chez eux. Vous autres, *Vazaha* (étrangers), vous avez fait de même. Nos enfants ne font qu'imiter votre mauvais exemple »[583].

De plus, comme dans le mariage chrétien, la séparation est considérée comme un échec dans le mariage coutumier. C'est pourquoi la séparation ne se produit qu'au terme d'une longue procédure de conciliation et de médiation. Cela montre le souci de la stabilité du mariage coutumier tanala et atteste qu'il ne s'oppose pas à celui des chrétiens – son indissolubilité en tout cas. Puisque les exemples viennent d'en haut, donc si le *mpiantoka* (le garant) et les familles ainsi que l'Église montrent des témoignages vivants, cela va en conséquence aider les futurs époux à vivre sans difficulté le mariage[584].

Enfin, si les propriétés fondamentales du mariage sont inhérentes au mariage coutumier, il doit être possible de concevoir une éducation chrétienne dont les étapes fassent passer progressivement du mariage coutumier tanala au mariage sacramentel. Cependant, l'immunité de la forme canonique ne devrait pas être permise tant que l'indestructibilité du mariage ne sera pas acceptée par les Tanala mariés selon la

---

[581] Cf. Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 272.
[582] Cf. *Ibid.*, 273.
[583] Cf. DIOSEZIN'I TOAMASINA, *Mariage traditionnel*, 305.
[584] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 273.

coutume. Cela ne ferait qu'étendre le problème, car le mariage des baptisés célébré d'après la coutume serait valide et sacramentel[585].

2.3.Les adaptations liturgiques[586]

D'après le canon 838 § 3 :

> « Il appartient aux conférences des évêques de préparer les traductions des livres liturgiques en langues vernaculaires, en les adaptant de manière appropriée dans les limites fixées par ces livres liturgiques, et de les publier après reconnaissance par le Saint-Siège ».

Des efforts d'adaptation sont ainsi envisagés à partir des articles publiés sur le nouveau rituel du mariage. Les numéros 39-44 des *praenotanda* de 1991 montrent ces adaptations nécessaires au niveau des conférences épiscopales. Puisque le mot « adaptation » pourrait avoir plusieurs sens[587], il est absolument nécessaire donc se référer aux sens prévus par le droit canon 838 § 3 et les *praenotanda* des livres liturgiques[588]. En voici les éléments qui peuvent être adaptés dans la liturgie du mariage :

Tout d'abord, le canon 838 stipule que la traduction des livres liturgiques en langue vernaculaire est une première forme d'adaptation à effectuer. Pour Madagascar en particulier, la traduction du rituel du mariage en langue malgache ou *teny malagasy ofisialy*, la seule langue du pays, est plus que nécessaire. Les principes généraux de la traduction doivent être respectés : le texte original, autant que

---

585 Cf. *Ibid*., 274.

586 Pour développer ce thème, notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Razafimanana.Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 274-277.

587 John Huels a classé les différentes significations du mot *adaptation*. Cf. J.M. HUELS, *Liturgie et droit - Le droit liturgique dans le système du droit canonique de l'Église catholique*, Editeur Wilson & Lafleur , collection Gratianus. Manuels 2008, 134-135; lire aussi G.A. ARBUCKLE, *Inculturation Not Adaptation : Time to Change Terminology*, « Worship » 60 (1986), 511-520 ; consulter aussi A.J. CHUPUNGCO, *À Definition of Liturgical Inculturation*, « Ecclesia Orans » 5 (1988), 11-23.

588 Cf. CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Varietates legitimae* sur la liturgie romaine et l'inculturation, 25 janvier 1994, « Acta Apostolicae Sedis » 87 (1995), 288-314, traduction française « Documentation Catholique » 91 (1994), 435-446.

possible, sera traduit intégralement et très précisément sans omission ni ajout au contenu ; la traduction doit être faite directement à partir des textes originaux, non pas à partir de traductions en d'autres langues; la traduction doit être conforme à la sainte doctrine[589]. La *recognitio* de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacrements est obligatoire pour que le rituel liturgique traduit en langue vernaculaire puisse être utilisé[590].

L'octroi de ce droit pourrait être définitif ou *ad interim* ou *ad experimentum*. Après la *recognitio* du Saint-Siège, la conférence épiscopale émet un décret de communication en précisant la date d'entrée en vigueur du texte[591].

À part cette adaptation de textes et rituels accordés, il y a aussi certains éléments culturels qu'on peut ajuster, comme la musique et le chant, ainsi que les gestes et les attitudes[592]. Tous ces éléments peuvent avoir leur place dans la liturgie du mariage malgache. Une commission liturgique pour étudier la musique, le chant, ainsi que les instruments de musique malgaches, peut être envisagée. C'est dans cela que la conférence épiscopale de Madagascar devrait se préparer, voire s'engager. Cette commission serait compétente pour diriger les actions liturgiques sur toute l'étendue du territoire, et promouvoir les études et les expériences des adaptations à proposer au Siège apostolique[593].

L'évêque de chaque diocèse, en tant que modérateur, promoteur et gardien de toute la vie liturgique, établira une commission liturgique en vue de promouvoir l'action liturgique, et autant que possible, des commissions de musique sacrée et d'art sacré[594] (selon le canon 835 § 1). Cette commission liturgique est un organisme diocésain obligatoire, tandis que les commissions de musique sacrée et d'art sacré sont hautement recommandées. Néanmoins, l'évêque diocésain ne peut pas

---

[589] Cf. *Ibid*., *Instruction Liturgicam authenticam*, sur l'usage des langues vernaculaires dans l'édition des livres de la liturgie romaine, 28 mars 2001, « Acta Apostolicae Sedis » 93 (2001), 685-726, traduction française « Documentation Catholique » 98 (2001), 715-716.
[590] Cf. Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 275.
[591] Cf. *Ibid*., 276.
[592] Cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Varietates legitimae*, 440-441 ; consulter aussi HUELS, *Liturgie et droit,* 143-144.
[593] Cf. CONCILE VATICAN II, const., *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, 44.
[594] Cf. *Ibid*., 45-46.

introduire de changements dans la célébration des rites, à moins que cela ne lui ait été permis par la conférence épiscopale[595].

De plus, comme prévu dans le rituel du mariage, le ministre pourrait apporter des adaptations aux rites selon les nécessités. « Ces adaptations ou accommodations consistent souvent dans le choix de certains rites ou des textes qui peuvent mieux répondre aux besoins des participants, à leur préparation spirituelle et à leur culture »[596].

Par exemple, pour préparer les personnes illettrées, le ministre pourrait choisir la formule de consentement par interrogation[597]. D'autre part, étant donné la difficulté de fournir des anneaux dans certains endroits à Madagascar, la bénédiction et la remise des alliances peuvent être négligées[598]. Il revient au ministre d'omettre cette étape selon les circonstances.

La question concernant l'acceptation des enfants qui vont naître du mariage sera négligée dans le consentement des personnes âgées ou déjà mariées selon la coutume, qui ont déjà des enfants. Des prières adaptées à leur situation seront également préparées.

Il est souhaitable que la célébration invite à une participation active des familles, ainsi que de la communauté chrétienne, afin de souligner le caractère public et communautaire du mariage[599].

En outre, pour diverses raisons, des gens ne veulent pas aller jusqu'au mariage chrétien : par exemple l'insuffisance de leurs moyens financiers. On peut donc organiser une célébration du *mariazy miaramizotra* ou mariage collectif. Cette célébration consiste à réunir une dizaine de couples et leurs parents. Les couples ne sont pas tenus de revêtir des habits coûteux, mais plutôt des tenues plus simples. Cela va réduire ou supprimer les dépenses du côté des mariés et des familles. Après la cérémonie, la paroisse peut préparer une réception selon ses possibilités pour célébrer ensemble cet événement. Cela va encourager plusieurs couples[600]. Effectivement, cette possibilité de célébrer plusieurs mariages en même temps est

---

[595] Cf. HUELS, *Liturgie et droit,* 57.
[596] *Ibid*., 138.
[597] Cf. *Rituel du mariage*, deuxième et troisième formule, 39-41, nn. 79-80.
[598] Cf. *Ibid*., nn. 84-90.
[599] Cf. *Rituel du mariage, praenotanda*, 18, n. 26.
[600] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 78.

déjà conseillée par la *praenotanda* au numéro 8 sur le renouveau Rituel du mariage depuis 1991[601].

Enfin, si la conférence épiscopale de Madagascar l'accorde, une demande à l'État malgache de reconnaître la validité du mariage chrétien serait envisageable. Car, selon la législation héritée de la législation coloniale française, le couple doit être marié civilement avant d'être béni à l'Église. On renoncerait alors à exiger un mariage civil avant tout mariage religieux[602]. Cela faciliterait le courage des couples à se marier religieusement[603].

2.4.L'inculturation du mariage chrétien et la position de la Conférence épiscopale de Madagascar

Nous avons pu observer que le mariage connaît aujourd'hui de grosses difficultés dans le monde : le nombre des séparations et des divorces ne cesse d'augmenter. Le concubinage atteint un niveau très élevé. La résistance à la célébration du mariage sacramentel s'avère aller sans frein. L'Église de Madagascar est forcément concernée par ces problèmes. Chez les Tanala de l'Ikongo, par exemple, nous avons observé que le mariage coutumier est plus privilégié par les gens que celui des chrétiens[604]. L'Église catholique ne prend pas en compte la culture locale des Tanala, alors que leur vie quotidienne est bien imprégnée de leur culture. Normalement, il appartient à l'Épiscopat malgache de décider des normes pour y remédier. En effet, les assemblées des évêques doivent être tenues comme « des organismes capables d'adapter la loi universelle de l'Église aux exigences des lieux et des temps et

[601] Cf. *Rituel du mariage, praenotanda*, 14, n. 8.
[602] Cf. J. GRECO, *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, 297-298.
[603] Cf. Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 278.
[604] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 18.

d'œuvrer pour une inculturation de la foi de l'Église »[605]. C'est dans cette perspective que Mgr Kpakula, un évêque de Douala au Cameroun, précise que l'Église particulière

> « A le devoir et la responsabilité d'élaborer les aspects inconditionnels de la vie familiale et du mariage. C'est à l'Église locale, à travers ses Conférences épiscopales nationales et/régionales, qu'incombe la prise de décisions appropriées concernant la vie familiale et le mariage au niveau de la nation ou région »[606].

Il revient à la Conférence épiscopale de Madagascar d'

> « Assumer éventuellement dans la célébration liturgique les éléments propres de chaque culture susceptibles de mieux exprimer la profonde signification humaine et religieuse du pacte conjugal, pourvu qu'ils ne contiennent rien qui s'écarte de la foi et de la morale chrétiennes »[607].

Elle (la Conférence épiscopale de Madagascar)

> « Doit estimer si l'introduction dans la liturgie (…) d'éléments empruntés aux rites sociaux et religieux des peuples, qui constituent actuellement une partie vivante de leur culture, peut enrichir la compréhension des actions liturgiques sans provoquer des répercussions défavorables pour la foi et la piété des fidèles »[608].

La transmission des cultures sociales malgaches montre qu'au fond, les différentes valeurs présentent un sens religieux et sacré. Ces valeurs purement malgaches peuvent révéler déjà certaines formes du christianisme. Sur la question du mariage, les coutumes peuvent être un berceau pour sauvegarder ces valeurs (qui sont déjà là), parmi lesquelles : l'unité, la solidarité, la fraternité, le partage, le dialogue, la famille, l'accueil, l'hospitalité, l'ouverture aux pactes et alliances. Malheureusement, ces derniers temps, ces valeurs se heurtent à divers phénomènes comme l'insécurité, la violence, la vindicte populaire, tous les genres de la

---

[605] S. RECCHI, *La législation complémentaire des Conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique : Le cas d'Afrique*, 315.

[606] M.-F. KPAKULA (Mgr), *Intervention*, in S.-P. TONYE, *L'Afrique catholique au Synode de 1980 : Interventions des Évêques d'Afrique sur la famille chrétienne*, Douala 1980, 30.

[607] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 67 ; voir aussi CONCILE VATICAN II, const. lit. *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, 38-40.

[608] CONGRÉGATION POUR CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *VIè Instruction pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, « Documentation Catholiqu » 32 (1994), 439.

corruption, etc. Tout cela fragilise aujourd'hui la famille et la société tanala. Devant telles situations, la société se dégrade. Tout cela contredit l'objectif des Tanala dans le mariage coutumier, qui ne vise que la paix pour les familles et les clans.

La pastorale diocésaine d'aujourd'hui doit faire face à toutes ces situations. Des articles ont déjà été écrits pour trouver des solutions au catéchuménat du mariage[609]. De même, des réunions ont été requises pour inviter la Conférence Épiscopale de Madagascar à prendre en considération le mariage coutumier, *famambadiana ara-pomban-drazana*, dans la préparation au mariage sacramentel. En outre, des réunions et conseils pastoraux ont été organisés pour sensibiliser tout le diocèse. Pourtant, les efforts paraissent bien lents par rapport à ce qu'on veut viser[610]. Par exemple, l'évêque du diocèse de Taolagnaro (Fort-Dauphin), Mgr Pierre Zevaco faisait des recherches. Cet évêque a déjà proposé quelques directives pastorales pour le mariage depuis un peu plus de vingt ans, mais l'Épiscopat malgache les a minimisées.

> « Le problème persiste, du côté de l'Église, même si tous les usages ancestraux « *fomba* », sont réalisés tant que l'engagement sacramentel n'est pas accompli. Ceux qui sont dans le mariage coutumier « *fanambadiana ara-fomban-drazana* » sont traités de concubins et méprisés par le terme « *tokan-tranomaso* » (cohabitation d'un homme et d'une femme qui ne sont pas mariés selon le droit canonique). Et partant, il n'existe aucun accompagnement spirituel, ni aucune catéchèse adéquate, ils sont laissés à eux-mêmes, et c'est toute la communauté, sans s'en rendre compte, qui en pâtit. Or il faut bien se convaincre qu'on ne bâtit qu'avec les matériaux dont on dispose »[611].

La position de la Conférence épiscopale de Madagascar est d'examiner de près le mariage coutumier dans le but de l'intégrer dans le mariage chrétien. Une purification et des ruptures sont inévitables pour que l'Évangile et les cultures des peuples ne se mettent pas en conflit arbitraire. Un discernement profond s'impose dans ce contexte, de telle sorte que les valeurs authentiques du mariage coutumier malgache ne contredisent ni l'Évangile ni la morale chrétienne. Les normes de prudence ordonnées par la Constitution *Sacrosanctum concilium* sur la sainte Liturgie pourrait convenir parfaitement à l'inculturation du rituel ecclésiastique du mariage[612]. En effet, les pères conciliaires disaient carrément qu'on « ne fera des

---

[609] Cf. B.M. RAMAROSON (Mgr), *Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 107-115.
[610] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagas*y, 18.
[611] Cf. *Ibid*.
[612] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 247.

innovations que si l'utilité de l'Église les exige vraiment et certainement, et après s'être bien assuré que les formes nouvelles sortent des formes déjà existantes par un développement en quelque sorte organique »[613]. Cet enseignement du Concile Vatican II est toujours valable. En plus, il éclaire les éventuelles recherches légitimes sur l'inculturation du rite du mariage à Madagascar.

Conscient de l'importance des valeurs authentiques de la culture malgache comme l'unité, la solidarité, la tolérance etc, l'Épiscopat de Madagascar pense les faire servir pour construire des foyers chrétiens. La Conférence épiscopale estime par-là que ces sagesses peuvent aller bel et bien avec la foi chrétienne, et peuvent être le fond et normes d'action même du message de l'Évangile[614]. Effectivement, dans le respect du droit, les Évêques de Madagascar peuvent tenir compte les valeurs humaines saines du mariage coutumier pour honorer l'enseignement de l'Église[615]. C'est dans cette perspective que le pape Jean-Paul II observe que, malgré une situation économique de pauvreté, l'Afrique et Madagascar « sont toutefois dotées d'une vaste gamme de valeurs culturelles et de qualités inestimables qu'elle peuvent offrir aux Églises et à toute l'humanité »[616].

L'enseignement du pape fait toujours écho dans l'Église catholique à Madagascar. Sur le plan de l'orientation pastorale, dans *Amoris Laetitia*, le pape François encourage les fidèles à construire une famille solide et féconde selon le plan de Dieu. La famille doit être un sujet vivant et présent dans la pastorale. L'évangélisation de la famille est importante afin qu'elle soit un bien pour l'église, et l'Église un bien pour la famille. Toutes les deux sont inséparables[617]. En fait, l'Église ne vise que le bien de l'humanité, y compris celui de la famille. Pour atteindre cet objectif, le pape François propose un certain nombre de pratiques pastorales comme la nécessité d'une formation adéquate pour que les prêtres soient aptes à traiter les problèmes complexes actuels des familles[618]. De même, la préparation au mariage et

---

[613]CONCILE VATICAN II , const. lit. *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, 23.
[614] Cf. JEAN-PAUL II, *Discours inaugural*, in EPISCOPAT lATINO-AMERICAIN , *Nouvelle évangélisation, Promotion humaine, Culture chrétienne*, Cerf, Paris 1993, n. 24, 44-45 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 248.
[615] Cf. *Ibid*.
[616] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 52.
[617] Cf. FRANÇOIS, es. ap. *Amoris laetitia*, 19 mars 2016, Paoline 2016, 87.
[618] Cf. *Ibid*., 202 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 177.

l'accompagnement dans les premières années de vie du couple sont privilégiés autant que possible[619].

Dans le huitième chapitre de l'exhortation apostolique *Amoris Laetitia*, le pape François nous invite de chercher une nouvelle orientation basée sur une pastorale de la miséricorde, en particulier, pour ceux qui sont déviés du chemin de la Bible comme les divorcés et les remariés. Les mots d'ordre que nous devons avoir à cœur, dit le pape, sont « accompagner, discerner et intégrer la fragilité ». Sans parler des réactions « contre » et/ou « pour »[620] vis-à-vis de cette nouvelle orientation proposée par le pape, nous disons catégoriquement que le travail pastoral de le personnel religieux de l'Église est d'accorder la miséricorde et l'intégration à toutes les personnes pour les conduire au chemin de l'Évangile[621]. D'ailleurs la mission de tous les pasteurs de l'Évangile n'est pas de condamner quiconque, mais de conduire chacun à se repentir[622]. En effet, en accord avec ce que le pape a enseigné, nous disons que la miséricorde dévoile la plénitude de la justice et de la vérité divine[623].

Puisque l'Église s'ouvre à toutes les familles, elle se veut plutôt accueillante à toutes les personnes, c'est pourquoi, notre tâche pastorale envers les familles est de renforcer l'amour et d'aider à guérir les blessures. Il s'agit d'enseigner, de gouverner, et de sanctifier. Le renouvellement de cette tâche est sans limite pendant toute notre mission sur terre[624].

Vu que des textes ont stipulé des enseignements sur le mariage, cela va nous aider à conclure que le parcours de l'ensemble de ces textes magistériels souligne toujours l'importance de la question familiale et du sacrement du mariage. Cette nécessité de voir de plus près la vie des familles s'avère un ordre divin, car Dieu est la source du mariage comme de tout le reste, et c'est son Fils, le Christ qui l'a mis au rang des sacrements. Jésus se fait comme le cœur de la famille parce qu'il l'a lui- graciée par le mariage. Ainsi, le mariage étant le fondement de la famille, il doit être indissoluble, fidèle et chaste[625]. Sur cela, l'Église met toujours l'accent.

---

[619] Cf. *Ibid*., 223.
[620] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 177.
[621] Cf. FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 296.
[622] Cf. *Ibid*., 297.
[623] Cf. *Ibid*., 311.
[624] Cf. *Ibid*., 325.
[625] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 183.

Le pape Benoît XVI reprend le thème de la vérité de l'amour entre l'homme et la femme. Cette vérité s'illumine à la lumière de l'amour du Christ lui-même, qui s'est donné comme modèle. L'importance de l'amour familial est ainsi mise en évidence. L'Encyclique *Caritas in veritate* considère cet amour familial comme le principe actif de vie de la société dans laquelle tout homme apprend à vivre ensemble pour le bien commun[626]. En accord avec cela, le pape François affirme que la famille est le lieu dans lequel la foi illumine la cité des hommes. Cependant, le pape met en garde l'idée que ce rôle de la famille n'atteint son sommet que dans la mesure, surtout, où elle entretient une union stable par le mariage sacramentel entre l'homme et la femme (Encyclique *Lumen Fidei*)[627].

En somme, c'est dans le chapitre 8 d'*Amoris Laetitia* que certains évêques malgaches voient les limites de cette Exhortation. Quelques-uns disent qu' « *Amoris Laetitia* est belle, mais elle ne correspond pas à notre situation». Ce discernement pastoral nous paraît quant à nous d'un caractère trop individuel dans ce chapitre 8, et ne donne pas une ligne pastorale commune, qui tienne compte de ce que la société culturelle malgache a une attitude communautaire et solidaire, et non pas individuelle.

De plus, face à la pratique homosexuelle et à la légalisation des mariages gay, certains avancent à Madagascar que la polygamie doit aussi être reconnue par l'Église. Mais si *Amoris Laetitia* s'est beaucoup appesantie sur la question des divorcés remariés, qui concerne davantage l'Europe que l'Afrique ou Madagascar, ce qui d'ailleurs amènent certains évêques à dire que cette Exhortation a un caractère plus européocentrique, celle de la polygamie ne semble pas avoir été suffisamment mise en exergue[628].

« Mais il y a un enjeu supérieur dans la démarche du pape François, c'est celui de la responsabilité des Églises locales dans la construction du royaume de Dieu.

---

[626] Cf. AA. VV, *La vocazione e la missione della famiglia nella chiesa e nel mondo contemporaneo*, Relazione finale del sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco, Paoline, octobre 2015, n. 58; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 183.

[627] FRANÇOIS, let. enc. *Lumen fidei*, 29 juin 2013, 52 in AA. VV, *La vocazione e la missione della famiglia nella chiesa e nel mondo contemporaneo,* 59 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 183.

[628] MESSINA , *Amoris Laetitia e il caso africano (convegno/la relazione)*: https://www.lanuovabq.it/it/amoris-laetitia-e-il-caso-africano (consulté 22.04.2017).

Chaque Église doit se sentir responsable d'elle-même dans son activité pastorale et se sentir responsable des autres pour le salut de l'ensemble de l'humanité »[629].

Petite conclusion :

Nous pouvons retenir trois points sur cette inculturation du mariage chrétien dans l'Église malgache :

Tout d'abord, nous n'avons qu'à considérer que le mariage et la famille sont les fondements de la société et le moteur de la culture et des valeurs malgaches. C'est donc là le terroir où, par la parole de Dieu, celles-ci sont transfigurées et portées du moins parfait au toujours plus parfait, à condition qu'elles soient vécues 'dans le Seigneur'[630]. C'est pour cette raison qu'on passe de la réalité culturelle du mariage de chaque peuple au mariage chrétien.

Ensuite, les valeurs malgaches de la vie matrimoniale et familiale n'ont pas besoin d'être déracinées pour être christianisées. Ces valeurs doivent être transfigurées : « leur conversion progressive au Christ ne doit pas supprimer leur propre cadre conceptuel, mais le mettre constamment à jour. Ainsi l'Église, enrichie par l'apport de tant de langues et de cultures, saisira de plus en plus ce 'mystère insondable' »[631].

Enfin, la Conférence Épiscopale locale souhaite que l'Église malgache reconnaisse l'instance ordinaire capable de discerner et de prendre la décision dans ce domaine. Elle partage l'expérience de son peuple, et pourra ainsi déterminer comment gérer les éléments constitutifs du mariage chrétien (unité, indissolubilité, sacramentalité, liberté de consentement nettement exprimée)[632].

---

[629] *Ibid.*
[630] Cf. M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent,* 157.
[631] *Ibid.*
[632] Cf. *Ibid.*

Conclusion partielle du deuxième chapitre

Les fondements théologiques de l'inculturation sont l'incarnation du Verbe, la catholicité, la révélation-dans-l'histoire, la transcendance du message et la mission[633].

L'inculturation du mariage chrétien est plus que nécessaire du fait que le mariage concerne l'homme et la femme vivants dans des cultures bien déterminées[634]. Dans ce cas, elle ne doit pas se contenter d'un aspect extérieur comme sur les styles des danses liturgiques ou les rythmes des chansons, mais une vraie inculturation doit s'incarner dans le cœur des hommes et des femmes afin qu'ils puissent recevoir en profondeur la joie de la foi[635]. Elle se réalisera quand la liturgie deviendra une vraie expression de la foi et de la culture[636].

D'autre part, le concile Vatican II a déjà prévu, d'après *Sacrosanctum concilium*, numéro 40[637] que des adaptations profondes sur la liturgie sont permises en faveur de la conférence épiscopale malgache. Ces adaptations concernent plus précisément l'adoption de certaines coutumes des traditions locales et des cultures appropriées à la liturgie[638]. Pourtant, une approbation pontificale est encore nécessaire avant de procéder à une adaptation plus profonde.

Dans ce processus d'inculturation et d'adaptation véritable, nous constatons encore un peu de retard. Or, si l'on parvient à instaurer cette véritable inculturation et adaptation, le sacrement du mariage pourrait être accepté plus facilement par les

---

[633] Cf. *Ibid*., 146.
[634] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 4.
[635] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 282.
[636] Cf. RUZINDANA, *Attention à une inculturation superficielle*, in M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent*, 178-179.
[637] « Cependant, comme en différents lieux et en différentes circonstances, des adaptations plus profondes de la liturgie sont urgentes (…) Mais pour que l'adaptation se fasse avec la nécessaire circonspection, le Siège apostolique concédera à cette autorité ecclésiastique territoriale la faculté de permettre et de diriger, le cas échéant, pour un temps limité et dans les assemblées qui y sont adaptés, les expériences préalables nécessaires » (cf. CONCILE VATICAN II, const. lit. *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, 40).
[638] Cf. HUELS, *Liturgie et droit*, 141 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 282.

Tanala. Cependant, jusqu'ici, les adaptations estimées ne touchent que la liturgie du mariage[639].

Quoi qu'il en soit, face au risque probable du syncrétisme, il ne faut pas se hâter d'adapter simplement l'Évangile à la tradition. Pour l'éviter, un approfondissement est donc nécessaire au niveau de tous les responsables pastoraux et les personnes de bonne volonté. Cela nous oriente déjà vers le quatrième chapitre de notre travail qui traitera de la nouvelle évangélisation du mariage chez les Tanala à Madagascar. Mais nous allons traiter auparavant, dans le troisième chapitre, de la confrontation entre mariage coutumier tanala et mariage chrétien.

[639] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 282-283.

Troisième chapitre :

CONFRONTATION ENTRE MARIAGE COUTUMIER ET MARIAGE CHRÉTIEN

Introduction partielle du troisième chapitre

Un des objectifs de notre étude est de trouver quelques pistes pour créer un certain rapport ou une sorte de symbiose entre le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien. En fait, une Église inculturée est une nécessité dans le monde chrétien malgache. « Il s'agit d'un appel pressant lancé par le SCEAM[640] à la veille du synode africain sur de nombreux défis pastoraux que connaît le christianisme en Afrique et à Madagascar »[641] :

> « Il ne s'agit pas de donner au christianisme 'malgache' un visage 'malgache'. Il s'agit de lui donner une âme 'malgache'. Si l'on n'y parvient pas, on force les 'Malgaches' à aller frapper à une autre porte, en même temps qu'on prive l'Église Universelle d'un trésor qui lui est dû. L'Église Universelle n'est pas une sorte d'entité amorphe planant au-dessus des cultures ; c'est une Église bien inculturée dans chaque société particulière »[642].

Par ailleurs, il est nécessaire de considérer la mise en garde du Cardinal Malula, comme un devoir de l'Église : « Si nous voulons sauver le christianisme en Afrique, nous devons viser à christianiser non seulement les individus, mais la famille africaine tout entière[643] ».

---

[640] Symposium des Conférences épiscopale s d'Afrique et de Madagascar.
[641] A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 349-350
[642] Cf. LES NOUVEAUX MOUVEMENTS CHRÉTIENS EN AFRIQUE ET MADAGASCAR, *Rencontre de Collaboration Africaine* (RCA), *Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et Madagascar* (SCEAM), Tipografia SGS, Roma 1992, 25.
[643] Cf. J. MALULA, *Mariage et famille en Afrique*, 870.

Cette christianisation et l'inculturation qui en découle devraient s'entendre de sorte que les deux pôles soient inséparables. Le Concile du Vatican II les considère comme une préoccupation de l'Église. Ainsi Adrien Hastings a affirmé que « le Concile affronte la relation entre unité et diversité. Il parle d'une « pluralité de cultures » et souligne que toute communauté humaine possède 'son patrimoine propre' et constitue 'un milieu déterminé et historique' » (GS 53 § 3)[644].

Dans le présent troisième chapitre de la thèse, nous insisterons donc sur une analyse théologique qui va décortiquer la confrontation entre mariage coutumier et mariage chrétien. Cela nous permet de répondre à la question de savoir quels sont les éléments qui ne sont pas conformes au mariage chrétien.

Mais avant d'entrer dans la confrontation, il est nécessaire de prendre en compte les environnements différents à Madagascar, ainsi que les cultures différentes et leur spécificité dans les 18 ethnies de l'Île. Nous centrons notre étude sur des cas rencontrés chez les Tanala, peuple du sud-est de Madagascar.

1. Le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien : deux modes de formation des couples

Notons que la formation des couples tanala et celle des couples chrétiens comportent une différence majeure. Effectivement, deux réalités sont à prendre en compte : il s'agit du mariage coutumier et du mariage chrétien.

1.1.Le mariage coutumier tanala

Le mariage coutumier tanala se célèbre non seulement entre deux époux, mais entre les deux grandes familles élargies voire entre deux clans. Justement Souk a dit que :

[644] A. HASTING, *Le christianisme occidental et la confrontation des autres cultures*, « La Maison-Dieu » 179 (1989), 32 ; voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 350.

> « Le mariage est un contrat social qui engage toute la collectivité familiale et non un seul individu. Ce n'est pas sans raison que l'on dit : « une femme épouse une communauté ». On désigne par là l'alliance sociale entre deux communautés, deux familles, deux clans, deux villages qui engagent leur honneur et leur responsabilité à travers deux conjoints qui les représentent dans leur union d'époux »[645].

De ce fait, le mariage tanala s'ancre dans le vœu de la communauté ainsi que celui des époux eux-mêmes. Pour les Tanala, un jeune homme qui se marie à quelqu'un ne se sépare pas de sa propre famille d'origine. Sa famille d'où il sort restera la référence pour son futur foyer[646]. Les évêques de Madagascar le confirme en disant : « En Afrique et à Madagascar, la famille humaine n'est pas un atome isolé. L'homme se définit essentiellement comme membre de tel ou tel lignage ou famille étendue »[647].

Ainsi les mariés agissent pour, par et avec la communauté[648]. Chez les Africains et surtout chez les Tanala, il n'y a pas de mariage légitime sans le consentement de la communauté, même si les deux se reconnaissent. Des évêques du Congo, de Centrafrique et du Tchad le remarquent : « Le mariage est progressif. Il réalise une alliance non seulement entre les deux époux, mais entre les deux familles. Le consentement de celles-ci est requis en même temps que celui des conjoints »[649].

Ainsi le consentement de la communauté semble équivaloir au respect du consentement des ancêtres[650] ; d'où le caractère très religieux que revêt le mariage coutumier tanala :

> « Le mariage « malgache » est d'abord un contrat liant deux groupes de personnes, d'où son caractère communautaire : les jeunes gens qui s'engagent dans le mariage agissent en tant que membres de deux familles, de deux clans. Les ancêtres fondateurs du clan sont invoqués d'ailleurs pendant les diverses cérémonies qu'ils président mystérieusement. Le contrat matrimonial a donc valeur de symbole : la vie qui tire son

---

[645] A.W. SOUK, *Le mariage traditionnel chez les Kenga du Tchad*, « Telema » 77 (1994) , 90.
[646] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 356.
[647] Cf. Assemblée plénière du SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM 6ème), 29 juin – 5 juillet 1982, texte réservé Yaoundé 1981, 98.
[648] J.A.B. ANDAVO, *La responsabilité négro-africaine dans l'accueil et le don de la vie. Perspective d'inculturation pour les époux chrétiens*, Cerf, Paris 1996, 35-36.
[649] ASSEMBLEE DES CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD (ACECCT), *Les fonctions de la famille chrétienne dans le monde aujourd'hui*, « Documentation Catholique » 62 (1980), 944.
[650] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 356.

origine de l'ancêtre fondateur – et, par son intermédiaire entre deux familles confirmées par la dot »[651].

Chez les Tanala, pour qu'il y ait un mariage légitime, il faudrait mettre en valeur ce que les ancêtres ont laissé comme héritage à la famille. Mayi Matip, une personnalité politique camerounaise, rallie cette idée en écrivant :

> « Les époux préfigurent un pont entre deux familles, entre deux clans. Le contrat devra maintenir les liens de façon perpétuelle. Il se fait, non seulement entre les deux époux, entre les deux familles, mais surtout entre les deux clans. Il engage les ancêtres de ceux-ci dans le processus de l'union. Solidaires dans le monde invisible, ils aideront les vivants à maintenir leurs engagements scellés au cours du rite »[652].

Alors, le mariage tanala crée un point de rencontre des membres défunts, présents, et de ceux ou celles qui sont encore à naître[653]. Le mariage devient ainsi une affaire de la communauté avant d'être celle des conjoints. C'est pourquoi nous disons que le mariage coutumier tanala constitue à la fois un aspect personnel et communautaire[654]. Chez les peuples tanala, le mariage représente un accord dont « la stabilité de l'union repose sur les deux lignages et leurs bons rapports, et elle est protégée des caprices individuels des époux »[655]. Au moment où la dot est versée, le processus du mariage s'achève. Alors, l'engagement des époux devient consistant. Ce qui signifie qu'une stabilité sera assurée par le consentement de deux familles respectives des mariés, provoquant naturellement l'alliance entre elles[656].

« Ainsi donc, le mariage n'est pas seulement le ''oui'' de deux individus, mais un contrat entre deux clans qui, seuls, donnent force et garantie au mariage des deux individus »[657].

---

[651] Cf. R. DE HAES, *Quand y a-t-il mariage ?*, « Telema » 6 (1980), 40. Cf. aussi SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM 6ème), 102 : « aux différents étapes du processus d'élaboration du lien matrimonial se retrouvent des recours aux divers instances du monde invisible : Dieu, ancêtres et autres puissances susceptibles d'influer de façon positive et favorable sur le cours du processus en vue de son heureux aboutissement » ; voir aussi (cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 357, note 16).
[652] T. MAYI MATIP, *L'univers de la parole*, Éditions Clé, Yaoundé 1983, 74.
[653] Cf. J.S. MBITI, *Religions et philosophie africaines*, 158.
[654] Cf. SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM 6ème), 99.
[655] *Ibid.*, Les buts essentiels de l'alliance ne se réalisent que quand il n'y a pas d'enfants, ou lorsqu'il n'y a pas de respect observé vis-à-vis des parents de chaque conjoint.
[656] Cf. ASSEMBLEE DES CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD (ACECCT), 944.
[657] W. BÜLHMANN, *Questions à propos du mariage et de la famille en Afrique, « Familiaris Consortio » apporte-t-elle une réponse ?*, « Telema » 34 (1983), 65.

1.2.Le mariage chrétien

Le mariage chrétien est un signe efficace de l'alliance du Christ et de l'Église. Le mariage entre baptisés qui désigne et communique la grâce de cette alliance[658]. Le mariage est un appel divin par lequel un homme et une femme se donnent l'un à l'autre dans une alliance pour toute la vie. Il y a deux caractères ou propriétés essentiels du mariage : l'unité et l'indissolubilité, c'est la raison pour laquelle le sacrement de mariage n'est pas réitérable. On se marie qu'une seule fois[659]. C'est un engagement pris devant Dieu. La dignité de cet engagement s'articule sur les quatre piliers que scelle l'échange de consentements : la liberté du consentement, la fidélité de l'engagement, l'indissolubilité du lien et la fécondité de l'amour. Autrement dit, les lignes théologiques du mariage chrétien ou la vision chrétienne du mariage préconise la totalité, l'unité, l'indissolubilité, la fidélité et la fécondité du mariage et qui prône aussi la valeur du mariage et le sacrement du mariage. « La totalité, par laquelle les époux se donnent mutuellement dans toutes les composantes de la personne, physiques et spirituelles ; l'unité, qui fait d'eux « une seule chair »[660] ; l'indissolubilité et la fidélité que comporte « le don réciproque et définitif »[661] ; la fécondité à laquelle le mariage s'ouvre naturellement »[662].

La valeur suprême de la personne humaine prise comme individu confirme les caractéristiques fondamentales sur lesquelles repose le mariage chrétien au plan social[663]. La Constitution pastorale sur l'église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes* nous dit :

> « Croyants et incroyants sont généralement d'accord sur ce point : tout sur terre doit être ordonné à l'homme comme à son centre et à son sommet[664]. La Bible, en effet, enseigne que l'homme a été créé « à l'image de Dieu », capable de connaître et

---

[658] Cf. G. MÜLLER, *Le pouvoir de la grâce, l'indissolubilité du mariage, les divorcés remariés et les sacrements*, Editeur Parole et Silence 2014, 21.
[659] Cf. J.-P. VESCO, *Tout amour véritable est indissoluble*, Cerf, Paris 2015, 57.
[660] Gn 2,24.
[661] CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, 119.
[662] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 nov. 1981, 13, « Acta Apostolicae Sedis » 74 (1982), 93-96.
[663] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 358.
[664]CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 12 § 1.

d'aimer son Créateur, qu'il a été constitué seigneur de toutes les créatures terrestres pour les dominer et pour s'en servir, en glorifiant Dieu »[665].

Effectivement, par rapport aux principes de base sur lesquels repose le mariage sacramentel, Kabasele[666], prêtre théologien congolais, écrit :

> « L'Église a introduit dans ce mariage sa législation et ses principes théologiques, tels que : l'interdiction du divorce à cause du fait que le mariage des chrétiens devenait signe de l'union du Christ et de l'Église. Le don de la grâce de Dieu comme ciment de ce lien humain, l'invitation à imiter le modèle d'amour donné par les Écritures Saintes, enfin la perception des noces chrétiennes comme préfiguration des noces du ciel »[667].

Le mariage chrétien mérite le qualificatif de volontaire du fait qu'il repose essentiellement sur le consentement mutuel de deux conjoints, que le code de droit canonique définit ainsi : « le consentement matrimonial est l'acte de la volonté par lequel un homme et une femme se donnent et se reçoivent mutuellement par une alliance irrévocable pour constituer le mariage » (can. 1057 § 2).

Il est ainsi important dans tout rapport mutuel d'avoir le choix du partenaire, car ceci constitue l'élément constitutif du couple. Ce dernier se présente comme une réalité rationnelle, où deux êtres s'unissent dans l'amour, dont l'union entre le Christ et l'Église est reflétée comme la figure par excellence ou archétypale[668].

Malgré cela, aujourd'hui, on observe que beaucoup de couples traversent une crise grave. Des chiffres statistiques le montrent : un mariage sur quatre, contracté sur le modèle juridico-romain se termine par un divorce. Des couples déjà chrétiens croient moins alors à l'efficacité du mariage sacramentel. Nous n'avons qu'à se demander alors les causes de cette situation déplorable. La formation avant le mariage devrait être remise en cause[669].

La question se pose alors de savoir s'il est juste d'inciter les peuples à renoncer à

---

[665] *Ibid.*, 12 § 3.

[666] François Kabasele Lumbala, prêtre du diocèse de Mbuji Mayi au Kasayi (République Démocratique du Congo), ordonné en 1974. - Docteur en théologie de l'Institut catholique de Paris (en 1983). - Docteur en sciences des religions de l'Université Paris 4 (en 1983). - Habilité à diriger les recherche par l'Université des sciences humaines de Strasbourg (en 1994). - A enseigné à Bruxelles (Lumen vitae), à Paris (Institut supérieur de liturgie), à l'Université d'Athènes et à la Faculté théologique de Kinshasa (République Démocratique du Congo). Cf. FRANÇOIS KABASELE LUMBALA : https://data.bnf.fr/fr/12057991/francois_kabasele_lumbala/ (consulté 4.04.2021).

[667] L. KABASELE, *Liturgies africaines, l'enjeu culturel, ecclésial et théologiques*, Kinshasa 1996, 95.

[668] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 360.

[669] Cf. *Ibid.*

leur propre culture pour une autre qui semble inefficace[670]. Voilà la question qui pourrait se poser.

Notre réponse en tant que pasteur serait la suivante : il est souhaitable d'engager une inculturation plus approfondie pour ne pas abolir brutalement les cultures, mais plutôt conduire les gens à l'amour du Christ[671].

Cette crise a été déjà exposée par le Conseil Pontifical pour la Famille :

> « Aujourd'hui, (…), en bien des cas, on assiste à une détérioration croissante de la famille et à une certaine corrosion des valeurs du mariage. Dans de nombreux pays, surtout ceux qui sont développés économiquement, le taux de nuptialité est en diminution. On contracte mariage à un âge plus avancé, et le nombre des divorces et des séparations augmente, même au cours des premières années de la vie conjugale. Tout cela amène inévitablement une inquiétude pastorale, mille fois répétée : celui qui contracte mariage y est-il réellement préparé ? Le problème de la préparation au sacrement de mariage et à la vie qui s'ensuit apparaît comme une grande nécessité pastorale, surtout pour le bien des époux, pour toute la communauté chrétienne et pour la société »[672].

Force est de constater que le manque de préparation au sacrement de mariage est l'une des causes majeures de ce préjudice croissant du mariage actuellement. Le Conseil Pontifical pour la Famille remarque justement :

> « La préparation au mariage, à la vie conjugale et familiale, est d'une importance capitale pour le bien de l'Église. De fait, le sacrement de mariage a une grande valeur pour toute la communauté chrétienne et, en premier lieu, pour les époux, dont la décision ne saurait être l'objet d'improvisation ou de choix hâtifs. À d'autres époques, cette préparation pouvait compter sur l'appui de la société, laquelle reconnaissait les valeurs et les bienfaits du mariage. L'Église, sans obstacles ni doutes, protégeait sa sainteté, consciente du fait que le sacrement de mariage représentait une garantie ecclésiale en tant que cellule vitale du Peuple de Dieu. L'appui ecclésial était, au moins dans les communautés réellement évangélisées, ferme, unitaire, massif. En général, rares étaient les séparations et la faillite du mariage, et le divorce était considéré comme une « plaie » sociale »[673].

Cette déclaration nécessite absolument l'appui de la société ou de la communauté pour garantir des unions solides, sûres et capables de perdurer[674]. On en trouve déjà cet appui dans le mariage coutumier tanala.

---

[670] *Ibid.*
[671] Cf. *Ibid.*
[672] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, « Documentation Catholique » 78 (1996), 609.
[673] *Ibid.*
[674] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 360.

De notre part, nous reconnaissons que plusieurs raisons expliquent cette crise. Ce qui est déterminant pour nous, c'est de revenir au modèle romain de consentement. Alors, que faire pour proposer un modèle de formation des couples qui puisse freiner la crise actuelle, et mettre en confiance le chrétien[675] en général, et surtout le chrétien tanala, vu sa résistance à la célébration de mariage chrétien ? Nous en parlerons davantage en traitant des orientations pastorales dans le quatrième chapitre de ce travail.

En ce qui concerne toujours la doctrine du mariage chrétien, l'exhortation *Amoris Laetitia*[676]du pape François aussi nous raconte que :

Tout d'abord, selon l'Exhortation apostolique, on ne peut pas changer la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille, mais, par contre, on peut la recontextualiser. Plus précisément, il s'agit d'inculturer les principes généraux de l'enseignement de l'Église pour qu'il soit bien incarné et pratiqué dans la vie[677].

Bien que le pape François reconnaisse l'existence d'autres types d'unions comme, entre autres, l'homosexualité, il rappelle que l'Église n'accepte que le mariage d'un homme et d'une femme. Ce dernier type de mariage est le seul qui correspond tout à fait à la révélation et au vrai bien de l'humanité. Le pape ajoute, en outre, en rappelant que le mariage est indissoluble et doit assurer la survie de la société[678] :

> « Seule l'union exclusive et indissoluble entre un homme et une femme remplit une fonction sociale pleine, du fait qu'elle est un engagement stable et permet la fécondité. Nous devons reconnaître la grande variété des situations familiales qui peuvent offrir une certaine protection, mais les unions de fait, ou entre personnes du même sexe, par exemple, ne peuvent pas être placidement comparées au mariage. Aucune union précaire ou excluant la procréation n'assure l'avenir de la société »[679].

---

[675] Cf. *Ibid*.

[676] « L'Exhortation apostolique post-synodale *Amoris Laetitia* du pape François, sur l'amour dans la famille, qui porte significativement la date du 19 mars, jour de la solennité de saint Joseph, reflète les résultats du synode sur la famille convoqués par le pape François en 2014 et 2015. – Le Pape François a convoqué deux Synodes sur le thème de la famille, un Synode extraordinaire en 2014 et un Synode ordinaire en 2015. La troisième Assemblée générale extraordinaire du Synode des Évêques, sur le thème « Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation » a eu lieu du 5 au 19 octobre 2014. La XIVème Assemblée Générale ordinaire sur le thème « La vocation et la mission de la famille dans l'Église et le monde contemporain » s'est tenue les 4-25 octobre 2015. Cf. SYNODE DES EVEQUES SUR LA FAMILLE : https://Église.catholique.fr/actualites/dossiers/synode-des-eveques-sur-la-famille/(consulté5.06.2016).

[677] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 174-175.

[678] *Ibid.*, 175.

[679] FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 52.

Sur la question des violences faites aux femmes, le pape François martèle que l'homme et la femme sont égaux au sujet de la dignité :

> « L'égale dignité entre l'homme et la femme nous pousse à nous réjouir de ce que les vieilles formes de discrimination soient dépassées, et qu'au sein des familles un effort de réciprocité se réalise. Même si des formes de féminisme, qu'on ne peut juger adéquates, apparaissent, nous admirons cependant une œuvre de l'Esprit dans la reconnaissance plus claire de la dignité de la femme et de ses droits »[680].

Et puisque le mariage est une grâce accordée à tout homme par Jésus, le pape François rappelle qu'il est un engagement religieux et une vocation. Il précise :

> « Le sacrement de mariage n'est pas une convention sociale, un rite vide ni le simple signe extérieur d'un engagement. Le sacrement est un don pour la sanctification et le salut des époux, car « s'appartenant l'un à l'autre, ils représentent réellement, par le signe sacramentel, le rapport du Christ à son Église. Les époux sont l'un pour l'autre et pour leurs enfants des témoins du salut dont le sacrement les rend participants ». Le mariage est une vocation, en tant qu'il constitue une réponse à l'appel spécifique à vivre l'amour conjugal comme signe imparfait de l'amour entre le Christ et l'Église. Par conséquent, la décision de se marier et de fonder une famille doit être le fruit d'un discernement vocationnel »[681].

Et la transmission de la vie et l'éducation des enfants sont inséparables[682].

Comme tous ses prédécesseurs, le pape François défend le droit à la vie et condamne toute atteinte à son égard. Il évoque, dans son exhortation consacrée à la famille, la valeur inaliénable de l'existence humaine. Il affirme que :

> « La valeur d'une vie humaine est si grande, et le droit à la vie de l'enfant innocent qui grandit dans le sein maternel est si inaliénable qu'on ne peut d'aucune manière envisager comme un droit sur son propre corps la possibilité de prendre des décisions concernant cette vie qui est une fin en elle-même et qui ne peut jamais être l'objet de domination de la part d'un autre être humain. La famille protège la vie à toutes ses étapes, y compris dès ses débuts. Voilà pourquoi « à ceux qui travaillent dans les structures de santé, on rappelle leur obligation morale à l'objection de conscience. De même, l'Église sent non seulement l'urgence d'affirmer le droit à la mort naturelle, en évitant l'acharnement thérapeutique et l'euthanasie », mais aussi elle 'rejette fermement la peine de mort' »[683].

---

[680] *Ibid.*, 54.
[681] *Ibid.*, 72.
[682] Cf. *Ibid.*, 80.
[683] *Ibid.*, 83.

La doctrine n'est pas faite pour changer telle ou telle situation irrégulière. La doctrine de l'Église est rigoureuse surtout lorsqu'il s'agit des sacrements. Elle n'admettra jamais, par exemple, le remariage du vivant des conjoints. autrement dit, on ne se donne qu'une seule fois un sacrement comme le mariage : les veufs et veuves peuvent se remarier[684]. C'est très précisément sur ce point qu'est sauvegardée la continuité *d'Amoris Laetitia* avec *Familiaris consortio* de saint Jean-Paul II et les autres positions magistérielles prises jusqu'à maintenant. Cependant, pour certaines personnes en « situation irrégulière », *Amoris Laetitia* a stipulé ce qu'on appelle une mesure miséricordieuse ou gracieuse qui doit être exceptionnellement fondée sur la conscience de la personne[685]. Sur ce point, une étude de l'approche pastorale de *Amoris Laetitia* est nécessaire.

À part cela, dans le numéro 223 de son exhortation apostolique *Amoris Laetitia*, le saint-père ajoute et souligne l'exigence d'un accompagnement pastorale qui continue après la célébration du sacrement (cf. *Familiaris consortio*, IIIè partie), et que la famille devrait être le premier lieu d'éducation des enfants et celui de la transmission de la foi[686].

La Commission théologique internationale stipule que :

> « Le mariage est une réalité de la création. Par le baptême, le lien naturel s'élève comme signe surnaturel : «Le pacte matrimonial par lequel l'homme et la femme établissent entre eux la communauté de toute la vie, par sa nature ordonnée au bien des époux et à la procréation et à l'éducation des enfants, parmi les baptisés, a été élevé par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement»[687]. Selon la doctrine théologique et la pratique canonique actuellement en vigueur, tout contrat de mariage valide entre les baptisés est «par lui-même» sacrement[688], même en l'absence de foi de la part des contractants. En d'autres termes, dans le cas des baptisés, on affirme l'inséparabilité entre un contrat de mariage valide, correspondant à l'ordre de création du mariage, et le sacrement. Les baptisés n'auraient pas pu entrer simultanément dans l'ordre sacramentel, par le baptême, sans que cela n'affecte une réalité aussi déterminante dans la vie et capable de signification sacramentelle, comme le mariage, qui aurait été

---

[684] Cf. C. SCHÖNBORN, *Amoris laetitia*, *Entretien* : https://www.la-croix.com/Religion/Amoris-laetitia-Entretien-avec-cardinal-Schonborn-2016-07-07-1200774175 (consulté 05.04.2021).
[685] Cf. *Ibid* ; voir aussi Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 176-177.
[686] Cf. FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 287- 290.
[687] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1601; qui cite littéralement le *Codex Iuris Canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (CIC), can. 1055 § 1.
[688] «Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum» (CIC, can. 1055 § 2).

> soustrait à l'ordre sacramentel, auquel les époux appartiennent de manière irrévocable après le baptême[689]. Cette doctrine doit-elle être appliquée également dans le cas de l'union matrimoniale entre « baptisés incroyants »? Dans cette matière délicate, la "réciprocité entre foi et sacrements" que nous avons défendue jusqu'ici, semble être remise en cause »[690].

Bref, « Jésus, qui a réconcilié toutes choses en lui et qui a racheté l'homme du péché, n'a pas seulement ramené le mariage et la famille à leur forme originelle, mais il a aussi élevé le mariage au rang de signe sacramentel de son amour pour l'Église »[691]. Ce propos de la *Relatio finalis* a été déjà confirmé dans le troisième paragraphe du troisième chapitre de l'*Amoris Laetitia* : le mariage est une vocation, en tant qu'il constitue une réponse à l'appel spécifique à vivre l'amour conjugal comme un signe imparfait de l'amour entre le Christ et l'Église. Le pape François y réitère : « la décision de se marier et de fonder une famille doit être le fruit d'un discernement vocationnel »[692]. Ainsi le saint père invoque l'aspect surnaturel du mariage chrétien en soulignant que le mariage est une grâce sacramentelle que les époux devraient recevoir[693]. Le pape enseigne en effet que le mariage chrétien ne se limite pas à son aspect naturel, il est aussi une grâce visant le bien surnaturel. De cela découle alors l'aspect spirituel de l'union sexuelle sanctifiée en sacrement qui est « un chemin de croissance dans la vie de grâce pour les époux »[694]. Cela ne contredit pas la tradition latine de l'Église dans laquelle les époux sont les ministres du sacrement de mariage[695].

---

[689] Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, § 166 -167d.

[690] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, 143 : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html" (consulté 05.04. 2021).

[691] FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris laetitia*, 19 mars 2016, 71.

[692] *Ibid*., 72.

[693] *Ibid*., 73.

[694] *Ibid*., 74.

[695] *Ibid*., 75.

2. Les deux regards

Tout en considérant que des rapports n'ont pas toujours été neutres, un choc s'est donc produit chez eux à la rencontre de la culture occidentale. C'est ce que nous allons démontrer dans les paragraphes suivants.

2.1.Le regard de la tradition chrétienne face à la culture tanala

C'est en 1883 que le peuple tanala rencontre pour la première fois les missionnaires étrangers. La religion du christianisme est arrivée chez eux par les biais de ces missionnaires qu'on appelle *vazaha*.

C'est l'Église catholique qui a sauvé l'essentiel de la culture traditionnelle, exemple : les chants *zafindraony* (les chants, des mélodies traditionnelles malgaches composées avec les cantiques inspirées de la Bible), qui sont chantés aussi par les Tanala.

Après Vatican II, les missionnaires *vazaha* ont dû changer de méthode d'évangélisation à Madagascar. Ils ont constaté l'échec de la première évangélisation, et ont alors recouru à la méthode du dialogue. Une nécessité de connaître les cultures locales pour mieux les exploiter s'imposait. Depuis, 1883 le chef-lieu des Tanala s'appelle Ikongo. Il fut érigé en district missionnaire avec son premier curé, le père Charbonnier, mais celui-ci habitait alors à Alakamisy-Itenina chez les Betsileo, dans les Hauts-Plateaux de Madagascar. Après lui, c'est le père Garvey qui a travaillé chez les Tanala, puis le père Recrain, le père De la Porte, le père Reimbold, le père Asti, le père Bergero, le père Muratore. À partir de là, beaucoup des missionnaires ont commencé à écrire un peu l'histoire du peuple

tanala. Le père Gianfranco Bergero[696], jésuite, a accepté de recevoir l'ordination sacerdotale chez les Tanala de l'Ikongo, le mercredi 30 août 1972. De grands efforts dans le processus d'évangélisation et d'inculturation sont ainsi constatés.

Nous assistons maintenant à l'avènement d'un clergé local malgache avec l'arrivée du père Ignace en 1989 (jésuite), l'abbé Marcel Ramiandrisoa, l'abbé Jean Michel Rakotonirina, l'abbé Maximin (Maison de la Charité), l'abbé André Ralaimija, l'abbé Chrysanthe Onésiphore Théo Maurice Rafalimanana, l'abbé Delphin Roberson Rakotonirina, l'abbé Victor Rabenandrasana, l'abbé Landry Marie Pierre Randriambololoniaina, l'abbé Boniface Rakotonirina, l'abbé Jean Romuald Andrianarimanana, l'abbé Rodin Jean Rodolph Ranaivoson, l'abbé Denis Judis Mamitiana, l'abbé Charles Andry, l'abbé Léon Gabriel Andrianarisoa, l'abbé François-Xavier Thoyer Rasolofo, l'abbé Hervé Philémon Boto, l'abbé Eugène Constant Rakotonirina, l'abbé Emile Ramiandrisoa (curé depuis septembre 2020 jusqu'aujourd'hui).

Nous désirons de noter aussi que l'abbé Maximillien Mahazonirina, est le premier tanala ordonné prêtre à Ikongo le 03 août 1997 ; puis l'abbé Xavier Thoyer Rasolofo (le 11 août 2013). 25 ans séparent l'ordination du père Gianfranco Bergero (en 1972) et celle de l'abbé Maximillien Mahazonirina (en 1997) chez les Tanala ; 16 ans celle de l'abbé Maximillien Mahazonirina (en 1997) et celle de Xavier Thoyer Rasolofo (en 2013).

Depuis le père Ignace en 1989, le curé chez les Tanala est malgache et cela jusqu'aujourd'hui, y compris moi, l'abbé Delphin Roberson Rakotonirina, curé chez les Tanala de l'Ikongo pendant 5 ans (2001-2006). Aujourd'hui (2020), après environ 150 ans d'évangélisation chez les Tanala, beaucoup des prêtres malgaches qui ont déjà travaillé dans le chef-lieu des Tanala de l'Ikongo ont bien remarqué leur difficulté devant le travail pastoral dans cette zone.

---

[696] J'ai eu par deux fois (en août 2019 à Fianarantsoa-Madagascar, et en janvier 2020 à Reggio Emilia-Italia), des entretiens avec le père Giafranco Bergero (jésuite), pour recueillir tous ces noms, dates et histoires. Il est un témoin oculaire ; il a vu et il a vécu ce qu'il nous a raconté, car il a été ordonné prêtre chez les Tanala le 30 août 1972, puis il a travaillé chez les Tanala pendant 10 ans (dès 1972 à 1982). Ikongo est chef-lieu des Tanala, mais en 1947, *dixit* le père Bergero Ikongo, c'était un centre de camp militaire français, d'où le nom Fort-Carnot, dit Ikongo aujourd'hui. Autrefois, *dixit* le père Bergero, seuls Tanambe, Vohitsivalana, Voninkazo, et Sahakondro étaient villages Tanala. Peu à peu, les commerçants sont arrivés, et Ikongo devint une Sous-Préfecture et un chef-lieu des Tanala du sud.

Le nombre des mariages catholiques ne cesse pas de diminuer chaque année dans la région des Tanala de l'Ikongo. Le tableau ci-après montre cette diminution. C'est une statistique publiée par le diocèse de Fianarantsoa (Madagascar) (cf. archive diocèse de Fianarantsoa)[697] :

Année	Population	Églises	Baptêmes	Mariages catholiques	Mariages mixtes
2001	190 597	170	1 429	164	28
2002	193.398	172	1 197	77	7
2003	195 430	172	959	81	3
2004	200 601	172	840	43	1
2005	206 334	172	959	38	1
2006	206 384	172	959	39	1
2007	206 845	172	896	46	1
2008	244 886	172	1 301	48	1
2012	307 916	172	996	60	3

À partir de ces chiffres, nous pouvons constater la difficulté d'implantation du christianisme chez les Tanala. Statistiquement, après presque 150 ans d'évangélisation chez eux, le bilan est décevant : « la culture tanala est difficile de pénétration », d'après le père jésuite Gianfraco Bergero. « J'ai travaillé 10 ans chez les Tanala de l'Ikongo (1972-1982) ; j'ai béni seulement deux mariages catholiques », confie-t-il[698].

Cette situation va inciter les prêtres malgaches à pratiquer l'inculturation devant l'islam qui commence à gagner de terrain à Madagascar, car les musulmans qui arrivent à Madagascar ont su s'adapter aux nombreuses lois traditionnelles malgaches. Autrefois ils étaient 3%, mais aujourd'hui ils sont montés à 7% et se présentent déjà aux élections locales comme la Mairie et la Députation.

[697] Nous voulons noter que la région des Tanala fait partie de zone rouge pour le paludisme. Alors le taux de mortalité infantile augmente beaucoup.
[698] Entretien que j'ai eu avec le père Gianfranco Bergero en août 2019, à Fianarantsoa (Madagascar).

Le mariage coutumier comme une bonne occasion pour bien étudier les cultures des Tanala, explorer les cultures tanala permettra de comprendre davantage pour mieux ensuite apporter une nouvelle. Car le problème se pose souvent sur le fait qu'on impose telles ou telles cultures sans même les faire comprendre. Elles ne peuvent pas répondre à leurs aspirations[699]. Cela va entraîner nécessairement une résistance et un échec du mariage sacramentel

2.2.Le regard de la culture tanala en face de la tradition chrétienne

C'est par l'initiative des missionnaires *vazaha* (blanc) et des prêtres malgaches que l'Évangile a été apporté chez le monde Tanala. C'est pour cette raison que les Tanala sont devenus chrétiens, même si ce nouveau rite n'a presque aucun rapport avec le leur. Pour les Tanala, Dieu, les esprits des ancêtres se trouvent dans la nature. Ils croient qu'on peut rencontrer Dieu et les ancêtres dans la forêt, et il est nécessaire les y prier, alors que les missionnaires et les prêtres malgaches les font connaître que Dieu est dans les maisons de l'Église[700].

Les deux religions : celle du Christ et celle de la tradition risquent ainsi d'être en conflit. En conséquence, cela va entraîner une division entre les peuples tanala. Deux nouveaux clans peuvent être nés à savoir, d'un côté, les groupes des anciens ou les conservateurs ; et d'un autre côté, les réformateurs. Les premiers veulent garder les coutumes et les us traditionnels, et les seconds veulent renoncer aux fardeaux de la tradition (les *fombandrazana*).

Il est intéressant que « femmes et jeunes » veulent se débarrasser des *fombandrazana* de la tradition qui les entravent : voilà un chemin à suivre très clair pour une pastorale qui fera évoluer la société dans le sens de l'évangile. C'est même une occasion à saisir pour l'évangélisation et pour faire vivre la culture tanala selon le meilleur d'elle-même.

---

[699] Cf. A.N. OUATTARA, *La crise du mariage sénoufo et tentative d'une nouvelle inculturation chrétienne*, in A.N. TERRIN, *Liturgia e inculturazione*, 334.
[700] J'ai pris quelques vocabulaire dans A.N. TERRIN, *Liturgia e inculturazione,* 334.

Devant cette situation, les conservateurs se soucient de l'avenir et le bien de la tradition en péril. La relève disparaîtra si beaucoup quittent leur tradition et deviennent chrétiens. Ceci explique « les nombreux malheurs qui s'abattent de nos jours sur nos populations »[701].

De ce fait, à travers les missionnaires, les jeunes se libèrent de la tradition. Ils sont même devenus autonomes économiquement de leurs parents. Les Anciens sont moins écoutés par rapport à ce que les missionnaires prêchent. Le pouvoir des Anciens risque de se décliner. Les conservateurs considèrent cette situation comme une dégradation même de la vie des Tanala.

Cependant, selon le témoignage de nombreux jeunes tanala, la raison de leur conversion en chrétiens est le désir de se libérer du fardeau de la tradition et des impositions injustes y afférentes. Malheureusement, être chrétiens, pour certains, est une manière de se débarrasser des charges traditionnelles. Suivre le christianisme est une nouvelle issue pour une aspiration à la « civilisation »[702].

Pourtant, selon un résultat de quelques enquêtes que nous avons faites chez les jeunes tanala, devenir chrétiens est une fierté devant la communauté. En plus, pour eux, recevoir le sacrement de l'eucharistie et faire le vœu par les anneaux sont une nouvelle expérience révolutionnaire. Or ce changement de fond n'a pas sans inconvénients : bouleversement et catastrophe. Si avant, la famille pouvait se faire intermédiaire lors d'un différend matrimonial, mais après être devenus chrétiens, les jeunes mariés tanala pensent que la vie du couple est une affaire personnelle, et qu'aucune de leurs familles respectives ne peut y intervenir[703].

La question est alors de savoir comment faire pour donner place à la culture tanala. Que pourrions-nous proposer pour une inculturation du mariage chrétien ? Nous tenterons de donner des réponses dans le quatrième chapitre de la présente thèse.

---

[701] *Ibid.*
[702] Cf. *Ibid.*
[703] Cf. *Ibid.*

3. La stabilité du mariage coutumier tanala et l'indissolubilité du mariage chrétien

Il s'agit ici de comparer la stabilité du mariage coutumier tanala à l'indissolubilité du mariage chrétien.

Dans le premier chapitre, nous avons déjà évoqué que le mariage coutumier tanala ne se limite pas aux époux, il s'élargit à leurs familles. Le mariage est ainsi une occasion pour créer une alliance entre deux familles.

Dans la culture du mariage de tout le pays malgache, la dot (*vodiondry*) est considérée comme une formalité essentielle qu'on ne peut pas passer : « la dation et l'acceptation de la dot consacrent définitivement le mariage »[704]. Mais, vu l'influence des changements dans la société, la mentalité et les mœurs, le mariage coutumier tanala se transforme[705].

Le mariage coutumier et celui de chrétiens ne sont pas les mêmes dans leur contenu. Dans le mariage coutumier, les empêchements sont plus nombreux par rapport à ceux du mariage chrétien. Les raisons de leurs empêchements sont très différentes[706]. Les Tanala conçoivent l'empêchement de lien différemment des catholiques.

Si dans le mariage chrétien, le divorce est strictement déconseillé et que chacun des deux ne pourra plus accorder un nouveau mariage. Par contre, dans le mariage coutumier, les mariés séparés pourront encore contracter un nouveau. Le lien de mariage coutumier n'est pas à vie. C'est donc la conception même du mariage entre les chrétiens et les coutumiers qui est différente dans le fond et dans le contenu. Pourtant, cette façon de voir le mariage nous permettra de comprendre les problèmes de la pastorale du mariage chez les Tanala[707].

Dans le mariage chrétien, on ne peut accorder la séparation et le remariage que dans le cas d'ordre juridique et dans le but de résoudre les problèmes y afférents. Par contre, dans le mariage tanala, la séparation et le remariage sont toujours possibles.

---

[704] Cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 164.
[705] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 68.
[706] Cf. *Ibid*., 70.
[707] Cf. *Ibid*., 138.

Mais, pour les Tanala, il y a généralement deux manières pour s'y accorder. La première, c'est le *fafy hampisaraka* : celle-ci est un rite qui oblige les mariés de se séparer dans le cas où il y un lien parental entre eux. Et la seconde est le *fafy hampivady* : celle-ci est un rite qui a pour but de lever l'empêchement pour autoriser le mariage[708].

En outre, le mariage chrétien conclu et sacramentel est indissoluble, alors que le mariage coutumier tanala prévoit la séparation et le remariage pour certains motifs.

Ce sous-chapitre se divise en quatre sections. La première est consacrée à la véracité et à la légitimité du mariage coutumier tanala. La deuxième présente les faiblesses du mariage coutumier tanala. La troisième traite l'unité et l'indissolubilité dans le mariage chrétien. Le quatrième étudie le point fort du mariage chrétien, à savoir la liberté de consentement.

3.1.Le mariage coutumier tanala est un mariage vrai et légitime

Pour nous, bien que le mariage coutumier soit *vrai* et *légitime*, il n'est pas toutefois valide. La raison en est que nous viserons à donner davantage sens à sa stabilité et à sa solidité[709], et non pas la conformité *extérieure* ou *intérieure* aux exigences et formalités de validité[710].

Nous avons déjà abondamment parlé, dans le premier chapitre de cette thèse, de la stabilité du mariage coutumier tanala, quand nous avons étudié l'aspect anthropologique de ce mariage, mais le cas que nous présentons simultanément est celui du mariage contracté entre deux baptisés selon la coutume tanala. La problématique est ainsi celle de la reconnaissance du mariage coutumier. Une solution pastorale pourrait être de reconnaître, sous certaines conditions, ce mariage comme un mariage « *vrai et légitime* ». Ce type de mariage permettrait, soit à l'un,

[708] Cf. I. RAKOTO, *Parenté et Mariage en droit traditionnel malgache*, Presses Universitaires de France, Paris 1971, 93-95.
[709] Cf. D. ZAHAN, *Le lien matrimonial : exemples africains*, « Le lien matrimonial » (1970), 70-78.
[710] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 428.

soit aux deux conjoints de s'approcher des sacrements. Nous donnerons des raisons qui justifieraient une telle reconnaissance de la part du Siège Apostolique : raisons pastorales, raisons théologiques et raisons canoniques.

3.1.1. Raisons pastorales

Nous pensons que le christianisme à Madagascar ne se fortifie que dans la condition où il y aurait une pastorale courageuse. Celle-ci va permettre à tous pasteurs de trouver des solutions adéquates pour ne pas abolir arbitrairement les coutumes traditionnelles locales. Certes, il est souvent difficile de concilier culture et évangélisation, mais si on souhaite une efficacité, il faudrait engager une inculturation plus approfondie. C'est ainsi qu'il est intéressant de se demander comment mettre en valeur les cultures malgaches authentiques pour qu'elles s'incarnent dans le mariage chrétien et dans la vie de famille[711]. Pour y parvenir, nous pouvons proposer deux raisons argumentatives à savoir la survivance et la ténacité de la pratique et la superposition de trois mariages.

La survivance et la ténacité de la pratique :

Dans le but de conserver leurs cultures, il serait parfois difficile de faire croire aux Tanala que le mariage coutumier n'est pas un véritable mariage[712]. Nos précédents développements nous ont permis de le montrer. Le Cardinal Malula affirmait à ce propos que :

> « Bien qu'instruits et baptisés, après cent ans d'évangélisation, les chrétiens africains continuent à se marier selon les coutumes et les traditions de leurs ancêtres. Même dans le contexte moderne, dans les grandes villes d'Afrique, c'est ce mariage coutumier traditionnel qu'ils considèrent comme leur vrai mariage, donnant droit à la vie commune et à la procréation des enfants. Tandis que le mariage *in facie Ecclesiae*, qui s'ajoute après, est pour eux une formalité qu'il faut remplir parce que les missionnaires l'exigent et l'imposent comme passage obligé pour recevoir les sacrements »[713].

[711] Cf. *Ibid.*
[712] Cf. *Ibid.,* 429.
[713] J. MALULA, *Mariage et famille en Afrique*, 872.

Mais en réalité, nous remarquons que le mariage coutumier vrai et légitime est opposé au mariage à l'église comme formalité et passage obligé pour les sacrements : cela est dit de telle façon qu'on ne voit que la contrainte. Or les gens disent souvent qu'après le mariage coutumier, il leur manque encore « la bénédiction de l'Église » – *tsodranon'ny Fiangonana* – l'Église étant perçue comme *Raiamandreny iombonan'ny kristianina rehetra* (père et mère de tous chrétiens) : il s'agit bien de sortir du mariage clanique pour passer à l'universel, autrement dit pour passer de la société lignagère à la société moderne, ou de la coutume ancestrale au droit civil, ou du pouvoir de la *tranobe* (maison clanique) à la loi de l'État ; c'est tout l'avenir de la société malgache qui est en jeu. La construction d'un État de droit conditionne le développement et l'avenir du pays ; l'État est tellement faible à Madagascar, et prédateur aujourd'hui, que le pays ne peut que se bloquer et s'enfoncer dans la misère, parce que la société ancestrale ne pourra jamais faire face au monde moderne, ni se développer sans lui. Développer le sens de l'Église comme famille élargie, et même universelle (catholique), nous paraît nécessaire, et dans la culture malgache, cela intègre la bénédiction des *Raiamandreny* et de la communauté, c'est-à-dire du prêtre et de la paroisse.

Conscients de cette situation, les évêques du Tchad affirment, dans un article de leur Directoire pastoral, que « tout processus de mariage coutumier sérieusement entrepris et accompagné peut être totalement considéré comme un vrai mariage »[714]. Dans ce même souci réflexif, la même Conférence épiscopale dit dans un autre document que « le mariage coutumier des chrétiens, bien que devant être considéré comme un cheminement du point de vue strictement sacramentel, n'en est pas moins un mariage vrai et légitime et donne droit à la pleine participation de ces baptisés à la vie de l'Église »[715]. Cet enseignement ne consiste pas à encourager simplement les traditionalistes mariés de « participer à la vie des diverses communautés »[716] mais, à le faire croire profondément que le mariage sacramentel est une vie et une grâce malgré ses conditions[717].

---

[714] LES ÉVÊQUES DU TCHAD, *Directives pastorales sur le mariage et la famille chrétienne*, 1982, §§ 11-12.
[715] CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU TCHAD, *Les problèmes pastoraux de l'Église en Afrique*, « Documentation Catholique » 2017 (1990), 1070.
[716] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 82.
[717] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 429-430.

La superposition de trois mariages

D'après Mgr Pierre Zevaco, évêque de Tolagnaro, sud de Madagascar, un évêque, un pasteur qui aime son peuple, ne peut pas rester indifférent devant le problème de superposition de trois mariages. Lui-même a dévoilé que la charité pastorale nous pousse à comprendre les obstacles que la bureaucratie de ce triple processus impose aux jeunes. Ils sont souvent tentés de vivre leur mariage illégalement[718]. Il ajoute qu'un évêque ne doit pas être un *mercenaire*[719]. Voilà justement que, pour sortir de cette impasse, l'évêque de Inhambane (Mozambique) suggère qu'il faudrait « adapter, sans irénisme, le processus canonique à celui de la coutume pour faciliter autant qu'il est possible du point de vue pastoral la préparation des mariages canoniques »[720].

Les pères synodaux ont déjà stipulé cette idée de « la superposition des trois types de mariage célébrés par la même personne : mariage coutumier, mariage civil, et mariage dans le Seigneur en présence du prêtre », en s'interrogeant s'il n'est « pas possible d'harmoniser ces trois célébrations pour n'en faire qu'une »[721].

3.1.2. Raisons théologiques

Pour mieux comprendre une culture, il ne faudrait pas se contenter de se référer à une culture déterminée, et éviter les préjugés. Mais il vaut mieux plutôt tenir compte la loi naturelle qui la régularise[722]. Cette loi naturelle « n'est rien d'autre que la lumière de l'intelligence infusée en nous par Dieu. Grâce à elle, nous connaissons ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter. Dieu a donné cette lumière et cette loi dans la

---

[718] Cf. Conférence sur la Pastorale du sacrement du mariage (*Fanambadiana Kristianina malagasy*), donnée par Mgr Pierre Zevaco aux Séminaristes du diocèse de Fianarantsoa, à Kianjasoa en mai 2007.
[719] Cf. Jn 10, 12 : « Le berger mercenaire, lui, n'est pas le pasteur, car les brebis ne lui appartiennent pas : s'il voit venir le loup, il abandonne les brebis et s'enfuit ; le loup s'en empare et les disperse ».
[720] A. SETELE (Mgr), *Mariage et famille : défis pastoraux*, in M.CHEZA (*a cura di*), *Le synode africain,* 124.
[721] Cf. Second Rapport du Cardinal Thiandoum, n. 6, in *Ibid*, 186.
[722] Dans ce sens, Saint Jean-Paul II affirmait que le « le mariage est une institution de droit naturel dont les caractéristiques sont inscrites dans l'être lui-même de l'homme et de la femme » (cf. JEAN-PAUL II, *Discours (28 janvier 1991) au Tribunal de la Rote romaine*, « Documentation Catholique » 2024 (1991), 271 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 431.

création »[723]. Elle permet de comprendre le mariage à travers la nature en relation avec la nature humaine elle-même. Dans ce cas, le mariage constitue d'abord un lien entre l'homme et la femme. Ce lien est naturellement axé sur la complémentarité des sexes. Cette nature devrait être invariable à toutes les époques[724]. Le mariage, pareillement que celui des Tanala est fondé avant tout sur cette complémentarité sexuelle. Il entretient donc un engagement entre deux êtres qu'il faut le tenir compte au préalable.

Dès le début de l'humanité, Dieu a fait du mariage une institution sacrée[725]. Dès lors, le mariage doit être considérée comme une vie soumise à une loi divine. Cette vie est donc une grâce de Dieu accordée à l'homme et à la femme. C'est la raison pour laquelle ce mariage, comme institution pour tous les hommes, a été encore admis par le Christ dans ses enseignements. Il l'a élevé à la dignité de sacrement. Mais le Christ a donné au mariage des contenus nouveaux, il l'a restauré dans sa dignité primitive[726]. Le Cardinal Malula l'a écrit très justement :

> « Si Dieu, auteur de la nature humaine, a institué le mariage naturel et l'a béni (Gn 2), il n'a pas dit comment les hommes devaient se marier. Il n'y a pas de modèle unique de constitution du lien matrimonial chez tous les peuples. Le mariage est une institution naturelle, une réalité socioculturelle et chaque peuple a sa manière propre de se marier et de fonder la famille »[727].

Le lien matrimonial naturel reflète l'alliance du Christ avec l'Église du fait qu'il est élevé par Jésus lui-même à la dignité de sacrement. Il en acquiert ainsi une

---

[723] Cf. JEAN-PAUL II, let. enc. *Veritatis splendor*, 06 août 1993, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1993, 35-53.

[724] Même si, de plus en plus dans le monde, « des homosexuels cherchent à obtenir une pleine reconnaissance de leur identité », le père Cabanac, prêtre assomptionniste, précise qu'au-delà « des religions, le mariage s'est toujours présenté comme l'union de deux personnes qui, dans leur complémentarité sexuelle, homme et femme, forment un couple à même de transmettre ce qu'ils ont reçu : la vie ! ». Cf. V. CABANAC, *La revendication du mariage*, « Documentation Catholique » 2332 (2005), 251. Le saint pape Jean-Paul II souligne que le mariage se fonde sur la différence sexuelle qui « est profondément inscrite dans chacun » consulter JEAN-PAUL, *Discours (29 janvier 2005) au Tribunal de la Rote romaine*, « Documentation Catholique » 2332 (2005), 274.

[725] Cf. Gn 2,24 : « c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair ».

[726] Cf. Mt 19,1-9 qui parle du divorce et du célibat ; Mt 5,32 : « Mais moi, je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour cause de fornication [πορνείας], l'expose à devenir adultère, et que celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère » ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 432.

[727] J. MALULA (Card.), *Mariage et famille en Afrique*, 871-872.

signification nouvelle pour les chrétiens. Les Tanala considèrent donc comme valide le mariage coutumier lorsque la dot a été payée et les cérémonies accomplies.

Le mariage se donne comme principe propre le consentement libre des époux. Ainsi les mariés se donnent par l'amour. Ce principe a conduit Mgr Cruz Serrano , canoniste espagnol, nonce apostolique au Bénin (Afrique), à souligner que : « ceux qui se marient, ne donnent pas leur consentement à je ne sais quel objet différent d'eux-mêmes, défini par les lois du droit ou de la logique ; (…) il s'agit pour eux de se donner et de s'accepter eux-mêmes »[728].

La discipline du mariage ne peut pas se modifier dans sa substance. Cependant elle est :

> « Soumise à un nouvel éclairage parce que ce qui relève de la nature, se comprend de plus en plus au fil du temps, en fonction du contexte existentiel. Parce que le mariage se situe sur le plan existentiel, on doit être à la recherche de ce qu'il exige aujourd'hui en tant précisément qu'institution fondée sur la nature humaine et en tant que mystère surnaturel »[729].

3.1.3. Raisons canoniques

Le canon 1055 le fait savoir expressément :

> « § 1. L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonné par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement.
> § 2. C'est pourquoi, entre baptisés, il ne peut exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par le fait même, un sacrement »[730].

Il semble que lorsque deux non-baptisés se font baptiser par la suite, leur mariage devient sacrement par le fait d'un consentement. Dans ce cas, un nouveau consentement ne sera pas exigé, mais on peut leur donner la bénédiction nuptiale[731].

---

[728] Cf. SERRANO, *Coram, Rome, 01.06.1990*, "Apostolicum Rotae Romanae Tribunal" vol. 82, 4-5 (1990), 466-468.
[729] Cf. G. CANDELIER, *Les apports originaux de Mgr Serrano Ruiz dans la jurisprudence rotale*, « Recueil canonique d'Arras » (septembre 1995), 35.
[730] CIC/1983.

À ce niveau, et en tout cas, le mariage coutumier ne peut pas être considéré comme un sacrement. Mais si les mariés selon la coutume se font baptiser volontairement, leur lien matrimonial peut devenir sacramentel de lui-même sans qu'il soit besoin de demander un nouvel accord de leur part, car c'est leur consentement de départ qui va les conduire au mariage[732].

Saint Thomas d'Aquin le justifie en disant que « le mariage des infidèles est un sacrement en puissance bien qu'il ne le soit pas actuellement parce qu'il n'est pas contracté dans la foi de l'Église »[733]. L'effet est de transformer en sacrement le mariage de non-baptisés, qui reste jusqu'alors un *simple contrat*.[734] Dans cette optique, ne pourrait-on pas affirmer que l'Église « reconnaît le mariage traditionnel d'un couple non chrétien demandant à être baptisé, sans demander aux conjoints de se remarier après leur baptême ?»[735].

Certes, nous pouvons dire que le mariage coutumier est une réalité humaine et un engagement sacré. Mais il pourrait être une réalité s'intégrant au catholicisme par *Sanatio in radice*[736].

Sur ce point, les pères synodaux affirment : « nous avons besoin de prendre en plus grande considération nos diverses lois coutumières matrimoniales, nous efforçant de les harmoniser avec les lois de l'Église sur le mariage »[737]. Donc, en Afrique et à Madagascar, il serait nécessaire de trouver un point d'entente entre les coutumes et le droit canon[738].

---

[731] Cf. SAINT-OFFICE, *Réponses particulières du 26 juin 1860 et du 31 août 1881*, « Fontes » 961, 1071.
[732] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 434.
[733] SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, « Supplément », art. 2, ad 1m, q. 59.
[734] Cf. R. NAZ, *Le mariage en droit occidental*, *in Dictionnaire de droit canonique*, vol. 4, Letouzey et Ané, Paris 1957, col. 754.
[735] R. MWANA'À NZEKI NDINGI (Mgr.), *Reconnaître le mariage traditionnel*, 127.
[736] Cf. CIC/1983, cc. 1161-1165 : la sanation radicale
Can. 1161 § 1 : La sanation radicale d'un mariage nul est sa convalidation sans renouvellement du consentement…can. 1165 § 2. La sanation peut être concédée par l'Évêque diocésain cas par cas, même si plusieurs motifs de nullité se rencontrent dans
le même mariage, lorsque sont remplies les conditions dont il s'agit au can. 1125 pour la sanation d'un mariage mixte ; mais elle ne peut être concédée par l'Évêque diocésain s'il existe un empêchement dont la dispense est réservée au Siège Apostolique selon le can. 1078
§ 2, ou bien s'il s'agit d'un empêchement de droit naturel ou de droit divin positif qui a déjà cessé ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 434.
[737] Rapport introductif du cardinal Thiandoum, in M.CHEZA (*a cura di*), *Le synode africain*, 39, n. 17.
[738] Matafwadi Musengi souligne dans sa Thèse la nécessité de la conciliation entre le droit coutumier africain et le droit canonique, notamment dans le cinquième chapitre (cf. J.M. MATAFWADI MUSENGI, *Droit canonique et droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial*, Thèse, Mursia 2000, 210-276) ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 434.

3.2.Les faiblesses du mariage coutumier tanala

Il est impossible de penser que personne n'a aucun péché. Dès notre origine, tous sont pécheurs. Ce péché pourrait se manifester dans la culture. Le père évêque Jean Ndjewel, un ethnothéologien camérounais, Supérieur Général de la Congrégation Internationale des Pères Stévennistes, remarque opportunément que :

> « Dans toute culture, il y a du bon et du mauvais. Le bon a sa racine en Dieu Créateur de toute chose, de qui ne peut sortir que ce qui est bon. Le mauvais a sa racine dans le péché qui a été introduit dans la création par l'homme. Sauver la culture, consiste à la purifier de tout ce qui est contraire à la morale et à la volonté de Dieu »[739].

Mettre en lumière les lacunes et les faiblesses du mariage coutumier tanala : voilà c'est ce que nous visons dans ce sous-chapitre[740]. En effet, pour devenir des foyers véritablement évangélisés et des familles évangélisatrices, selon le vœu du Synode[741], les familles tanala se doivent d'aller vers une conversion, afin de remettre en question des pratiques incompatibles avec l'Évangile.

A partir de là, quatre aspects négatifs de la pastorale du mariage et de la famille chez les Tanala seront à étudier de près. Il s'agit de l'autorité familiale abusive, l'exigence abusive de la dot, la possibilité pratique de la polygamie, et la séparation dans le mariage coutumier tanala.

3.2.1. L'autorité familiale abusive

Comme nous l'avons signalé plus haut, l'une des caractéristiques du mariage coutumier tanala est qu'il est une alliance entre deux familles en même temps qu'une alliance entre deux personnes.

---

[739] J. NDJEWEL, *Intervention*, « Effort Camerounais » 309 (23 juillet 2003), 8.

[740] Selon Nothomb, pour que le mariage coutumier africain (ou malgache) retrouve sa dignité, chaque baptisé devrait accepter les cinq points suivants : « 1) La non-légitimité des relations sexuelles avant l'acte décisif du mariage ; 2) la dimension personnaliste comme prioritaire par rapport à la dimension familiale, laquelle est bienfaisante à son niveau ; 3) la validité du mariage et la situation pleinement matrimoniale d'un couple frappé par l'épreuve de la stérilité ; 4) la non-possibilité morale et économique du divorce ou de la polygamie ; 5) la subordination des exigences familiales, parfois légitimes (mais pas toujours), aux exigences ecclésiales » consulter D. NOTHOMB, *Le mariage en Afrique*, « Nouvelle Revue Théologique » 6 (1992), 868.

[741] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80.

À Madagascar, la famille est toujours considérée comme une institution de guidance, de promotion et de protection. La preuve est que si la couverture sociale, par exemple, est absente, la famille est la plupart du temps, sinon toujours, l'unique recours en cas de maladie et de vieillesse[742]. La famille, par le biais de l'alliance matrimoniale, continue à la soutenir, surtout dans les moments de difficulté. La solidarité fait la force, disent-ils.

En tenant compte que la conception du mariage est en évolution chez les Tanala, il faudrait un encadrement sérieux à tous les plans : entre autres, matériel et moral[743]. Dans cette perspective, Ekamdem, un cardinal camerounais, insistait que l'esprit de la communauté au niveau de la famille « est une contribution que 'Madagascar' peut offrir au monde, au service et dans l'intérêt de la stabilité du mariage »[744].

Face à ce défi, nous n'avons qu'à dénoncer quelques comportements excessifs des couples causés par certains aspects négatifs de coutumes. Le pape Jean-Paul II a déjà fait appel à tout un chacun en disant : « la liberté des futurs époux, la stabilité de leur union, leur influence décisive auprès de leurs enfants sont trop souvent menacés, soit par certains aspects négatifs de coutumes qu'il suffirait de renouveler, soit par certaines séductions modernes »[745].

À Madagascar, l'union conjugale est souvent limitée par les traditions ancestrales ; certaines traditions portent même atteinte à la dignité du couple. Sur ce point, Messi Metogo, un dominicain, théologien camerounais, ose dire que dans le cas où « les institutions et les rites ont disparu, les croyances traditionnelles n'en continuent pas moins de déterminer les comportements d'un grand nombre d'Africains ou des Malgaches, même convertis au christianisme ou à l'islam »[746].

Le mariage se dévalorise dans les cas où il y a pression et diverses manipulations. Les conjoints semblent n'avoir aucun droit à leur vie matrimoniale. Chez les Tanala, nous trouvons encore, quelquefois, des parents qui organisent le mariage tout en

---

[742] Cf. R. DAVID, *Au sein de la famille, le groupe prime sur le couple*, « Informations Catholiques Internationales » 554 (1980), 34-36 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 122.
[743] Cf. *Ibid*.
[744] Cf. D. EKAMDEM (Card.), *Intervention*, in S.-P. TONYE, (a cura di), *L'Afrique catholique au synode de 1980 : interventions des Évêques d'Afrique sur la famille chrétienne*, 17.
[745] JEAN-PAUL II, *Homélie lors de la messe à Bangui (République de centrafrique)*, 14 août 1985, « Documentation Catholique » 1903 (1985), 921.
[746] E. MESSI METOGO, *Le christianisme, les religions traditionnelles et l'islam dans l'Afrique d'aujourd'hui*, in J. NDI OKALLA, *Inculturation et conversion*, Karthala, Paris 1994, 68.

imposant avec des projets et des devoirs sans le consentement libre de leurs enfants[747].

Cependant, dans certains autres cas où il y a arrangement de mariage, le choix libre des époux ne peut pas être effacé, ni la stabilité de leur lien[748]. Sur ce propos, le père Adolphe Razafintsalama écrit que :

> « Il est certainement faux de croire que ces mariages plus ou moins arrangés sont à ranger parmi les unions invalides, sous prétexte qu'il y a eu peu de liberté : il y a bien eu liberté indirecte, en ce sens que les jeunes gens se sont fondés essentiellement sur la sagesse des parents »[749].

Mais dans le cas où les jeunes dépendent encore de leurs parents, surtout sur le plan économique, la liberté de choix dont nous parlons n'a presque aucune légitimité vis-à-vis de leur vie matrimoniale même[750].

Alors, pour sortir de cette impasse, le Concile Vatican II stipule que la promotion du mariage et de la famille est le fait de tous :

> « Il appartient aux parents ou aux tuteurs de guider les jeunes par des avis prudents, dans la fondation d'un foyer ; volontiers écoutés des jeunes, ils veilleront toutefois à n'exercer aucune contrainte, directe ou indirecte, sur eux, soit pour les pousser au mariage, soit pour choisir leur conjoint »[751].

Pourrions-nous dire en effet qu'en tout cas, la liberté est inaliénable de tout être humain, et il est nécessaire d'en tenir compte dans la vie de mariage qu'il soit malgache ou non.

La pastorale familiale et matrimoniale dans le contexte malgache ou tanala devrait viser à retrouver la concordance entre l'autonomie du couple et l'entraide familiale[752]. À cet égard, nous jugeons juste l'affirmation suivante des évêques : « nous encourageons en même temps une plus grande autonomie du foyer. Que les

---

[747] Cf. J. TRIDADE, *Mariage traditionnel umbundu*, Mémoire de Licence, Yaoundé, 1999 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 123.
[748] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 123.
[749] A. RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle,* 57.
[750] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 124.
[751] CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 52 § 1.
[752] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 124.

familles des conjoints n'interviennent pas dans les affaires du couple, sinon pour le soutenir dans les difficultés. Qu'elles n'imposent pas leur point de vue ou leur intérêt »[753]. En effet, le mariage appartient à deux personnes (homme et femme). Dans le cas où l'un ou l'autre n'a pas de part, l'amour est absent.

3.2.2. L'exigence abusive de la dot

Par suite du premier chapitre (2.2. Le mariage et le mode d'alliance tanala), la dot devrait être fournie par l'époux et sa famille aux père, mère, ascendants, frères et sœurs de l'épouse, et devrait être versée au moment du mariage, sinon avant, selon la convention des deux familles (celle de l'époux et celle de l'épouse). Cette dot chez les tanala est considérée comme l'ensemble des valeurs de dons en nature et en espèces réunies par le futur mari et sa famille en faveur de la famille de la future épouse[754] et « non pas la part que la jeune fille apporte dans son nouveau foyer »[755].

Ainsi la tradition considère-t-elle la dot comme un élément décisif dans le déroulement des étapes destinées à l'établissement du lien matrimonial tanala. Elle varie selon l'ethnie (il y a 18 ethnies à Madagascar). De ce fait, la cohabitation des conjoints est tout de suite accordée dès que la dot est versée, même seulement en partie. C'est ainsi que la dot est la preuve essentielle du mariage accordé chez les Tanala.

La dot garantit alors la conclusion ou non de l'alliance. Et cette alliance ne se limite pas seulement aux deux mariés : elle s'étend aux deux clans ou aux deux familles. Une dot versée est égale à une alliance conclue. Elle joue le rôle d'un instrument social et juridique de l'union entre les deux familles ou clans.

Selon une devise des ancêtres, la dot est une preuve de la solidarité et de l'équilibre des relations familiales[756].

---

[753] Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD, *Rapport final,* 947.
[754] Cf. M. HEBGA, *Émancipation d'Églises sous tutelle*, Éd. Présence, Paris 1975, 109.
[755] P. KANYAMACHUMBI, *La dot et la structure clanique du mariage coutumier*, « Revue du Clergé Africain » 27 (1972), 122-123.
[756] Cf. L. BATOAKEN, *La dot en pays bamiléké : un rite plein de symboles*, « Effort Camerounais » 309 (23 juillet 2003), 8.

Sur le plan juridique, la dot est une preuve matérielle. Cette preuve permettra aux familles concernées de transmettre les droits sur la descendance de la femme, et de son lignage à celui de son mari. Par conséquent, dans certaines cultures à Madagascar, le fait de n'avoir versé qu'une partie de dot signifie qu'il doit appartenir aux enfants du couple de garder la propriété du lignage de la femme[757].

La dot assure donc un lien social et en même temps la stabilité du mariage. Sohier, un magistrat belge connu notamment pour avoir développé le droit coutumier congolais lors de la période coloniale, a déjà identifié cela lorsqu'il a dit :

> « Plus la dot est élevée, plus le mariage est stable, (…) parce que le mari la traite mieux pour ne pas perdre la dot, et surtout que, assurée de l'amour de son conjoint par le sacrifice qu'il a consenti pour l'obtenir, la femme se sent appréciée, honorée et lui rend cet amour. (…) C'est une institution de protection de l'épouse et de garantie de la stabilité du mariage »[758].

De nos jours, à cause des mutations socioéconomiques, la culture ancestrale malgache a été bouleversée[759]. Il semble que la dot ressemble à une vente au plus offrant. Cette attitude de vente conduirait parfois à faire tomber certains Tanala dans la tentation de recevoir plusieurs fois une dot pour une même fille[760]. C'est ainsi que dans la pastorale du mariage à Madagascar, les propos autour de la dot deviennent un défi. Par rapport à ce défi, deux dispositions sont possibles : supprimer la dot ou exiger une réorganisation adéquate.

Dans ce sens, d'abord, ceux qui veulent la suppression pensent que la dot est l'une des causes pour lesquelles certains jeunes choisissent de rester célibataires, ou de se marier mais de rester en concubinage, car, faute de moyens, ils n'ont pas d'autre option[761]. Jean Allary, un journaliste et écrivain français, écrivait justement en disant qu'actuellement :

---

[757] Cf. R. BUREAU, *Anthropologie, Religions africaines et christianisme*, Karthala, Paris 2002, 35.
[758] Cf. A. SOHIER, « Bulletin de jurisprudence des tribunaux indigènes de Rwanda-Urundi » 9 (1950), 479.
[759] Sur ce problème, consulter, AA.VV, *Une méditation très africaine de l'épiscopat sur l'Évangile et les coutumes du mariage*, « Informations Catholiques Internationales » 1 (7/1967), 11.
[760] Pas seulement à Madagascar : ce cas se trouve aussi en Afrique (au Cameroun) cf. CONFERENCE EPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *Christian values and marriage. Contribution au Jubilé national des familles*, Bamenda, du 31 août au 03 septembre 2000.
[761] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 127.

> « Beaucoup de jeunes ne vont pas plus loin que la première cérémonie du mariage coutumier, ce n'est pas uniquement parce qu'ils trouvent le mariage « dans le Seigneur » trop exigeant. C'est aussi pour une bonne part parce que beaucoup de familles demandent des dots exagérées »[762].

Comme conséquence, des jeunes qui doivent accéder au mariage se sentent exclus des sacrements que l'Église peut leur accorder. Rendant compte de cette situation valorisant de trop la dot, Mgr Gahamanyi, un prélat catholique, premier évêque de Butare (Rwanda), pensait « qu'on supprime la loi connectant versement de la dot et mariage religieux, car elle est devenue injuste envers les pauvres »[763].

Par contre, certains proposent une réorganisation du système de la dot. Car quoi qu'on en dise, la dot est l'une des conditions qui assurent la stabilité du mariage à Madagascar.

Selon le Symposium des Conférences des Évêques d'Afrique et de Madagascar, la dot doit rester ce qu'elle est, c'est-à-dire un symbole[764], mais elle ne doit pas être un moyen pour certaines familles de s'enrichir, ni un moyen de profiter. Elle doit être considérée uniquement dans son vrai sens d'origine : symbole de l'alliance entre les mariés et entre les familles. En outre, la dot doit faire partie de l'esprit de reconnaissance vis-à-vis de la famille de la jeune mariée qui l'a éduquée, mais non pas une source de profit. Si on parvient à garder tous ces esprits, la dot n'a pas d'inconvénients dans la culture malgache[765].

Pour notre part, nous suggérons plutôt que la dot soit restaurée en se basant surtout sur son intention et sa signification premières, soit en tenant compte à la fois de l'héritage ancestral authentique et de l'apport du droit civil occidental.

---

[762] J. ALLARY, *Vers un rituel inculturé du mariage*, « Telema » 108 (2004), 81.
[763] J.-B. GAHAMANYI (Mgr), *Intervention*, in S.-P. TONYE, TONYE, *L'Afrique catholique au Synode de 1980*, 19. Sur l'interdiction de la pratique de la dot aux catholiques cf. J. ZOA (Mgr), alors archevêque de Yaoundé (Cameroun), *La Croix* du 15 décembre 1958.
[764] Cf. SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, 1021.
[765] Cf. T. LOKOME., *Le mariage en Afrique*, 128.

3.2.3. La possibilité pratique de la polygamie

La polygamie est considérée comme normale dans le milieu non-chrétien, voire sa pratique comme raisonnable.

En malgache, polygamie se dit « *fampirafesana* » dont le radical est *rafy*. Ceci veut dire « ennemi ou adversaire ou rivale ». Donc quand quelqu'un se marie avec deux ou plusieurs femmes (polygame), il essaie de créer des rivalités entre des femmes[766]. Jusqu'à nos jours, on ne sait pas encore exactement l'origine de la polygamie, mais ce qu'on sait c'est qu'elle fait partie d'une institution qui a pour but d'avoir plus de descendants, surtout si la première femme épousée n'a pas eu d'enfants. En plus, on peut considérer aussi comme cause l'attitude capricieuse des hommes d'avoir beaucoup de femmes[767]. Pour certaines grandes personnalités comme Andrianampoinimerina (1745-1810), un premier roi malgache, la polygamie est un honneur des hommes. Ceux qui ont beaucoup de femmes sont considérés comme des hommes audacieux méritant la gloire : « c'est une prérogative des hommes de pouvoir pratiquer la polygamie et nul ne peut les empêcher, puisque c'est moi, souverain et maître, qui leur confère ce privilège »[768]. De plus, pour créer une alliance politique et pour étendre le pouvoir, il était nécessaire d'avoir beaucoup de femmes. Cela était une recommandation même du royaume.

Cependant, la polygamie est généralement réservée aux souverains et aux chefs de tribus ainsi qu'aux riches puisque « le mari est le seul à leur (épouses) fournir les aliments, le logement et le vêtement »[769].

C'est pourquoi, le nombre des épouses dépend de la richesse de celui qui choisit être polygame. Toutefois, chez le royaume des hauts plateaux Imerina, il y avait une restriction de nombre des femmes qu'un homme puisse épouser[770]; alors que chez les

---

[766] Cf. G. GRANDIDIER, *Histoire politique et coloniale*, Imprimerie officielle, Tananarive 1942, 37-38.
[767] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 100.
[768] G. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, vol. 2, Guilmoto, Paris 1909, 320.
[769] R.P. CALLET, *Histoire des rois*, vol. 1, Éditions de la Librairie de Madagascar, Tanananarive 1908, 627.
[770] Un simple Merina qui veut être polygame a droit à trois femmes. Quant aux chefs, ils peuvent en prendre sept, et le roi douze. Le roi Andrianampoinimerina en avait douze, mais ses prédécesseurs, qui régnèrent entre 1675 et 1710, n'en eurent que trois ou quatre (cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 24-25).

Tanala, il n'y a pas de limite. Un homme peut se marier avec beaucoup de femmes autant qu'il voudra[771].

Enfin, comme toute institution, la polygamie était administrée par un certain nombre de règles de la coutume en place. Elle était soumise à certaines conditions. Ces conditions ne sont pas les mêmes que celles des monogames. Car l'homme qui veut être polygame doit s'engager en monogamie avant d'être polygame[772].

La polygamie peut se présenter sous deux formes : successive ou simultanée. D'après l'anthropologue François Benolo, on parle de « polygamie successive » dans le cas où une personne contracte un autre mariage après s'être séparée d'une autre[773]. De ce fait, un homme peut se marier plusieurs fois pendant toute sa vie, et il peut à chaque fois faire le même rituel de mariage. On trouve souvent ce cas chez les Tanala.

Pour ce même auteur (Francois Benolo), la polygamie est considérée comme simultanée lorsqu'un homme prend plusieurs femmes pour épouses et vit en même temps avec elles[774]. Mais ce qui est encore possible, c'est que cette dernière forme se transforme en forme successive. Dans ce cas, il est également possible que l'homme polygame peut remercier les unes et continue à en prendre d'autres, et ainsi de suite. Bref, la vie de mariage se trouve dans la banalité totale. On peut se marier autant qu'il est possible, comme on peut se séparer à tout moment qu'on voudra. Tout le monde s'y habitue, ne trouve aucun problème, c'est la tradition !

Vu que les Chrétiens sont peu nombreux, les Tanala ne sont qu'environ 8 % de la population. Ils sont donc minoritaires. La majorité des Chrétiens sont des enfants qui remplissent les églises. Dès qu'ils sont devenus grands adultes, ils quittent les églises. Celles-ci sont faites pour les gamins. Entre autres, le problème du mariage en découlerait. Et la culture s'y transmet de manière facile. De là, leur défi, c'est le retour à la tradition pour se marier, et ils s'éloignent du mariage chrétien. L'église devient presque un endroit à ne pas fréquenter pour les adultes. C'est plutôt un lieu

---

[771] Comme exemple de type polygame, en 1617, le roi de Sadia de Menabe, âgé de quatre-vingt-dix ans, avait douze femmes, et il en avait eu jusqu'à trente à la fois. Quant au roi du Sakalava Tsimaratona (1709), il avait dix-huit femmes. En 1785, un autre chef Sakalava, Lamboina, en avait soixante. En 1875, Tsiandraofana, roi des Tanala de l'Ikongo, avait dix femmes (cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 24-25).
[772] Cf. F F.BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 35-42.
[773] Cf. *Ibid*., 18.
[774] Cf. *Ibid*.

pour les enfants. Il ne faut pas que les adultes se mêlent de ce qui s'y passe : non à la vie ecclésiale. François Benolo interpelle en disant que « la foi est confondue avec la scolarisation. C'est pourquoi les gens pensent que seuls les enfants peuvent y adhérer, ces enfants encore capables de recevoir une nouveauté intellectuelle. Le christianisme devient ainsi synonyme d'intellectualisme »[775]. Nous entendons souvent l'expression : « qu'est-ce nous pouvons savoir encore à notre âge ? ».

Il y a toujours chez les Tanala des jeunes qui demandent le mariage sacramentel ; or les parents n'acceptent pas cette nouvelle forme de mariage pour deux raisons, selon François Benolo.

Premièrement, ils considèrent le mariage chrétien comme non conforme à la tradition coutumière (*tsy fomban-drazana :* ce n'est pas de la nôtre). Ils en doutent.

Deuxièmement, ils pensent que si on engage les filles à ce mariage, ils ne pourront plus les retirer en cas de conflit, car le mariage chrétien se veut définitif. Ceci n'est pas à minimiser pour les parents. De ce fait, leur autorité vis-à-vis de leurs enfants sera perdue. Le pouvoir va à la faveur de l'Église et les parents risquent de n'être plus rien[776]. C'est pour cette raison qu'on voit des parents qui osent encourager, ou même obliger leurs jeunes filles à se marier avec des hommes plus âgés non-chrétiens et polygames. Ou encore, on voit des jeunes qui se disent chrétiens, mais qui restent non-pratiquants. Ils continuent à être polygames même s'ils ont été baptisés ou ont reçu l'eucharistie. Cette habitude reste dans la culture tanala et se transmet de manière inconsciente et cyclique.

Le même phénomène se répète. Même à l'arrivée des missionnaires, et malgré les initiatives de ces derniers, les gens restent polygames. Il semble que l'évangélisation est inefficace à ce point, ou peut-être y a-t-il une inadéquation avec la culture polygame. Le problème est de plus en plus grave, surtout avec les polygames simultanés. Car il est difficile de prendre la disposition aspirée pour les enfants issus de la polygamie lors du baptême. En principe, seul le mariage monogame est accepté par l'Église en raison de l'engagement que les parents prennent lors du baptême. Donc le cas est très délicat lorsqu'il s'agit de plusieurs parents (des femmes et un mari). Même la justice trouverait cela difficile. Le rôle même des parents est en péril. Malheureusement, la femme vivant de la polygamie ne peut demander à l'Église le

[775] Cf. *Ibid*., 19.
[776] Cf. *Ibid*.

baptême qu'à la condition d'être la première épouse, ou tout au moins de se séparer de son mari polygame. Or la tradition locale n'accepte pas qu'une femme demeure célibataire si celle-ci a déjà atteint l'âge de se marier. Devant une telle situation, l'évangélisation devient difficile[777].

3.2.4. La séparation dans le mariage coutumier tanala

Pour les Tanala, il y a deux formes valables de résiliation d'un mariage : la mort de l'un des époux, et la répudiation coutumière. Cependant, les Tanala se montrent plus attentifs à la possibilité d'une séparation. C'est pourquoi, lors de la cérémonie coutumière d'un mariage, ils signalent déjà qu'une dissolution dudit mariage est possible[778] du vivant des époux. Si c'est le cas, un discours public déclarant officiellement la séparation est envisageable. Une répudiation en cachette n'est pas légalement acceptable chez les Tanala[779]. Ce rite semble conforme à ce que l'article 56 du Code des 305 articles de droit malgache stipule :

> « Les époux qui se sépareraient sans autorisation de l'autorité, seraient condamnés à une amende de 250 francs, payable un tiers par la femme et deux tiers par le mari. À défaut de paiement, ils subiront la contrainte par corps en raison de 0,60 franc par jour jusqu'à parfait paiement et le mariage continuera à avoir toute sa force légale »[780].

La procédure de séparation :

L'article 66 du droit civil de Madagascar stipule que :

> « Lorsqu'un des époux aura gravement manqué soit aux obligations résultant du mariage, soit aux règles traditionnelles déterminant les devoirs réciproques des époux,

[777] Cf. *Ibid*., 19-20.
[778] Pendant le discours du mariage coutumier tanala on dit : « le mariage n'est pas un nœud serré, mais un nœud coulant – *Ny fanambadiana tsy nafatotra, fa nahandrotra* », en prévision d'une séparation ou d'un divorce possible.
[779] Cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 281-285; consulter aussi B. RAHARIJAONA, *La répudiation et le divorce chez les Hova, sous Ranavalona II et Ranavalona III*, « Bulletin de Madagascar » 15 (1934), 54-56.
[780] E.P. THEBAULT, *Code des 305 articles,* 47, article 56.

et que ce manquement aura rendu intolérable le maintien de la vie commune, l'autre époux pourra demander le divorce au tribunal compétent »[781].

Par contre, chacun des époux est autorisé à demander le divorce s'il y a une raison pertinente. Dans le mariage coutumier tanala, seul le mari a le droit de renvoyer sa femme ; ni les familles, ni les villageois ne peuvent se substituer à lui, seul habilité à prendre cette décision[782]. Pourtant, la femme-épouse peut, elle aussi, quitter le foyer conjugal, mais seulement pour un temps défini, pour aller s'installer ou vivre temporairement avec ses parents dans le cas où elle se sent misérable en vivant avec son mari. C'est la seule manière pour la femme de pouvoir se séparer de son mari[783]. Dans le mariage tanala, il y a donc deux types de séparation : l'une est temporaire (*misitaky*), et l'autre définitive (divorce).

Le misitaky ou la séparation temporaire :

La séparation temporaire ou le *misitaky* est un droit seulement accordé à la femme si elle ne supporte plus les défauts de son mari. Dans ce cas, elle peut rompre momentanément sa relation avec son époux sans avoir besoin du consentement de ce dernier. Elle va ainsi vivre avec ses parents respectifs pour un moment. Cette séparation temporaire est ainsi considérée comme un temps de réflexion pour les époux. Elle est transitoire, elle ne dure qu'un moment, afin de régler les éventuels conflits, qui peuvent eux aussi être temporaires. Ce moment permettra au mari de demander auprès de l'épouse une seconde chance (?), sinon une séparation définitive[784]. Toutefois, l'épouse qui veut un temps de recul vis-à-vis de son mari devrait être soumise à une certaine condition : elle ne peut aller s'installer que chez ses parents, elle doit rester toujours honnêtement fidèle[785].

Il n'y a pas de durée limite pour le *misitaky*, mais le mari peut prendre l'initiative d'arrêter ce moment. Il peut inviter l'épouse à rentrer chez son foyer conjugal. On appelle cette démarche *fampodiana*. Celle-ci devrait être assistée par quelques membres parentaux et notables. Par-là, le mari doit promettre de nouveau à sa femme

[781]IBID, *Traité de droit civil moderne*, 224.
[782] Cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 284-285.
[783] Cf. G. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, vol. 2, Guilmoto, Paris 1909, 199-200.
[784] Cf. E.P. THEBAULT, *Traité de droit civil moderne*, 132-133.
[785] Cf. *Ibid*.

d'être bon envers elle. Il peut rassurer devant tout le monde à sa femme de compenser par les biens ses erreurs passées. Si l'épouse accepte la demande de son mari pour qu'elle rentre, tout reviendra à la normale[786].

En revanche, si l'époux ne veut pas faire revenir sa femme à la maison conjugale, la séparation est conclue, et la femme restera chez ses parents. Le fait de ne pas procéder au *fampodiana* confirme donc la répudiation[787].

Enfin, si le mari procède au *fampodiana* alors que l'épouse refuse. On peut considérer ce refus comme injurieux. Dans ce cas, le mari a le droit de prendre une décision de séparation définitive ou répudiation[788].

On peut dire alors que le *misitaky* ne veut pas vraiment une séparation, il est plutôt un droit pour que l'épouse puisse se défendre de toute oppression conjugale. L'article 56 du Code de droit malgache stipule ce droit comme légitime : « pour des motifs graves, la femme peut quitter temporairement le domicile conjugal, dans les formes et conditions prévues par la coutume »[789].

En ce qui concerne le déroulement de la répudiation coutumière, la séparation est très fréquente chez les Tanala. « Si le mariage ne marche pas, il vaut mieux être frère et sœur attentionnés »[790], insinuent les Malgaches. La répudiation (*mandroaka vady*), droit exclusif du mari, doit cependant se soumettre à des prescriptions coutumières. Ainsi lorsque l'époux veut la répudiation, il doit avertir les parents et le *mpiantoka* (le garant du mariage) de sa femme. Le rite de répudiation ne peut commencer qu'à partir de cette condition. En plus, pour être acceptée, la répudiation doit se faire en présence des villageois (le *fokonolona*) ou en présence des témoins des époux, puisque la répudiation cachée est interdite et sans effet. Le mari ne peut prononcer son désir de répudier que devant lesdites personnes[791]. C'est à ce moment-là que le lien du mariage devient nul.

---

[786] Cf. R.P. CALLET, *Histoire des Rois (Tantaran'nyAndriana)*, vol. 1-3, traduction par G.-S. CHAPUS et E. RATSIMBA, Éditions de la Librairie de Madagascar, Tananarive 1974, 632-633.

[787] Un proverbe malgache dit : « c'est la main qui a frappé qui doit caresser » (cf. P. FROTIER, *Du mariage en droit malgache*, 295). Le mari doit effectuer le *fampodiana* en demandant à l'épouse de réintégrer le domicile conjugal si le tort est de sa part.

[788] Cf. E.P. THEBAULT, *Traité de droit civil moderne*, 134.

[789] *Ibid*.

[790] R.P. CALLET, *Histoire des Rois (Tantaran'nyAndriana)*, 636. Pour les Malgaches, il vaut mieux se séparer plutôt qu'endurer une situation intolérable dans le mariage.

[791] Il dit à la femme : « Je te quitte, prends un autre mari, si bon te semble. Je ne dis rien à l'homme que tu choisiras, quelles que soient sa couleur et sa situation » (M. FONTOYNONT, *Les Betsimisaraka : le droit coutumier*, Archives de l'Académie malgache, Tananarive 1962, 18).

Facilitation des séparations dans le mariage coutumier tanala :

La question est ici de savoir si la séparation est déjà préparée depuis bien longtemps, ou bien si elle est spontanée. Pour répondre à cette question, nous constatons que le couple se mine, et plus tard cela explose. Nous ne voyons rien, mais cela explose après. Souvent les conflits conjugaux viennent de l'intolérance de chacun des membres du couple vis-à-vis de l'autre.

À Madagascar, chez les Tanala, la séparation, en premier lieu, c'est la conséquence de la stérilité, car l'enfant est la richesse. 5 sur 49 couples séparés, soit 10,2 % du total effectif, se trouvent dans ce cas. Quand le couple divorce, c'est l'homme qui décide par l'acte de renvoi. C'est un signe de patriarcat.

En second lieu, il est facile de rendre son partenaire responsable de l'échec de la vie conjugale. C'est un réflexe spontané. Pourtant, la sagesse malgache départage la responsabilité entre les époux en disant que « le fer ne résonne pas tout seul » – *Vy tsy mikitrana irery*. Cela signifie que l'homme et la femme sont responsables de l'éclatement de leur famille. Ils sont tous les deux en cause dans la détérioration de leur union.

Par ailleurs, d'autres facteurs entrent en jeu aux dépens de l'influence que pourrait avoir l'environnement familial, social et traditionnel sur la vie du couple. Les causes de la séparation chez les Tanala sont multiples. Citons-en quelques-unes : infécondité, adultère, séparation de corps prolongée, etc.

La fierté de l'homme, c'est d'avoir osé au moins une fois répudier sa femme, selon la mentalité de ce peuple tanala. Cela montre qu'il a du caractère, de la personnalité. 17 maris sur 23 interrogés sur ce sujet nous l'ont dit. Pour la femme, quitter le foyer conjugal en cas de mésentente avec le mari est un moyen de l'amadouer (pour obtenir ce qu'elle désire), et acquérir des dons de réconciliation en nature, qui reviendront à son frère. C'est un investissement pour elle car, tôt ou tard, elle finira par habiter chez son frère en cas de divorce avec son mari. Nous disons à cet effet, selon l'adage bien connu chez les Tanala : « le dernier mari, c'est le frère » – *Ny analahy no faravady*. 21 femmes sur 30 questionnées nous ont dévoilé que cela s'est déjà produit dans leur vie.

3.3. L'unité et indissolubilité dans le mariage chrétien[792]

Le canon 1056 du CIC/1983 stipule précisément que les « propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans le mariage chrétien, en raison du sacrement, acquièrent une solidité particulière »[793]. Conforme au précepte du Concile Vatican II[794], ce canon montre que c'est l'amour qui détermine l'unité et l'indissociabilité du mariage et constitue son essence[795]. Le mariage est ainsi naturel car l'amour qui le constitue l'est[796]. L'amour donne le bien aux conjoints eux-mêmes aussi bien qu'à la génération et à leurs enfants[797]. Si l'Église insiste sur l'indissolubilité du mariage n'est pas seulement une exigence, mais elle est utile pour le bien des enfants[798]. Bref, saint Jean Paul II pense que l'éducation des enfants n'est bonne qu'à la condition il y ait unité dans le couple[799].

D'après ce qui précède, il paraît difficile d'accorder une place à la polygamie. Autrement dit, il semble que la polygamie prouve que la famille existe, mais elle est un obstacle à son épanouissement car l'unité dans le mariage s'y trouve difficile. Dans ce cas, l'idée de famille elle-même se trouve en danger du fait que la polygamie, qu'elle soit simultanée ou successive, n'est pas stable. Une telle situation est un défi pour la pastorale du mariage.

L'indissolubilité du mariage elle-même est un bien. Comme une tache d'huile, ce bien s'étend à celui de la famille, qui construit ensuite l'Église et le monde entier[800].

---

[792] Notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Rasamimanana. Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 112-133 et nous citons aussi quelques passages d'*Amoris Laetitia* et de la Cammissione Teologica Internazionale.

[793] La même expression se trouve dans le can. 776 § 3 du CCEO/1990.

[794] CONCILE VATICAN II, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 48 (la sainteté du mariage et de la famille).

[795] JEAN-PAUL II, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 2001, « Documentation Catholique » 2244 (2001), 268.

[796] Mt 19,6 : « ainsi ils ne sont plus deux, mais ils sont une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint ! ».

[797] Can 1055 § 1 du C.I.C./1983 ; can. 776 § 1 du CCEO/1990.

[798] JEAN-PAUL, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 nov. 1981, 20 ; JEAN-PAUL, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 2001, 268.

[799] Cf. R. NAZ, *Mariage en droit occidental*, vol. 6, « Dictionnaire de droit canonique »1957, col. 745-746.

[800] Cf. CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 50 (Fécondité du mariage) ; consulter aussi JEAN-PAUL II, *Allocution, Ibid.,* 268.

Certes, la question de l'indissolubilité est encore une question délicate dans l'Église, mais elle est essentielle. La position de l'Église est toujours ferme et s'oppose catégoriquement à la dissolution du lien matrimonial. D'où la nécessité de faire face à toutes les difficultés qui en découleraient éventuellement.

Pape Francesco dans son exhortation apostolique *Amoris Laetitia* affirme que : « L'indissolubilité du mariage (''Ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer'', Mt 19,6), ne doit pas avant tout être comprise comme un " joug" imposé aux hommes, mais bien plutôt comme un "don" fait aux personnes unies par le mariage »[801]. Il ajoute qu' « il apparaît particulièrement opportun de comprendre dans une optique christocentrique […] le bien des époux (*bonum coniugum*) »[802], qui inclut l'unité, l'ouverture à la vie, la fidélité et l'indissolubilité, ainsi que dans le mariage chrétien également l'aide mutuelle sur le chemin vers une amitié plus pleine avec le Seigneur »[803].

L'unité du mariage :

Nous pouvons dire que la fidélité mutuelle entre les époux est un des biens du mariage. Cette mutualité s'insère elle-même dans l'idée du mariage. Cela donne force à l'unité du lien matrimonial, qui résulte précisément de l'exclusivité naturelle de l'amour. Par l'amour, les époux se donnent l'un à l'autre. Ils ne sont qu'un par l'amour.

La fidélité que les époux se promettent mutuellement confirme l'unité du mariage. C'est pourquoi la fidélité « est établie sur l'alliance des conjoints, c'est-à-dire sur leur consentement personnel et irrévocable »[804]. Qui dit fidélité, dit unité. La fidélité signifie que mari et femme tiennent la promesse de chacun à l'autre. C'est cette fidélité à caractère réciproque et invariable qui les unit[805]. Cette fidélité conduit les époux à garder leur unité dans toutes les épreuves, jusqu'à leur mort.

Aucun acte adultère n'est donc dans le programme des époux unis fidèles. Car l'amour véritable vise toujours le bien de l'un et de l'autre. Un amour fidèle appelle

---

[801] FRANCESCO, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 62.
[802] SYNODE DES ÉVÊQUES, XIVème Assemblée générale ordinaire, *La vocation et la mission de la famille dans l'Église et dans le monde contemporain*, Rapport final du synode des Évêques au pape François (*Relatio finalis*), Cité du Vatican 24 octobre 2015, 47.
[803] FRANCESCO, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 77.
[804] CONCILE VATICAN II, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 48 § 1.
[805] Cf. PIE XI, enc. *Casti Connubii*, sur le mariage (31 décembre 1930), 169-170.

un amour fidèle, c'est là que se consolide l'unité[806]. En outre, l'unité des époux dans le lien du mariage prouve leur volonté et l'engagement de chacun envers l'autre. Ils sont unis par l'amour. Sur ce point, le Concile Vatican II affirme : « l'égale dignité personnelle qu'il faut reconnaître à la femme et à l'homme dans l'amour plénier qu'ils se portent l'un à l'autre fait clairement apparaître l'unité du mariage, confirmée par le Seigneur »[807]. Donc, de « sentiment spontané, l'amour se transforme en devoir engagé »[808]. L'amour doit être définitif et implique par conséquent la constance dans le maintien de la parole donnée. L'amour véritable ne peut pas être « jusqu'à nouvel ordre ». De ce fait, l'unité du lien matrimonial conduit nécessairement à son indissolubilité.

L'indissolubilité du mariage :

Selon la doctrine chrétienne, c'est Dieu lui-même qui fait l'unité de l'homme et de la femme unis en mariage. Le pape Pie XI l'a déjà dit et a mis l'accent sur l'idée que :

> « Le mariage n'a pas institué ni instauré par les hommes, mais par Dieu ; ce n'est point par les hommes, mais par l'auteur même de la nature et par le restaurateur de la nature, le Christ Notre-Seigneur, que le mariage a été muni de ses lois, confirmé, élevé ; par suite, ces lois ne sauraient dépendre en rien des volontés humaines, ni d'aucune convention contraire des époux eux-mêmes »[809].

C'est le consentement libre des époux qui va confirmer cette union. Il s'agit, certes, d'un consentement humain, mais qui porte sur un dessein divin[810]. En d'autres termes, c'est Dieu lui-même « qui veut et donne l'indissolubilité du mariage comme fruit, signe et exigence de l'amour absolument fidèle que Dieu a pour l'homme et que le Seigneur Jésus manifeste à l'égard de son Église »[811].

---

[806] JEAN-PAUL II, es. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 19.
[807] CONCILE VATICAN, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 49 § 2.
[808] PAUL VI, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, *09 février 1976,* « Documentation Catholique » 1693 (1976), 205.
[809] PIE XI, enc. *Casti Connubii*, 31 décembre 1930, 155. Le bref aperçu sur les fondements scripturaires du mariage peut être consulté dans Gn 2,18 ; 22-24 (ces deux passages du livre de la Genèse présentent le mariage comme une institution divine) ; Ep 5,22-33 (dans cette référence, le mariage se définit comme reflet de l'union du Christ et de son Église) ; Mt 19,1-9 ; Mc 10,1-12 ; Jn 2,1-12 (ici, les textes réaffirment le principe de l'indissolubilité du mariage).
[810] Cf. JEAN-PAUL II, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, *28 janvier 2001,* 268.
[811] *Ibid*, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 nov. 1981, 20.

Justement, saint Luc dit que « tout homme qui répudie sa femme et en épouse une autre est un adultère ; et celui qui épouse une femme répudiée par son mari est adultère »[812]. Ces préceptes de Jésus, rapportés par saint Luc, « s'appliquent à n'importe quel mariage, même seulement naturel et légitime ; car cette indissolubilité convient à tout vrai mariage, qui, par elle, pour ce qui est de la rupture du lien, est soustrait à ce bon plaisir des parties et à toute puissance séculière »[813]. L'indissolubilité est donc propre et essentielle à tout mariage valide[814]. La nature fait l'homme et la femme l'un pour l'autre dans la vie conjugale. Le saint pape Jean-Paul II le confirme dans son allocution :

> « Certes le lien est causé par le consentement, c'est-à-dire par un acte de volonté de l'homme et de la femme ; mais ce consentement met en acte une puissance qui existe déjà dans la nature de l'homme et de la femme. Ainsi, la force indissoluble du lien elle-même se fonde sur l'être naturel de l'union librement établie entre l'homme et la femme »[815].

Vu que l'indissolubilité se rapporte à la loi naturelle, elle rend explicitement invalide un mariage lorsque l'un ou l'autre des conjoints ou les deux, par un acte positif de sa volonté, exclut cette propriété essentielle de l'objet du consentement[816].

L'homme et la femme qui veulent s'unir en mariage sacramentel, par leur consentement eux-mêmes, devraient accepter et reconnaître en même temps que leur union est indissoluble. Et qu'ils deviennent « une seule chair »[817].

Par rapport au mariage sacramentel déjà consommé[818], ni l'État, ni l'Église, ni les époux eux-mêmes, n'ont aucun pouvoir de dissolution du lien[819]. Cela nous reconduit à examiner l'indissolubilité du mariage chrétien dans les codes de droit canonique.

---

[812] Cf. Lc 16,18 ; Mt 5,32 ; 19, 9 ; Mc 10,11-12.
[813] LÉON XIII, let. enc. *Arcanum Divinae Sapientiae*, 10 février 1880, 234.
[814] Cf. Can. 1056 de C.I.C./1983 ; Can. 776 § 3 de CCEO/1990.
[815] JEAN-PAUL II, *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 2001, 268.
[816] Cf. J. GRESSIER, *Le consentement est un acte positif de volonté*, « Recueil canonique d'Arras » (septembre 1999), 229-251.
[817] Cf. Mt 19,6.
[818] Cf. Can. 1141 de CIC/1983 : « le mariage conclu et consommé ne peut être dissous par aucune puissance humaine ni par aucune cause, sauf par la mort ».
[819] Cf. B. HARING, *Le mariage*, *Théologie morale*, « La loi du Christ », t. 3, Desclée, Paris 1959, 440.

L'indissolubilité dans les codes de droit canonique :

L'indissolubilité du mariage a été déjà stipulée dans les codes de droit canonique à partir desquels la position défendue par l'Église tout au long de l'histoire est toujours d'actualité. En outre, les codes s'attachent à discerner les formes intrinsèque[820] et extrinsèque de l'indissolubilité. D'abord, il y a indissolubilité intrinsèque parce que les époux ont choisi eux-mêmes de vivre le mariage. Par conséquent, ce n'est pas juste s'ils y renoncent. Et puis, on dit une indissolubilité extrinsèque, car Dieu interdit qu'on les sépare : c'est Lui qui les a unis. C'est le cas du mariage sacramentel consommé[821].

L'indissolubilité absolue à partir du Code de 1917 :

Pour dire que la dissolution du mariage est interdite, le Code de 1917 a déjà soulevé des propriétés essentielles du mariage[822]. Le canon 1118 stipule que « le mariage valide '*ratum et consummatum*' ne peut être dissous par aucune puissance humaine ni par aucune cause, sauf la mort »[823]. L'objectif de ce canon est de réconcilier l'opinion de l'école de Bologne et celle de l'école de Paris au XIIe siècle au sujet de la formation du lien matrimonial. Des canonistes, entre autres ceux de l'école de Bologne, ont déjà insisté sur l'idée que l'unité du mariage vient elle-même d'un consentement, et qu'il est, par conséquent, injuste d'y renoncer, d'où son indissolubilité. Pour Pierre le Lombard, de l'école de Paris, le lien du mariage ne devrait être valide que par un consentement des époux sans que ces derniers soient nécessairement unis par leur corps. Ce qui signifie que le mariage vient d'abord du

---

[820] Les différents aspects et les fondements de l'indissolubilité intrinsèque sont de trois ordres : 1) Du côté des époux : l'amour conjugal et le bien des enfants exigent l'unité indissoluble des personnes. De là découle pour les époux l'obligation de protéger leur alliance conjugale, de la conserver et de la faire progresser. 2) Dans la perspective de Dieu : l'acte humain par lequel les époux se donnent et se reçoivent mutuellement crée un lien qui est fondé sur la volonté de Dieu. Ce lien ne dépend pas du pouvoir des époux et, comme tel, il est intrinsèquement indissoluble. 3) Dans une perspective christologique : le mariage chrétien est image, sacrement et témoin de l'union indissoluble entre le Christ et l'Église. C'est ce qu'on a appelé le *bien du sacrement*. En ce sens, l'indissolubilité devient un événement de grâce. « Cette grâce propre du sacrement du mariage est destinée à perfectionner l'amour des conjoints, à fortifier leur unité indissoluble » (Catéchisme de l'Egliise Catholique, 1641). Par le biais de cette grâce, « les époux chrétiens s'aident mutuellement à se sanctifier dans la vie conjugale, dans l'accueil et l'éducation des enfants » (cf. CONCILE VATICAN II, const. dogm. *Lumen gentium*, 21 novemvre 1964, 11, 41).

[821] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 119.

[822] Can. 1013 de CIC/1917 § 2 : « les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité, qui obtiennent une fermeté particulière dans le mariage chrétien à cause du sacrement ».

[823] Cf. Can. 1118 de CIC/1917.

cœur, et non pas du corps[824]. La question fut résolue par trois papes : Alexandre III (1159-1181), Urbain II (1185-1187) et Innocent III (1189-1216). Leurs décrétales toutefois répondaient à la question sans pour autant en donner l'explication[825].

En définitive, nous pouvons dire que le mariage commence d'abord par un consentement des deux personnes (homme et femme unis de cœur). Puis, leur union se confirmera dans l'acte charnel ; et dès lors, l'indissolubilité s'y trouve impliquée[826].

Pie XI, après la publication du Code de droit canonique de 1917, dans son encyclique *Casti connubii*[827], encourage le peuple de Dieu à suivre l'enseignement du Christ qui rejette catégoriquement le divorce et le remariage. Cependant, pour pouvoir parler du degré de cette indissolubilité, il est nécessaire de distinguer ce qui est mariage sacramentel et non sacramentel, et mariage consommé et non consommé[828].

En outre, le Concile Vatican II, dans *Gaudium et spes*, a traité du mariage et de son indissolubilité : « cette union intime, don réciproque de deux personnes, non moins que le bien des enfants, exigent l'entière fidélité des époux et requièrent leur indissoluble unité »[829].

Ensuite, en 1981, dans son exhortation apostolique *Familiaris consortio*, saint Jean-Paul II reprend l'idée en soulignant que l'indissolubilité est une des caractéristiques du mariage. D'où la nécessité de renoncer à l'habitude de notre monde actuel tendant à légitimer le divorce[830]. Le Pape tient compte de la difficulté

---

[824] Cf. J.T. FINNEGAN, *When is a Marriage Indissoluble? Reflections on a Contemporary Understanding of a Ratified and Consummated Marriage*, « The Jurist » 28 (1968), 316-317 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 120.

[825] Cf. *Ibid.,* 119.

[826] Cf. T.P. DOYLE, *Absolute Indissolubility*, in CORIDEN - T.J. GREEN - D.E.HEINTSCHEL (*a cura di*), *The Code of Canon Law : A Text and Commentary*, « The Jurist » 1 (2004), 812.

[827] PIE XI, let. enc. *Casti connubii*, 31 décembre 1930, « Acta Apostolicae Sedis » 22 (1930), 539-592, traduction française in DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 701.

[828] DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 786 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 120.

[829] CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 48 § 1.

[830] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 nov. 1981, 20 : « c'est un devoir fondamental pour l'Église d'affirmer encore et avec force - comme l'ont fait les pères du Synode - la doctrine de l'indissolubilité du mariage: à ceux qui, de nos jours, pensent qu'il est difficile, voire impossible, de se lier à quelqu'un pour la vie, à ceux encore qui sont entraînés par une culture qui refuse l'indissolubilité du mariage et qui méprise même ouvertement l'engagement des époux à la fidélité, il faut redire l'annonce joyeuse du caractère définitif de cet amour conjugal, qui trouve en Jésus-Christ son fondement et sa force».

de traiter ce problème, mais il martèle que les chrétiens doivent se montrer témoins vivants de la dignité du mariage. Pourtant, saint Jean-Paul II reconnaît les raisons de l'attitude banale, c'est pourquoi il encourage tout un chacun à aider autant qu'il le peut toutes les personnes en difficulté dans le mariage, pour qu'elles puissent éviter le divorce[831].

Bref, d'après les codes du *ratum et consummatum*, personne ne peut décider de rompre le lien du mariage. Seule la mort sépare les époux[832]. Seuls les mariages non consommés (*rata sed non consummata*), en vertu du privilège paulin et de celui de la foi des mariés, peuvent se résilier.

Les exceptions à l'indissolubilité absolue :

Ces exceptions à la loi de l'indissolubilité ont été déjà clarifiées par le pape Pie XII :

> « Le mariage *ratum et consummatum* est indissoluble de droit divin, en ceci qu'il ne peut être dissous par aucune puissance humaine ; les autres mariages, par contre, même s'ils sont intrinsèquement indissolubles, ne présentent cependant pas une indissolubilité extrinsèque absolue : si certaines conditions préalables nécessaires sont remplies, ils peuvent (il s'agit, on le sait, de cas assez rares) être dissous pour d'autres raisons en plus du privilège paulin, par le Pontife romain, en vertu de son pouvoir ministériel »[833].

En quoi consistent alors ces trois exceptions à la loi de l'indissolubilité du mariage ? C'est ce que nous allons expliquer ci-après :

La dissolution d'un mariage conclu et non consommé (cc. 1142 ; 1697-1706) :

Le canon 1142 affirme que « le mariage non consommé entre des baptisés ou entre une partie baptisée et une partie non baptisée peut être dissous par le Pontife romain pour une juste cause, à la demande des deux parties ou d'une seule , même contre le gré de l'autre ». Quand les époux ou l'un d'eux acceptent, l'Église peut annuler leur mariage. Par exemple, si l'un voulait s'engager dans une vie religieuse

[831] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 121.
[832] Cf. Can. 1141.
[833] PIE XII, *Allocution à la Rote romaine*, 3 octobre 1941, « Acta Apostolicae Sedis » 33 (1941), 421, traduction française in W.H. WOESTMAN, *Les procès spéciaux de mariage : non-consommation, privilège paulin, faveur de la foi, séparation des époux, convalidation, sanation, mort présumée*, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, Ottawa 1994, 7.

consacrée. Quant à l'autre, il pourra se remarier. Cette exception a été déjà accordée par l'Église durant l'époque du pape Alexandre III[834]. Cette pratique a débuté au XIIe siècle. Ainsi le pape Boniface VIII confirmera qu'un mariage contracté auparavant devient nul lorsque le Pontife l'a déjà approuvé[835]. C'est par la profession solennelle du Saint Siège que le mariage non consommé s'annule[836]. Par contre, le Concile de Trente interpelle qu'une profession religieuse ne suffit pas à s'autoriser d'effacer un mariage contracté non consommé : « si quelqu'un dit qu'un mariage contracté et non consommé n'est pas annulé par la profession religieuse solennelle de l'un des conjoints : qu'il soit anathème »[837]. En fin de compte, le souhait de Benoît XIV est qu'il appartienne exclusivement au Saint Père d'accorder l'annulation du mariage non consommé[838].

Le canon 1119[839] du Code de 1917 retourne à la question. La dissolution du mariage non consommé peut être acceptée en deux manières à savoir par la profession religieuse et par une dispense concédée par le Siège apostolique. La demande de dissolution d'un mariage conclu non consommé doit être adressée au Saint-père, bien que l'instruction ou l'enquête canonique de la cause puisse être faite par l'ordinaire du lieu, c'est-à-dire relève du pouvoir de l'évêque[840].

Le privilège paulin (cc. 1143[841]- 1147) :

Par le privilège paulin, il est permis de dissoudre un mariage. Les mariés n'étant pas baptisés, si l'un d'eux veut être baptisé et l'autre non, la dissolution est autorisée.

---

[834] Cf. DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 270.
[835] Cf. NAZ, *Traité de droit canonique*, « Dictionnaire de droit canonique », vol. 2, 396.
[836] W.H. WOESTMAN, *Les procès spéciaux de mariage*, 29.
[837] Cf. CONCILE DE TRENTE, Sess. XXIV, *De ref. matrimonii*, chap. 1, 1806, in DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, 477.
[838] Cf. BENOÎT XIV, *Constitution Dei miseratione*, « Fontes » vol. 1, (3 novembre 1741), 695-701.
[839] Can. 1119 de CIC/1917 : « le mariage non consommé entre des baptisés ou entre une partie baptisée et une partie non baptisée est dissous, soit de plein droit par la profession religieuse solennelle, soit par une dispense concédée par le Siège apostolique pour une juste cause, à la demande des deux parties ou de l'une d'elles, même contre le gré de l'autre ».
[840] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 125.
[841] Can. 1143
§ 1. Le mariage contracté par deux non-baptisés est dissous en vertu du privilège paulin en faveur de la foi de la partie qui a reçu le baptême, par le fait même qu'un nouveau mariage est contracté par cette partie, pourvu que la partie non baptisée s'en aille.
§ 2. La partie non baptisée est censée s'en aller si elle refuse de cohabiter ou de cohabiter pacifiquement sans injure au Créateur avec la partie baptisée, à moins que cette dernière après la réception du baptême ne lui ait donné une juste cause de départ.

Car selon l'enseignement de saint Paul (l'origine de l'appellation « privilège paulin »), nous n'avons qu'à se séparer de quelqu'un qui n'admet pas de se convertir et de vivre la dignité du mariage. (1 Co 7, 12-15)[842].

Le privilège de la foi[843] *ou privilège pétrinien*[844] :

En faveur de la foi, l'Église pourrait annuler un lien matrimonial. Cette exception s'appelle privilège pétrinien. Celle-ci consiste à dissoudre le mariage naturel (civil, religieux, ou païen) entre deux personnes non baptisées. En effet, la dissolution peut se faire si l'une des deux reçoit le baptême et qu'il y a risque pour la foi de celle-ci. Cette autorisation est dite aussi « en faveur de la foi » (can. 1143). En fait, elle est un prolongement de l'expression du privilège accordé par l'Apôtre Paul. (1Co 7,11-16)[845]. Elle englobe donc la dissolution des mariages polygames consécutifs au baptême d'une personne polygame (can. 1148-1149). Cette exception permise est déjà stipulée par les « Normes de procédure pour la dissolution du mariage en faveur de la foi » de la Congrégation pour la doctrine de la foi du 6 décembre 1973. La dissolution du mariage non consommé est aussi comprise dans ces Normes : « Le mariage non consommé entre des baptisés ou entre une partie baptisée et une partie

---

[842] 1Co 7,12-15 : « **12** Pour les autres couples, en l'absence d'indication de la part du Seigneur, voici ce que je dis : si un frère chrétien est marié avec une femme non-croyante et qu'elle consente à rester avec lui, qu'il ne la quitte pas. **13** De même, si une femme a un mari non-croyant et qu'il consente à rester avec elle, qu'elle ne le quitte pas. **14** Car du fait de son union avec sa femme, le mari non-croyant est bien un mari légitime aux yeux de Dieu et de même, du fait de son union avec son mari chrétien, la femme non-croyante est bien une épouse légitime aux yeux de Dieu. Autrement, leurs enfants seraient des enfants naturels, alors qu'en réalité ils sont légitimes. **15** Mais si le conjoint non-croyant est déterminé à demander le divorce, eh bien, qu'il le fasse ; dans ce cas, le frère ou la sœur n'est pas lié. Dieu vous a appelés à vivre dans la paix » ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 126.

[843] Cf. D. GARCÍA HERVÁS, *La disolución del matrimonio a favor de la fe*, « Revista española de derecho canónico » 64 (2007), 229-259.

[844] CCEO (Code des canons pour les Églises orientales), can. 1384. L'article 4 nous explique la procédure pour obtenir la dissolution d'un mariage non consommé ou la dissolution d'un mariage en faveur de la foi (1384) : « pour obtenir la dissolution d'un mariage non consommé ou la dissolution d'un mariage en faveur de la foi, seront observées exactement les normes spéciales portées par le Siège Apostolique ».

[845] 1Co 7,11-16 : « **11** (si elle est séparée, qu'elle demeure sans se marier ou qu'elle se réconcilie avec son mari), et que le mari ne répudie point sa femme. **12** Aux autres, ce n'est pas le Seigneur, c'est moi qui dis : si un frère a une femme non-croyante, et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne la répudie point ; **13** et si une femme a un mari non-croyant, et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle ne répudie point son mari. **14** Car le mari non-croyant est sanctifié par la femme, et la femme non-croyante est sanctifiée par le frère ; autrement, vos enfants seraient impurs, tandis que maintenant ils sont saints. **15** Si le non-croyant se sépare, qu'il se sépare ; le frère ou la sœur ne sont pas liés dans ces cas-là. Dieu nous a appelés à vivre en paix. **16** Car que sais-tu, femme, si tu sauveras ton mari ? Ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme ? »

non baptisée peut être dissous par le Pontife Romain pour une juste cause, à la demande des deux parties ou d'une seule, même contre le gré de l'autre » (Code de Droit Canonique de 1983, can. 1142)[846].

En d'autres termes, il appartient exclusivement au Souverain Pontife d'accorder le privilège pétrinien « des mariages validement contractés entre une personne baptisée (soit dans l'Église catholique, soit dans une secte, pourvu que le sacrement ne soit pas nul), et une partie non baptisée, même si ce mariage a été consommé »[847].

La pratique de l'annulation du mariage en faveur de la foi existait déjà dans l'Église en 1924. Plusieurs exemples peuvent être cités. C'est au Congo-Kinsasha qu'on trouve le premier cas. Un autre en Allemagne, le 2 avril 1924, alors qu'une femme non baptisée catholique s'était mariée avec un juif. Le couple s'est séparé ; puis, la femme voulant se remarier avec un catholique, elle s'est convertie. L'Église a accepté la dissolution de son mariage avec le juif et a permis son mariage avec le catholique. De même, aux États-Unis, plus précisément dans le diocèse de Helena, la Congrégation du Saint-Office (avec l'accord du Saint-Siège) a permis le divorce d'un homme non baptisé marié avec une femme anglicane, car l'homme voulait se convertir au catholicisme, et épouser une femme de foi catholique[848].

Entre le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien, il y a une grande différence sur la question de l'indissolubilité. En effet, selon la coutume tanala, entre autres, il y a dissolution du mariage en cas de stérilité de l'un ou de l'autre. Tandis que dans l'Église, la dissolution n'est autorisée que lorsque le mariage n'est pas encore consommé, ou lorsqu'il relève des privilèges paulin ou pétrinien en faveur de la foi. Le mariage est indissoluble dès le début, puisque le contrat du mariage chrétien est ponctuel et non progressif comme le mariage coutumier[849]. Cependant, bien que soit interdit d'annuler un mariage *ratum et consummatum*, l'Église pourrait le permettre dans certains cas[850].

---

[846] Cf. PRIVILÈGE PETRINIEN : https://fr.wikipedia.org/wiki/Privil%C3%A8ge_p%C3%A9trinien (consulté 6.04.2021).
[847] A. BRIDE, *L'actuelle extension du privilège de la foi*, «Année Canonique» 6 (1958), 67.
[848] Cf. SAINT-OFFICE, *Réponse, 24 novembre 1924*, « Nouvelle Revue Théologique », 52 (1925), 327; voir aussi WOESTMAN, *Les procès spéciaux de mariage,* 55-56 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 128, note n° 197.
[849] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 172.
[850] Cf. E. ZANETTI, *La Chiesa ammette la separazione fra coniugi ? Motivazioni, circostanze e conseguenze*, « Quaderni di diritto ecclesiale », 13 (2000), 121.

Cela signifie que la position de l'Église est dynamique : d'un côté, elle enseigne fermement que le mariage ne peut pas être dissous, et d'autre côté, elle est tendre pour certaines situations car le but de la pastorale n'est pas seulement de blâmer, mais de conduire les hommes à Dieu.

L'*Amoris Laetitia* au numéro 75 stipule que selon la tradition latine de l'Église, dans le sacrement de mariage les ministres sont l'homme et la femme qui se marient[851]. Il faut que l'homme et la femme s'unissent librement. Leur consentement et l'union de leurs corps sont les instruments de l'action divine qui fait d'eux une seule chair. Le couple y répond ainsi librement à l'appel de Dieu. Ils s'y engagent, d'abord à travers le baptême qu'ils ont reçu, et puis par leur propre consentement à s'unir. C'est pourquoi, le droit canonique reconnaît la validité de certains mariages qui sont célébrés sans un ministre ordonné[852]. Le consentement des époux est très important[853]. Aucune condition ne peut réduire ce consentement[854].

« L'existence d'une relation constitutive et réciproque entre indissolubilité et sacramentalité. Et ils précisaient : «La sacramentalité constitue le fondement ultime, bien que non unique, de l'indissolubilité du mariage»[855].

3.4.Le point fort du mariage chrétien : la liberté de consentement exprimée

Puisque deux personnes (homme et femme) choisissent librement de vivre ensemble, c'est donc leur consentement qui « fait leur mariage »[856]. Dans le cas contraire, le mariage n'a pas eu lieu[857]. Entrer dans la vie de mariage est une liberté

---

[851] Cf. Cf. PIE XII, let. enc. *Mystici Corporis Christi*, 29 juin 1943, « Acta Apostolicae Sedis » 35 (1943), 202 : Matrimonio enim quo coniuges sibi invicem sunt ministri gratiae.
[852] Cf. *Code de Droit Canonique*, CC. 1116 ; 1161-1165 ; *Code des Canons des Églises Orientales*, CC. 832 ; 848-852.
[853] *Code de Droit Canonique*, can 1055 § 2.
[854] FRANCESCO, es. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 75.
[855] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, § 2.2. *La reciprocità della fede e sacramenti della fede*.
[856] CATECHISME DE L'EGLISE CATHOLIQUE, 11 octobre 1992, 1626.
[857] Cf. *Ibid*.

des deux parties. Que le « oui » soit un acte libre et responsable[858]. L'amour constitue cette liberté[859]. Donc, c'est en toute liberté que l'homme et la femme choisissent leur vie maritale, sans aucune contrainte extérieure ni celle de personne. En outre, pour qu'il y ait cette liberté de choisir, les deux parties ont besoin de temps pour réfléchir. Le sacrement de mariage est défini par ce choix libre[860]. Le mariage sacramentel ne se limite pas ainsi au sentiment, ni aux choses extérieures, mais exige un accord libre des concernés. En fait, c'est Dieu lui-même qui nous donne cette possibilité de choisir, donc le choix est divin et doit être définitif, éternel comme Dieu[861]. C'est pourquoi, pour tout mariage, il est nécessaire de respecter cette liberté. Cela est déjà confirmé parmi les textes de la cérémonie du mariage lorsque le célébrant demande aux mariés : « vous allez vous engager, est-ce librement et sans contrainte ? ». Le vœu de l'Église est que l'homme et la femme accèdent au mariage sans contrainte, pour que leur vie de couple se trouve dans le bonheur. Que chacun se sente en sécurité. Bref être libre est nécessaire pour se marier, car la liberté vient de Dieu, et pour que les hommes s'y accomplissent[862].

Alors concernant le mariage coutumier tanala, à part le consentement, il faudrait y ajouter la culture de la dot. Nous allons en parler ci-après.

4. La dot et le consentement : éléments décisifs des mariages

« Le versement de la dot »[863] est l'élément décisif dans le mariage coutumier tanala. C'est même la structure fondamentale du mariage. Sans cette étape, on ne peut considérer aucun mariage conclu. Chez les Tanala, cette étape va garantir le

[858] Cf. *Ibid*., 1632.
[859] Cf. J.-M. LUSTIGIER, *Autour de la famille*, « Broché » (15 janvier 2015), 29.
[860] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 184.
[861] Cf. J.-M. LUSTIGIER, *Autour de la famille*, 38.
[862] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 185.
[863] Cf. P. KANYAMACHUMBI, *La dot et la structure clanique du mariage coutumier*, vol. 27, « Revue Clergé Africain » (1972), 122-123.

mariage stable et l'alliance de deux familles[864]. Ce rite traditionnel coutumier devrait s'imprégner de la conception chrétienne qui donne de l'importance au consentement des époux. Ainsi, on peut en tirer deux aspects différents mais complémentaires : le symbole (la dot) et la parole (le consentement). Leur finalité est la même. Ils relèvent des éléments décisifs du mariage. La question se pose alors de savoir comment encourager les Tanala à suivre la voie chrétienne du mariage ? Autrement dit : comment trouver un consensus entre le mariage contracté par le symbole (la dot) et celui du consentement (la parole donnée) ?[865]

En essayant de répondre à cette question, nous tâcherons d'apprécier la culture de la dot dans son authenticité et sa valeur, pour qu'il y ait une réconciliation harmonieuse avec la voie chrétienne.

De ce fait, puisque la dot symbolise l'unité (l'alliance, la communion), on pourrait la transposer dans l'idée de consentement mutuel[866].

4.1.L'authentique fonction de la dot

Légitimer le mariage : voilà la première fonction de la dot. À défaut de celle-ci, il n'y a pas de mariage légitime et aucun homme et aucune femme ne peuvent habiter ensemble. C'est un concubinage. Nous remarquons que partout à Madagascar, le prêtre demande au jeune couple qui va se marier chrétiennement si la dot est déjà payée ou non : le mariage chrétien n'est accordé qu'après la réalisation de la dot[867]. L'approbation des parents de la jeune fille qui va se marier se confirme par cette pratique.

---

[864] Cf. ASSEMBLEE DES CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD (ACECCT), *Les fonctions de la famille chrétienne dans le monde aujourd'hui*, 944 ; voir aussi P.A. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne,* 384.
[865] Cf. *Ibid*.
[866] Cf. V. MULAGO, *Mariage africain et mariage chrétien. Perspectives liturgico-pastorales*, vol. 20, « Revue du Clergé Africain » (1965), 554.
[867] Cf. Livret Resaka Mariazy à Madagascar.

Le versement de la dot pour officialiser le mariage comporte trois aspects :

D'abord, la dot versée signifie que l'homme a désormais des droits comme époux sur sa femme. Et le père de la fille qui vient de se marier peut augmenter ses richesses pour son clan. Cela est légitime.

Ensuite, une fois cette légitimité gagnée, le mari a des droits du père sur les enfants qui vont naître de cette femme. Ces enfants appartiennent exclusivement au mari devenu père. En cas de séparation, il n'y aura plus de remboursement possible de la dot, et le mari a le droit exclusif de garder les enfants.

Enfin, cette légitimité consiste à admettre que les droits patriarcaux sont exercés sur la femme et sur ses enfants par la famille du mari ; la femme et ses enfants semblent être la propriété de l'homme qui a déjà versé la dot. D'un côté, cela signifie que les familles sont devenues unies grâce à la dot, mais d'autre part, la dot semble verser la femme dans la famille de l'homme qui l'a demandé en mariage. Son appartenance s'est transférée au côté de la famille du mari.

En somme, l'offre de la dot par la famille du jeune homme et son acceptation par celle de la jeune fille expriment à la fois la légitimité du mariage et le consentement des fiancés et de leurs familles au pacte matrimonial. Seule une procédure formelle pourra résilier ce lien.

4.2.Le consentement base du mariage

Le consentement mutuel prouve qu'un lien matrimonial existe entre un homme et une femme (can. 1057 § 1-2). Pour qu'il y ait mariage, il est souhaitable que le consentement de chacune des deux parties se manifestent. Le droit de l'Église le stipule (can. 1108-1123). C'est dans ce sens que le consentement constitue la volonté de l'homme et de la femme désirant un mariage. Par cette volonté libre qu'ils peuvent se donner pour la vie. Cette volonté est inaliénable. Personne ne peut la saisir. Si un homme et une femme s'engagent librement, c'est parce qu'ils ont deux

objectifs communs, à savoir leur propre bien, et celui de la famille qu'ils vont fonder[868].

Le mariage signifie qu'un homme et une femme se donnent pour la vie. Cet engagement devrait être libre et sans autre puissance extérieure que l'amour, manifestation de leur for intérieur. Cet amour mutuel les conduit à s'entendre, à se comprendre, et par la suite à considérer les enfants qui vont naître comme les leurs propres, que Dieu leur donne, et par conséquent qu'il leur faut les éduquer conforment à l'enseignement du Christ. C'est à partir de ces finalités que le célébrant demande aux futurs époux durant la cérémonie : « Voulez-vous vivre ainsi le mariage ? »[869]. Après que l'un et l'autre ont répondu « oui » séparément, le processus continue et le célébrant poursuit :

> « Devant tous ceux qui sont ici réunis, en présence de Dieu et de l'Église, donnez-vous la main et échangez vos consentements.
> - N…, veux-tu être mon épouse ?
> - Oui, je le veux. Et toi, N…, veux-tu être mon époux ?
> - Oui, je le veux. Moi, N…, je te reçois comme épouse et je me donne (ou je serai) à toi…
> - Moi, N…, je te reçois comme époux et je me donne (ou je serai) à toi…
> - (Ensemble) …pour nous aimer fidèlement, dans le bonheur et dans les épreuves, et nous soutenir l'un l'autre tout au long de notre vie.
>
> Le prêtre ajoute : ce consentement que vous venez d'exprimer en présence de l'Église, que le Seigneur le confirme et qu'il vous comble de sa bénédiction ! Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas ! »[870].

C'est par ces paroles que le mariage peut être conclu. C'est le consentement manifesté par les époux, et approuvé par le ministre de l'Église, « qui fait le mariage »[871]. En son absence, aucun mariage n'est permis.[872].

Le consentement manifesté par les époux est ainsi « l'acte humain par lequel les époux se donnent et se reçoivent mutuellement »[873]. Ce consentement étant une volonté personnelle, il n'est pas aisé de l'insérer dans les cultures malgaches privilégiant l'esprit de la collectivité.

---

[868] Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, 8.
[869] A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage. Pastorale familiale du diocèse de Carcassonne et Narbonne*, Nouvelle Cité, Bruyères-le-Châtel 2011, 139.
[870] AA.VV, *Rituel romain de la célébration du mariage*, Nouvelle édition, Desclée-Mame, Paris 2005.
[871] Cf. Can. 1057 § 1 de CIC/1983.
[872] Cf. CATECHISME DE L'EGLISE CATHOLIQUE, 11 octobre 1992, 1626.
[873] CONCILE VATICAN II, cost. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 48 § 1.

Le consentement lie seulement deux contractants : il est plus difficile de le transposer dans la famille ou dans le clan[874]. Car dans la plupart des traditions et des coutumes malgaches, il n'y a consentement vrai qu'

> « Au travers d'une série d'actions dictées par la coutume, engageant beaucoup plus de gens que les deux seules personnes immédiatement concernées, sur une longue période de temps, avant qu'intervienne normalement la cérémonie officielle du mariage, et parfois tout aussi bien après qu'elle ait lieu[875].

Cela signifie que dans l'Église, c'est le consentement mutuel qui doit former la validité du mariage, et non pas les obligations sociales »[876].

Or, dans la culture traditionnelle malgache,

> « Le fait de « prendre femme » implique, de soi, l'alliance entre le clan du fiancé et le clan de la fiancée, de telle sorte que, vitalement et pratiquement, le « mariage *in facto esse* » (état d'union des époux) n'est épanouissement que dans la mesure où est donné le consentement de leurs ayants droit respectifs »[877].

C'est pourquoi les évêques d'Afrique et de Madagascar se demandent : « quelle est l'importance des consentements individuels dans les conceptions communautaires du mariage chez l'Africain ou chez le Malgache ? »[878].

Valorisant le rôle des familles dans la consolidation du mariage, les évêques africains et malgaches rappellent la doctrine de l'Église en 1981 qui stipulait que :

> « La catéchèse et la pastorale auprès des jeunes, tout en soulignant la primauté de l'amour et en montrant l'importance du consentement personnel pour la construction du mariage, ne doivent pas exalter d'une manière unilatérale la liberté de choix du conjoint, contre l'esprit communautaire en Afrique et à Madagascar »[879].

---

[874] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 156.
[875] R. SIMON, *Mariage africain mariage chrétien. Dialectique des cultures et de la foi*, « Spiritus » 60 (1975), 305 ; M. LEGRAIN, *Les Africains peuvent-ils espérer une législation matrimoniale ?*, vol. 22, « L'année canonique » (1978), 81-147.
[876] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique,* 156.
[877] SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR (SCEAM), *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*, « Documentation Catholique » 1718 (1977), 361.
[878] *Ibid*.
[879] Cf. *Ibid*, *Recommandations sur le mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, « Documentation Catholique » 1818 (1981), 1019.

Une question se pose alors : les cultures communautaires du mariage ne peuvent-elles pas contraindre la liberté des époux ? Autrement dit, si l'idée de mariage vient seulement de la collectivité qui vit naturellement selon la coutume, cela ne porte-t-il pas atteinte au consentement mutuel des époux rendant ainsi les mariages malgaches invalides ?[880]

Dans cette perspective, le père Laurent Mpongo[881], un scheutiste congolais, théologien, écrit justement :

> « Nous pouvons dire que le clan, en tant que tel, n'enfreint en rien la liberté des partenaires. Au contraire, il s'assigne comme mission de soutenir le jeune couple. Vivant dans une situation culturelle définie, les partenaires, et c'est normal, se marient selon les coutumes de leur pays. En effet, la solidarité et la cohésion qui soudent entre eux les membres du clan, trouvent leur fondement dans la participation de tous à un destin, à une même vie »[882].

Le cardinal Malula joint également la question. Il souligne :

> « C'est absolument faux de dire que le consentement familial supplante le consentement des fiancés qui veulent fonder un foyer. Dans un vrai mariage coutumier, le consentement des deux familles intervient non pour supplanter celui des futurs conjoints, mais bien pour le porter, le corroborer et en garantir la stabilité »[883].

Les évêques africains et malgaches continuent ainsi de répéter que « l'intervention de la famille dans le consentement du garçon ou de la jeune fille n'est pas nécessairement une cause de nullité du mariage », pourtant la « liberté humaine est fragile, elle a besoin d'être guidée et affermie. C'est pourquoi le rôle joué par les familles dans la conclusion et l'affermissement du mariage peut être positif »[884]. Accompagner les jeunes pour le mariage devient donc une nécessité, non seulement pour les Africains, mais pour le monde entier.

---

[880] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 157.

[881] Originaire du diocèse d'Inongo (République Démocratique du Congo), le père Laurent Mpongo fut un grand théologien qui a mené sa réflexion et son action sur l'effort d'inculturation. Cf. LAURENT-MPONGO : https://evecheinongo.blogspot.com/2020/05/annonce-deces-du-pere-laurent-mpongo.html (consulté 6.04.2021).

[882] L. MPONGO, *Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo*, Thèse, Éd. du CEP Limete, Kinshasa 1968, 98.

[883] J. MALULA (Card.), *Mariage et famille en Afrique*, 871.

[884] Cf. SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Recommandations sur le mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, 1019.

Le père Fondjo, voudrait ajouter au mariage coutumier le concept de consentement propre au mariage chrétien *in facie Ecclesiae*. Ce prêtre pense qu'on peut reconnaître une valeur sacramentelle au mariage traditionnellement contracté, parce que, par leur consentement, les maîtres du mariage sont les mariés eux-mêmes en communion avec l'Église. Et dans ce cas, le rôle est de consolider et de confirmer ce mariage par la grâce du sacrement[885].

En bref, « je te prends comme femme, je te prends comme mari »[886] : cette formule prononcée par le mari et par la femme devant l'Église confirme qu'il y a un consentement mutuel. Ils s'y donnent et s'y reçoivent de manière bilatérale[887]. En cas contraire, aucun mariage n'est valide[888].

4.3.Difficulté d'harmonisation entre la dot et l'échange de consentement

Dans le mariage coutumier, le consentement n'est pas seulement limité aux époux, mais s'étend à celui de leurs familles respectives. Le versement de la dot semble symboliser ce consentement. Les familles ont donc une grande part de la conclusion ou non du mariage. Ce protocole traditionnel est essentiel[889] « puisque l'individu n'existe qu'en fonction du groupe communautaire, il est primordial qu'à l'occasion de ce contrat, si important dans l'existence, d'autres membres de la communauté participent aux discussions »[890].

Donc, par rapport à celui des chrétiens, le consentement coutumier exige aussi le consentement des familles ou des parents.

La dot prouve ce consentement, avons-nous dit. Il paraît que dans un mariage coutumier, c'est toute la communauté qui prononce le « oui » devant tout le monde, non seulement les époux. Si les deux personnes disent « oui », mais sans l'accord de

---

[885] Cf. T. FONDJO, *L'intégration mariage coutumier sacrement de mariage est-elle possible ?* « Spiritus » 60 (1975), 273 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique,* 158.
[886] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 58-160.
[887] Cf. JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église Catholique*, 11 octobre 1992, 1627.
[888] Cf. Can.1057 §1 et Can.1103 sur le caractère volontaire du consentement.
[889] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 387.
[890] J.S. MBITI, *Religions et philosophie africaines*, 146.

la communauté, il n'y aura pas de mariage. Symboliser, matérialiser cet échange-là, c'est la raison d'être de la dot[891].

Pour conclure le *vodiondry* (la dot apportée par le mari), les parents demandent l'accord de la fille devant tout le monde. En fait, il est rare que les parents obligent une fille à se marier avec quelqu'un dont elle ne veut vraiment pas. On lui demande toujours : *ekenao ve* ? (acceptes-tu ?) et puis on lui remet une corbeille (*tanty*) en lui demandant trois fois : « *tantin'iza ity* ? » (est-que tu supportes ?) elle répond : *tantiko* (oui je supporte) – *Tantinao ve* ? (tu supportes vraiment ?) – *Eny, tantiko* » (oui, je supporte). Cela fonde la liberté du consentement, au moins formel, dans le mariage coutumier tanala.

Il est donc nécessaire de comprendre que le consentement et la dot se situent dans un contexte, mais non contradictoire. On considère parfois la dot comme un achat ou une vente, voire une transaction entre les familles. Cette conception est une conclusion hâtive de la part des occidentaux. Cela rendrait difficile sa compréhension. De quoi s'agit alors exactement ? En réalité, il s'agit d'un consentement effectif entre les deux familles et entre les époux eux-mêmes[892]. Une réévaluation de la dot serait donc nécessaire afin qu'on puisse la transposer dans la culture chrétienne. Mais la question reste ouverte à savoir comment concilier la dot dans le sens coutumier et le consentement selon les chrétiens ?[893].

Devant ce défi, nous avons constaté que des malentendus persistent autour de la dot et le consentement en question. Bien que le consentement soit nécessaire entre les deux personnes qui se marient, il est aussi important au niveau de la communauté, car il entretient une communauté solidaire, une société dans laquelle les mariés vivent et entretiennent leur amour. Donc, nous pensons que la dot et le consentement devraient être considérés comme des éléments essentiels pour pérenniser le mariage, mais l'un après l'autre. Pour être clair, il faudrait tenir compte « la dimension personnaliste comme prioritaire par rapport à la dimension familiale, laquelle est excellente et bienfaisante à son niveau »[894].

---

[891] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 387.
[892] Cf. *Ibid.,* 388.
[893] Cf. *Ibid.*
[894] Cf. D. NOTHOMB, *Le mariage en Afrique, réflexions à l'occasion du prochain synode des Évêques*, « Nouvelle Revue Théologique » 114 (1992), 868.

5. La dimension spirituelle dans le mariage coutumier tanala et dans le mariage chrétien

Comme nous avons déjà vu dans le premier chapitre de notre travail concernant les valeurs spirituelles du mariage coutumier tanala, les trois points suivants sont à considérer : la vie, les ancêtres et Dieu, dit *Zanahary*, littéralement : Celui qui a créé (se référer au chapitre I,3.1.).

Robert Dubois rapporte que :

> « Le Malgache sent que son Créateur est là et qu'il est le Maître de son *aina* (la vie, flux vital). Il sait aussi que personne ne l'a vu et les ancêtres qui l'ont vu ne reviennent pas. L'homme ne connait pas grand-chose de l'être du *Zanahary*. Il n'a pas cherché à inventer quoi que ce soit pour remplacer ce qu'il ne connait pas. L'esprit ancestral se penchait surtout sur l'existence du *Zanahary* et sur le fait de s'en remettre à Lui. Voilà pourquoi il tourne souvent son regard vers Lui »[895].

Les Malgaches croient que c'est le *Zanahary* – le Créateur – qui a fait la vie et a fondé le couple. C'est pourquoi, durant la cérémonie du mariage tanala, on supplie toujours *Zanahary* pour qu'Il apporte sa grâce aux mariés et les protège.

On peut dès lors affirmer que l'être malgache et singulièrement les Tanala sont spirituels.

Et la fécondité spirituelle de l'union conjugale, qui pose un grand problème pour les Tanala, confirme subséquemment la dimension spirituelle dans le mariage chrétien.

Cette fécondité est bien entendu l'un des points de divergence entre le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien. Chez les Malgaches, un mariage réussi est prouvé par le fait d'avoir des enfants. Ainsi les enfants sont considérés comme une bénédiction du mariage[896]. Les évêques africains et malgaches le confirment : « Le Négro-africain entend être une force vitale, héritée des ancêtres, continuée et perpétuée sur terre par une postérité. Cette tendance est telle que, pratiquement le

[895] R. DUBOIS, *L'identité malgache. La tradition des ancêtres*, 118.
[896] Cf. T. LOKOME., *Le mariage en Afrique*, 187.

Négro-africain se marie pour avoir des enfants »[897]. Il est effectivement difficile d'admettre qu'un mariage reste sans enfants. Or c'est là que pourrait se poser le problème du mariage. Car pour les Tanala, le mariage est un échec s'il n'y a pas d'enfants nés. Ils n'ont alors qu'à recourir à sa dissolution, ou opter pour la polygamie[898]

C'est ainsi que le saint pape Jean-Paul II reconnaît que le mariage trouve son plein épanouissement dans les enfants, à travers lesquels se réalise le couronnement du partage total de vie[899] qui fait des époux *une seule chair*. Avoir des enfants nés du mariage prouve qu'il y a union. Ce n'est pas le même cas que l'adoption[900]. Cependant, ne pas pouvoir avoir d'enfants n'efface pas le mariage[901]. Le pape Jean-Paul II l'a rappelé en disant :

> « Il ne faut cependant pas oublier que même dans les cas où la procréation est impossible, la vie conjugale garde sa valeur. La stérilité physique peut en effet être pour le couple l'occasion de rendre d'autres services importants à la vie de la personne humaine, tels que l'adoption, les œuvres variées d'éducation, l'aide à d'autres familles, aux enfants pauvres ou handicapés »[902].

La procréation n'est donc pas le sommet de l'union dans le mariage, elle aide simplement les conjoints en donnant à leur relation plus de sens, comme le souligne opportunément le *Catéchisme de l'Église Catholique* : « Les époux auxquels Dieu n'a pas donné d'avoir des enfants, peuvent néanmoins avoir une vie conjugale pleine de sens, humainement et chrétiennement. Leur mariage peut rayonner d'une fécondité de charité d'accueil et de sacrifice »[903].

---

[897] SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*, 361.
[898] Cf. T. LOKOME., *Le mariage en Afrique*, 187.
[899] Cf. Can. 1055 § 1 de CIC/1983 : « l'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonné par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement ».
[900] Cf. JEAN-PAUL II, *Homélie du 15 octobre 2000*. « Jubilé des familles » 5 (2000), 36, Éd. Téqui, Paris 2000.
[901] Cf. F. KABASELE, *Mariage chrétien, modèle unique ?,* 114 ; lire aussi L. MPONGO, *Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo*, 100.
[902] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 14.
[903] COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LA FAMILLE À MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fiananankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny*, Édition Imprimerie Saint-Paul, Antananarivo 30 Decembre 2011, 1654.

Il est clair donc que l'Église recommande aux couples de ne pas vivre le mariage seulement dans le but de procréer, mais ouvre une voie pour que les conjoints mettent en œuvre leur fécondité tout en se réalisant pleinement en tant qu'époux et parents, voire par l'adoption dans le cas où ils ne pourront pas en avoir pour des raisons congénitales.

Reconnaissant ce fait important, l'État malgache a instauré en faveur de l'adoption une législation permettant à des familles qui le souhaitent d'adopter plus facilement des enfants ayant besoin d'être pris en charge.

Nous nous étonnons qu'on ne parle pas beaucoup du mariage des vieillards : l'Église a toujours reconnu et béni le mariage de personnes âgées qui ne pourront plus engendrer ; c'est donc que le mariage sacrement est valable hors la perspective stricte de la fécondité naturelle, fondé seulement sur l'alliance et l'affection mutuelle. On aurait dû dire cela depuis toujours, mais on dirait qu'on avait honte et qu'on oubliait de regarder notre pratique.

6. La question morale

Chez les Malgaches, les sentiments ne sont pas limités par les obligations matérielles. Dans ce cas, que les Malgaches, chrétiens ou non, vivent au-delà de toute pression sentimentale, pour pouvoir vivre avec la conscience collective[904]. Cela résulte de ce que les Malgaches ont une morale de la société, base de diverses traditions : chacun devant se soumettre à une communauté, l'individualisme est exclu. Tout doit être visible pour la communauté[905]. C'est donc une coutume où chacun des conjoints dans le foyer familial sait ce qu'il a à faire, et ce que la société attend de lui.

---

[904] Cf. P. PIGNAN, *Le mariage chrétien et le mariage traditionnel KABYE à la lumière de l'enseignement du Concile Vatican II*, 237 ; voir aussi P.A. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 371.
[905] *Ibid*., 238; voir aussi, *Ibid*.

Aujourd'hui cependant, cette morale touche aussi la vie matrimoniale. Et la vie chrétienne se trouve en difficulté pour s'y incarner. La raison en est que « la recherche d'une authentique vie conjugale se heurte au poids d'une tradition séculaire »[906]. Nous estimons donc que la liturgie, étant un langage religieux exprimant la pensée et la foi d'un peuple, pourrait contribuer à la sauvegarde de la dignité de la sagesse chrétienne sans endommager les traditions ancestrales[907]. Parce que « sacraliser le système en vigueur sans prêter attention au contexte peut freiner une évolution »[908]. D'ailleurs, dans son message à l'Afrique *Africae terrarum*, le pape Paul VI avait déjà souligné cette idée de possibilités morales comme contribution à la christianisation. C'est justement à ce propos qu'il a dit à Kampala :

> « L'Église considère avec respect les valeurs morales et religieuses de la tradition africaine ou malgache non seulement en raison de leur signification, mais parce qu'elle voit en elles la base providentielle pour la transmission du message évangélique et pour la construction de la nouvelle société dans le Christ »[909].

À l'avenir, il faudrait que les chrétiens malgaches adoptent une morale personnaliste. Cette morale consiste à mettre en valeur la personne dans sa totalité : conscience, volonté, liberté et responsabilité. Cette morale s'appelle une morale dynamique, c'est-à-dire que les personnes seront jugées selon leurs actes et non seulement selon la structure sociale. Dans ce cas, les personnes seront en relation avec Dieu sans nuire aux traditions ancestrales authentiques[910]. En fait, la morale dynamique peut exclure la tendance anthropocentriste qui risque de nuire à la dignité de la personne[911]. Dès lors, la conscience morale suppose une mentalité communautaire. La conscience morale y trouve son plein développement et sa valeur. Cette idée est confirmée par Laurent Mpongo :

---

[906] *Ibid*.
[907] *Ibid*. ; voir aussi P.A. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 372.
[908] AA.VV., *Le mariage en Afrique*, Pro Mundi Vita, « Dossier Afrique » 36 (1986), 27.
[909] PAUL VI, *Africae terrarum*, 27.10.1967 (Message à l'Afrique), « Documentation Catholique » 64 (1967) 1943 § 14.
[910] Cf. P. PIGNAN, *Le mariage chrétien et le mariage traditionnel KABYE à la lumière de l'enseignement du Concile Vatican II*, 239 ; voir aussi P.A. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 372.
[911] *Ibid*., 239-240.

> « L'action pastorale de l'Église doit-elle s'efforcer de transformer la mentalité des « Malgaches » de manière à ce que la foi au Christ imprègne leur être et leur agir. Le mariage chrétien en n'étant pas un idéal-chose, les « Malgaches » chrétiens doivent d'abord opérer un choix pour ensuite façonner leur histoire chrétienne. En vivant de l'Esprit du Christ, ils sont à même d'insérer leur liberté et leurs valeurs socio-culturelles dans le mouvement par lequel Dieu réintègre en lui-même, par et dans l'Église du Christ, les aspirations mêmes qu'il a déposées dans le cœur de l'homme »[912].

Cependant, nous avons constaté que le processus progressif pour qu'il y ait un encouragement au mariage sacramentel reste un défi majeur qu'il faudrait s'efforcer de cerner dans le monde tanala.

Lors de ces efforts de conduire les Tanala à vivre une vie chrétienne, on se heurte toujours à des problèmes[913]. L'un de ces problèmes est la dissension entre rites traditionnels et rites chrétiens. En ce point, nous nous demandons si le mariage reste moralement honnête du seul fait qu'il y ait des rituels pour cela ?[914]

Pour certains Malgaches, spécialement pour les Tanala, cette question ne présente presque aucun problème, parce qu'ils se sont déjà habitués à se conformer aux traditions avant le mariage. Saint Jean-Paul II le reconnaît lorsqu'il dit : « En certains pays, les coutumes traditionnelles prévoient le mariage proprement dit seulement après une période de cohabitation et après la naissance du premier enfant »[915].

Du coup, cela nous conduit à insister sur la question « de savoir si l'éthique chrétienne, basée sur la Parole de Dieu interprétée par l'Église, considère comme moralement honnêtes des relations conjugales entre deux personnes qui ne sont pas attachées l'une à l'autre, d'une manière définitive, et devant la communauté chrétienne »[916].

Malgré cette préoccupation, l'Église reste sereine, son enseignement moral stipulant toujours qu'il reste interdit de consommer l'union des corps avant le

---

[912] L. MPONGO, *Mariage coutumier, mariage sacrement*, « Revue du Clergé Africain » 25 (1970), 150.
[913] Cf. P.A. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 373.
[914] Cf. D. NOTHOMB, *A propos du « Mariage par étapes » en Afrique*, « Telema » 10 (1984), 64.
[915] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 81. Il faut retenir ce que D. Nothomb écrit : « mais ce n'est pas seulement un phénomène africain ou malgache. Actuellement, c'est un fait de société presqu'universel : un grand nombre de jeunes, et même de jeunes chrétiens, mènent la vie commune, en couple, sans avoir accompli un mariage religieux ou même civil » (cf. D. NOTHOMB, *La pastorale aux prises avec « le mariage » par étapes*, « Telema » 10 (1984), 64) ; voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 375.
[916] D. NOTHOMB, *A propos du « Mariage par étapes » en Afrique*, 66, 72.

mariage. Il faudrait d'abord un consentement des deux (homme et femme) manifesté devant l'Église pour qu'il y ait consommation par la suite. Cette position de l'Église est avant tout d'ordre moral pour se considérer ensuite comme une loi. En effet, la morale chrétienne se base sur une conception théologique, et non seulement sur une question de juridictions : celle du mariage et de la sexualité doit ici prendre sens[917].

C'est la raison pour laquelle que nous pouvons dire que le mariage est une affaire théologique, ce qui signifie aussi une question d'éthique. Par conséquent, la pastorale du mariage, qui a pour défi d'introduire l'Évangile dans la tradition, devrait se dessiner à partir de cet aspect éthique. Ce défi est fondé sur la Parole de Dieu en tant qu'éthique qui pourrait être en conflit permanent avec la coutume[918].

Pourtant, le Père Adolphe Razafintsalama nous a proposé quelques solutions[919] à cette rivalité. Cela nous renvoie déjà au quatrième chapitre de notre travail de thèse sur la nouvelle évangélisation du mariage chez les Tanala.

Conclusion partielle du troisième chapitre

Tout compte fait, il est évident que des problèmes persistent sur la réconciliation du mariage coutumier avec celui des chrétiens. Pour autant, une inculturation plus approfondie du mariage et de la famille est nécessaire. Pourquoi nous faut-il plus d'attention au mariage et à la famille ? Parce que c'est à partir du mariage et de la famille qu'on découvrira les questions de valeurs traditionnelles. Et celles-ci, si elles

[917]*Ibid.*, 73; voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 375.
[918] *Ibid.*, 66; voir aussi *Ibid.*, 376.
[919] La Parole de Dieu et les réalisations humaines restent les bases du consensus. Toutefois, la Parole de Dieu constitue le critère dernier du jugement théologique. Cela est évident mais la pratique pastorale tend parfois à prendre comme points de références des nécessités anthropologiques. Or, s'il existait des « nécessités » anthropologiques ou culturelles, on ne voit vraiment pas en quoi l'Évangile serait une Bonne Nouvelle de libération pour l'homme. Il faut opter donc pour cette dernière du fait qu'elle met en garde contre tout relativisme. Cf. A. RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle,* 52-53 ; D. NOTHOMB, *À propos du « Mariage par étapes » en Afrique*, 66-67 ; A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 376.

s'efforcent de se montrer conformes à la doctrine chrétienne, vont par la suite former et consolider l'Église[920].

Nous pensons que l'inculturation n'est possible qu'à travers l'étude des valeurs coutumières des ancêtres et de celles d'aujourd'hui. Mais en même temps, nous ne pouvons pas non plus ignorer ce que l'Église nous a déjà enseigné depuis. Ce défi est délicat et a besoin d'un approfondissement pour qu'il y ait efficacité pastorale. Le saint pape Jean-Paul II, quand il s'est adressé aux Africains à Yaoundé le 14 septembre 1995, le confirme en soulignant que :

> « Cette tâche est difficile et délicate, car elle met en jeu la fidélité de l'Église à l'Évangile et à la Tradition apostolique dans une évolution constante des cultures. À juste titre, les pères synodaux ont fait observer : 'Au regard des rapides changements culturels, sociaux, économiques et politiques, nos Églises locales devront travailler à un processus d'inculturation toujours renouvelé (en respectant) les deux critères suivants : la compatibilité avec le message chrétien et la communion avec l'Église universelle. (…) Dans tous les cas, on doit prendre soin d'éviter tout syncrétisme' »[921].

Dans cette ligne, à notre avis, il est nécessaire d'aller au plus profond des réalités spécifiquement malgaches pour trouver un chemin du processus de l'inculturation en faveur de l'évangélisation : on pourrait ainsi mettre en accord la foi chrétienne, la tradition et les lois de l'Église. Cela nous renvoie au quatrième chapitre du présent travail, qui se focalisera sur l'étude de la nouvelle évangélisation du mariage chez les Tanala.

---

[920] Cf. H. THIANDOUM, *Rapport d'ouverture des travaux de l'Assemblée spéciale du Synode pour l'Afrique. L'inculturation*, « Documentation Catholique » 76 (1994), 480 ; cf. aussi R. LUNEAU, *Paroles et silences de Synode africain (1989-1995)*, Éditions Karthala, Paris 1997, 68. Cf. M. CHEZA, *Le Synode africain. Histoires et textes*, Éditions Karthala, Paris 1996, 39 ; voir aussi A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 393.

[921] JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, 62.

Quatrième chapitre :

POUR UNE NOUVELLE ÉVANGELISATION DU MARIAGE CHEZ LES TANALA

Introduction partielle du quatrième chapitre

La célébration du mariage chrétien ne s'imprègne pas encore dans la coutume des Tanala. Pour certains Tanala, il paraît qu'elle fait encore partie des tabous, du fait qu'elle s'impose de l'étranger (*vazaha*). Alors le problème persiste : certains des Tanala ne sont pas jusqu'à maintenant prêts à renoncer au mariage coutumier. Ainsi, le problème d'hier, d'aujourd'hui et de demain demeure : la résistance des Tanala face à la célébration du mariage chrétien.

Entre le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien, tant de dissemblances persistent. Car, d'une part, c'est le caractère d'alliance communautaire du mariage coutumier qui privilégie l'aspect contractuel, et le mariage chrétien se caractérise par l'aspect individuel. Et d'autre part, on constate qu'il y a aussi une similitude, à savoir l'importance accordée à la fécondité. Dans le mariage chrétien, la procréation constitue une bénédiction divine (cf. GS 48 et LG 50). Dans celui des Tanala, la procréation est sa fin première, mais ce mariage est progressif, en trois étapes : coutumier, civil et sacramentel[922].

C'est ainsi que Michel Legrain voit le problème en remarquant :

> « La théologie pastorale pourrait peut-être voir comment ces divers degrés d'entrée en mariage sont susceptibles d'être évangélisés et devenir porteurs d'un engagement chrétien authentique ; la plénitude sacramentelle ne serait célébrée qu'avec la claire manifestation de deux volontés, soutenues par leurs familles, et s'engageant à vie et de façon indissoluble dans l'unicité d'un lien monogamique »[923].

[922] Cf. A.P. KABLAN, *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne*, 395-396.
[923] M. LEGRAIN, *Appels évangéliques des mariages africains*, « Les Quatre fleuves » 10, 82.

Dans le présent quatrième chapitre, nous allons montrer quels cheminements l'Église propose aux couples chrétiens pour vivre pleinement le mariage chrétien, tout en les accompagnant et les aidant à vivre conformément à ce que Jésus a enseigné, et aussi quelle forme (rite et geste) nous devons embrasser pour inciter les Tanala à contracter le mariage sacramentel ? En répondant à ces questions, nous chercherons une orientation pastorale plus dynamique, qui requiert des pratiques pour trouver une nouvelle évangélisation du mariage chez les Tanala. Sur ce point, nous avons l'avantage de profiter des apports de nos illustres prédécesseurs avec le risque de répéter maladroitement ce qui a été déjà dit. La seule différence est que nous intervenons en tant que prêtre qui a vécu avec les Tanala pendant 5 ans comme Curé à Ikongo (2001-2006) : nous essayons d'apporter notre humble contribution à notre recherche commune.

1. Les apports des Évêques de Madagascar pour accompagner la famille

Pour ne pas se limiter au seul problème du mariage, la pastorale des Évêques de Madagascar se propose d'accompagner plutôt la famille. Le but est en effet d'embrasser les réalités du pays et de faire un défi devant les difficultés de l'ordre politique, économique, social et culturel auxquels les foyers doivent faire face à Madagascar[924]. Le saint pape Jean Paul-II a affirmé que « l'avenir du monde et de l'Église passe par la famille »[925]. On peut dire, en effet, que la famille et la société sont les premières cellules de la communauté ecclésiale vivante. En Afrique comme à Madagascar, la famille représente le premier pilier du monument social. C'est pour cette raison que le Synode scrute l'évangélisation de la famille africaine comme une des priorités majeures, si l'on veut qu'elle assume à son tour le rôle de *sujet*

[924] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80 § 2.
[925] *Ibid*., exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 75.

actif dans la perspective de l'évangélisation des familles par les familles[926]. Quel est donc l'engagement de l'Église à Madagascar et les activités qui en découleraient sur le plan de la vie familiale ? Mais d'abord, qu'est-ce qu'on entend par la famille selon l'*Amoris Laetetia* de pape François ?

1.1.La notion de la famille selon *Amoris Laetitia* de pape François

Dans le chapitre 9 de l'*Amoris Laetitia*, le pape François affirme que :

> « Sous l'impulsion de l'Esprit, le cercle familial non seulement accueille la vie en la procréant dans son propre sein, mais il s'ouvre, sort de soi pour répandre son bien sur d'autres, pour les protéger et chercher leur bonheur. Cette ouverture se révèle surtout dans l'hospitalité, encouragée par la Parole de Dieu d'une manière suggestive : « N'oubliez pas l'hospitalité, car c'est grâce à elle que quelques-uns, à leur insu, hébergèrent des anges » (He 13,2). Lorsque la famille accueille et va vers les autres, surtout vers les pauvres et les abandonnés, elle est « symbole, témoignage, participation de la maternité de l'Église ». L'amour social, reflet de la Trinité, est en réalité ce qui unifie le sens spirituel de la famille et sa mission extérieure, car elle rend présent le *kérygme* avec toutes ses exigences communautaires. La famille vit sa spiritualité en étant en même temps une Église domestique et une cellule vitale pour transformer le monde »[927].

Ainsi nous pouvons affirmer que la famille est le fondement et le lieu même de la satisfaction et de la maturation vers un véritable amour. La consolation et la miséricorde, la manifestation de l'amour peut changer le monde. La contemplation à travers l'expérience spirituelle conduit les hommes à reconnaître leurs proches et le Christ en eux. C'est le fruit de l'amour. Compte tenu les problèmes et la fragilité de la famille d'aujourd'hui, nous pouvons dire que vivre dans l'amour reste encore un idéal. Malgré cela, nous sommes tous à être appelés à aimer et à s'aimer[928].

La famille joue donc une grande importance dans la maturation et l'édification de l'Église. Le saint pape Jean-Paul II le confirme : « l'avenir du monde et de l'Église

---

[926] Cf. *Ibid*., exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80 § 1.
[927] FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 324.
[928] Cf. J-M. MAINGUENE, *L'encyclique Amoris Laetitia pour les nuls* : https://amisdelavie.org/2018/10/a-brive-lencyclique-amoris-laetitia-pour-les-nuls/#:~:text=Il%20s'agit%20d'un,transformer%20le%20monde%20(324) (consulté 7.04.2021).

passe par la famille »[929]. Le saint pape affirme que, du point de vue pastoral, la question de famille constitue un réel défi, étant donné les difficultés d'ordre politique, économique, social et culturel auxquelles les foyers doivent faire face en Afrique[930]. En Amérique, l'existence de la discrimination subie par les femmes et la société est encore une problématique : « Malheureusement, dans beaucoup de régions du continent américain, la femme est encore l'objet de discriminations. Aussi peut-on dire que le visage des pauvres en Amérique est aussi le visage de nombreuses femmes »[931]. En Europe, le désespoir créé par la désorientation incertaine ruine la société et l'idéal familial. La tendance vers l'individualisme pourrait faire périr la solidarité des peuples[932]. En Océanie, toutes sortes d'injustice, de corruption, de menaces rendent la société faible et encore plus fragile, de sorte que la discrimination et la violence faites aux femmes y règnent[933]. Au Moyen-Orient, une lutte permanente contre les problèmes de migration et de diverses injustices devrait être engagée. L'Église s'efforce d'y faire face et avoir tâche d'apporter ses contributions[934]. L'Église ne peut pas se passer de toutes ces difficultés que traverse le monde. La vie de nombreuses familles se trouve ainsi en danger, donc l'Église ne doit pas baisser les bras. Elle ne peut pas se taire devant tel phénomène. Pour être à la défense de la famille, l'Église ne cesse de rehausser sa voix. C'est la mission que Dieu l'a confiée[935]. Bref, le bien de la famille est un engagement de l'Église vis-à-vis de Dieu. Madagascar en est de même.

---

[929] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80 ; exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 75, "Acta Apostolicae Sedis" 74 (1982) 173.
[930] *Ibid*., 80 § 2; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 98.
[931]JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in America*, 22 janvier 1999, 45 §2 , 63 § 1.
[932] Cf. *Ibid*., exh. ap. *Ecclesia in Europa*, 28 juin 2003, 7-8 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 98.
[933] Cf. *Ibid*., exh. ap. *Ecclesia in Oceania*, 22 novembre 2001, 26 ; voir aussi *Ibid*.
[934] Cf. BENOÎT XVI, exh. ap. *Ecclesia in Medio oriente*, 14 septembre 2012, 31, 33; voir aussi *Ibid*.
[935] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 98-99.

1.2.L'engagement de l'Église à Madagascar

La vie de l'Église à Madagascar est inséparable de celle de l'Église en Afrique. Ainsi il est nécessaire de marcher avec les Églises d'Afrique pour édifier l'Église famille[936] d'après le Synode sur l'Afrique et Madagascar en 1994. Madagascar s'emploie par conséquent à construire une Église « famille ». Les cultures propres aux Malgaches pourraient participer à cette édification de l'Église « famille ». Car cet esprit de famille est déjà imprégné de l'esprit de solidarité, de l'esprit du dialogue, et donne de savoir accueillir les étrangers. En outre, chez les Malgaches, ce qui confirme cet esprit de famille est le respect des valeurs à savoir la fraternité et la considération des plus âgés comme des parents (qui se nomment « *ray aman-dreny* », littéralement, le père et la mère)[937]. La société malgache se dénomme elle-même *famille*. Bref, c'est l'esprit de famille qui forme la société malgache. Qui dit en famille, chez eux, dit nécessairement vivre avec les autres[938]. Conscients de cela, l'Épiscopat de Madagascar ne cesse de s'engager pour le bien de la famille.

1.3.Les activités de l'Église à Madagascar devant les réalités du pays

D'après le cardinal Désiré Tsarahazana, président de la Conférence Épiscopale Malgache et en même temps premier responsable de la Commission Épiscopale pour la famille à Madagascar : *Soatoavina sarobidy ny fiananankaviana satria ao no ampitana ny aina avy amin'Andriamanitra, ao no iainana ny fifankatiavana, ny fihavanana, ao no sekoly voalohany hanabeazana ny olona*, littéralement : « la

---

[936] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dogm. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, 6.

[937] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 112 avec la note 414 : « Les chefs de communautés, qu'ils soient de type traditionnel ou de type moderne et aussi les responsables d'Églises qu'ils soient des Evêques, prêtres…sont appelés « *ray aman-dreny* », c'est-à-dire « père et mère ». La relation gouvernant-gouverné est assimilé à la relation père-fils.

[938] Cf. A.P. DE RAHAJARIZAFY, *Filozofia Malagasy « Ny Fanahy No Olona »*, Imprimerie Catholique, Antananarivo 1963, 135; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 112.

famille a une valeur importante car elle véhicule la vie venant de Dieu, l'amour, la communion et solidarité (*fihavanana*) ; elle est une première école qui éduque les gens »[939]. Cependant, nous constatons actuellement que la famille traverse des moments difficiles sur divers plans : socio-économique, socioculturel, socioreligieux et écologique. Devant cette situation, l'Épiscopat malgache ne baisse pas les bras pour ainsi pousser la contribution aux diverses activités. Cela est dans le but de trouver des solutions, de sauvegarder la famille et de défendre les valeurs. En voici quelques exemples.

L'Église catholique se préoccupe de ces difficultés, surtout économiques. C'est pourquoi, l'ancien évêque du diocèse d'Antsirabe (Madagascar), Mgr Claude Rolland (1910-1973), dès 1964, pensait que l'Église doit participer au développement économique. C'est pourquoi l'une des missions de l'Église est pour lui la lutte contre la pauvreté. Quelques années plus tard, on avait constaté une croissance économique à Madagascar[940]. Mais malheureusement, dès la crise de 1972[941], l'économie s'est effondrée. Pour l'Église, l'inégalité n'est pas acceptable. C'est la raison pour laquelle la Conférence des Évêques malgaches, dans son message du 26 mars1972, enjoint les responsables politiques de renoncer à l'égoïsme

---

[939] Cf. COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LA FAMILLE À MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fiananankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny*, *"Teny Fanolorana"*, Édition Imprimerie Saint-Paul, Antananarivo 30 Decembre 2011, 3.

[940] Cf. B. HÜBSCH (dir.), *Madagascar et le Christianisme*, ACCT-Ambozontany-Karthala, Paris, 1993, 461 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 113.

[941] L'événement du 13 mai 1972 à Madagascar est la réclamation d'une nouvelle indépendance, voire une révolution contre les accords de coopération avec la France. Car, considérant qu'aux termes de la déclaration commune en date du 26 juin 1960, la République malgache a accédé à l'indépendance et que la République française l'a reconnue en tant qu'État indépendant et souverain ; considérant que, concurremment avec la langue malgache, « la langue française et l'enseignement d'inspiration française sont pour le peuple malgache l'instrument historique de sa promotion moderne et de son développement culturel, politique, économique et social »; considérant qu'en inscrivant le bilinguisme dans sa Constitution, le peuple malgache a entendu à la fois développer ses traditions et sa langue et resserrer les liens moraux et spirituels qui l'unissent à l'ensemble des nations d'expression française. …En mai 1972, douze ans après l'indépendance du 26 juin 1960, Madagascar a vécu une révolution. Ses acteurs contestent la réalité de la rupture avec la France, récusent la pertinence de sa commémoration et demandent une autre indépendance, cette fois réelle, débarrassée du poids écrasant de l'ancienne puissance coloniale. Les événements qui se déroulent alors dans la Grande Île conduisent à ce que l'on a pu appeler la Deuxième indépendance malgache. Cf. MADAGASCAR 1972 : L'AUTRE INDEPENDANCE **:** https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social-2011-3-page-61.htm (consulté 15.04.2021). Les protestations d'étudiants malgaches contre la prédominance culturelle française dégénérèrent en une grève générale qui incite le gouvernement à proclamer l'état d'urgence. Cette crise entraînera, six mois plus tard, la fin de la première république malgache. Cf. MAI 1972 : PROTESTATIONS ETUDIANTES A MADAGASCAR : http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMEve?codeEve=1024 (consulté 7. 04. 2021).

et de prendre les mesures nécessaires pour qu'il n'y ait pas d'accaparement des richesses, que tout le monde vive dans les mêmes conditions favorables[942]. Ainsi, grâce à cette audace, à Madagascar, l'Église est considérée comme une institution de contre-pouvoir en place. En cas de nécessité, l'Église ne ferme pas les yeux. Suite à cette initiative de l'Église catholique, un Conseil des Églises Chrétiennes à Madagascar (le F.F.K.M : *Fiombonan'ny Fiangonana Kristianina eto Madagascar*) s'est formé pour travailler davantage ensemble dans cette manière de travailler aux affaires du pays. Ce Conseil a vu le jour le 20 janvier 1980 et a encore aujourd'hui les mêmes raisons d'être. Le F.F.K.M dont l'Église catholique est membre n'hésite pas à critiquer le pouvoir politique, mais de la part de la Conférence épiscopale, l'interpellation est plus vive, notamment sur les questions d'injustice commise envers le peuple. Pour cette finalité que les évêques malgaches écrivaient une lettre qui s'intitule *Le pouvoir au service de la société* (du 27 septembre 1984), dénonçant l'égoïsme des dirigeants dans les affaires publiques[943]. Pourrions-nous dire que le message des Évêques dans cette lettre était un éveil pour les Africains[944] ?

Après l'indépendance de Madagascar[945], la commission épiscopale ne cesse d'agir :

> « On ne supprimera pas la pauvreté d'une nation par l'emploi exclusif de moyens techniques et de plans de développement. Le premier progrès consistera en ce que l'homme prendra conscience de sa misère et qu'il voudra en sortir d'abord par ses propres moyens. Les dons, quelle qu'en soit la forme, qui sont reçus passivement, aggravent la passivité du miséreux et le fixent ainsi en sa misère. C'est en faisant appel aux ressorts les plus nobles et les plus profonds de la personne humaine qu'on l'aidera à se libérer »[946].

L'interpellation que fait l'Église pour le bien du peuple continue et évolue. Par exemple, en 2008, les conseils épiscopaux permanents invitent les forces vives[947], par un message, à réfléchir sur la situation qui risque d'écraser le pays. Ces conseils

---

[942] Cf. B. HÜBSCH (dir.), *L'Église et le développement à Madagascar*, 1972, in B. HÜBSCH *Madagascar et le Christianisme*. 461 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 113.
[943] Cf. B. HÜBSCH (dir.), *Madagascar et le Christianisme*, 467 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 113.
[944] Notre source de base est ici la recherche menée par Bruno Nicolas Raheritiana. Cf. B.N.RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 113-115.
[945] 26 juin 1960 date de l'indépendance de Madagascar, sous la colonisation française de 1896 à 1960.
[946] B.HÜBSCH (dir.), *Madagascar et le Christianisme*, 467.
[947] CEPAL : Commission Épiscopale pour l'Apostolat des Laïcs.

encouragent tout un chacun, notamment les chrétiens catholiques, à suivre avec ardeur les chemins de la vérité et de la justice. Pour les évêques malgaches, pour qu'il y ait justice sociale, il est souhaitable que les politiciens considèrent la dignité humaine, la vie et l'éducation comme une priorité des priorités.

Le problème est chronique à Madagascar, surtout au niveau de la politique. Préoccupée de la situation, la Conférence épiscopale malgache enjoint les politiciens de respecter la liberté politique. Les évêques constatent qu'il y a une manipulation de votes, un favoritisme aux candidats d'État à chaque élection. En outre, pour les évêques , il ne faut pas organiser les élections le dimanche, jour du Seigneur[948].

En plus de ces problèmes politiques, la liberté de la presse et des médias est sous le contrôle arbitraire de ceux qui sont au pouvoir. Les évêques ne cessent pas d'y intervenir et appellent au respect de la vérité et de la transparence. Car pour l'Église, la violation de la liberté d'opinion ressemble à une violation de la conscience. C'est pourquoi, elle s'efforce d'éduquer la conscience à travers une communication libre et responsable, pour qu'il y ait droiture et justice sociale[949].

Concernant le respect de la vie et de la dignité humaine, les évêques de Madagascar témoignent de ce que l'Église reste ferme quant à la protection de la vie. Contre toutes les formes d'atteinte à la vie, l'Église est ferme. C'est pourquoi elle n'encourage aucune proposition de lois qui autorisent l'avortement, qu'il soit thérapeutique ou non[950]. Se faire avorter ou autoriser à avorter est un crime contre la vie. Car pour les Malgaches, la vie (l'*aina*) est une valeur suprême de toute l'humanité. Enfin, pour l'Église, l'éducation est une nécessité primordiale du fait qu'elle participe essentiellement à la dignité propre de la personne en tant que fils de Dieu[951].

---

[948] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 114-115.
[949]Cf. *Ibid*., 115.
[950] Cf. Proposition du Protocole de Maputo n. 14, 1c et 2c. (1c : « le libre choix des méthodes de contraception » ; 2c : « protéger les droits reproductifs des femmes, particulièrement en autorisant l'avortement médicalisé, en cas d'agression sexuelle, 15 de viol, d'inceste et lorsque la grossesse met en danger la santé mentale et physique de la mère ou la vie de la mère ou du fœtus ». Cf. PROTOCOLE A LA CHARTE AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES RELATIF AUX DROITS DES FEMMES: https://www.un.org/fr/africa/osaa/pdf/au/protocol_rights_women_africa_2003f.pdf (consulté 7.04.2021).
[951] Cf. Message de Conseil permanent des Évêques de Madagascar, dirigé par Mgr. Fulgence Rabemahafaly, Antananarivo 15 février 2008. Cf. LES EVEQUES CATHOLIQUES DENONCENT : https://www.madagascar-tribune.com/Les-eveques-catholiques-denoncent,4827.html (consulté 7.04.2021).

1.4.La Commission Épiscopale malgache pour l'Église universelle : avocat de la Famille

L'Église de Madagascar ne peut pas se détacher de l'Église universelle. Cependant, elle peut adapter selon la nécessité tout en gardant les repères de l'Église universelle. En effet, les évêques de Madagascar ont écrit quelque chose, mais cela arrive après les Synodes africains, et bien après la Lettre du saint pape Jean-Paul II sur la famille. C'est à la suite de ces documents que les évêques de Madagascar ont fait quelque chose, par le biais de la Commission Épiscopale pour la famille, un livret intitulé *Tari-dàlana ho an'ny Fiananankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny* – « Guide pour la famille chrétienne catholique malgache actuelle »[952] a été publié.

Mais avant tout, il mérite de souligner l'écho du Concile Vatican II en Afrique et à Madagascar, qui promeut le dialogue, la coopération et l'unité : des rencontres successives ont eu lieu, permettant aux pays, aux régions et à tout le continent de faire entendre leur voix. C'est ce que beaucoup appellent le « Synode ». On a mis en place la Conférence épiscopale de chaque pays. C'est à ce juste titre notamment qu'on a créé et inauguré le Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar, en 1969 en Ouganda (Afrique de l'est), le SCEAM[953].

Le Synode africain a vu le jour le 10 avril 1994, sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. « Vous serez mes témoins » (Act 1,8).

Le pape Benoît XVI a repris le projet émis par son prédécesseur d'un deuxième synode africain. Celui-ci s'est effectivement tenu à Rome du 4 au 25 octobre 2009 sur le thème : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix ». L'objectif est que l'Église, le diocèse et la paroisse deviennent une famille[954]. La famille devient une petite Église et l'Église devient une

---

[952] COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LA FAMILLE À MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fiananankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny*, Édition Imprimerie Saint-Paul, Antananarivo 30 Decembre 2011.

[953] SCEAM : Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar.

[954] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dogm. *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, 11 ; JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80, 82, 92 ; JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 17, 49, 52, 73.

vraie famille[955]. L'Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, du saint pape Jean-Paul II parle aussi des tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui.

Pour Madagascar en particulier, si nous faisons un petit inventaire, c'était en 1975 qu'a eu lieu le premier synode de Madagascar, sur l'*Eglizy Katolika eto Madagasikara, miezaka hihavao hatrany, araka an'i Kristy, eo am-piarahana mifampizara ny manta sy ny masaka amin'ny vahoaka* – littéralement : l'L'Église catholique de Madagascar, s'efforçant d'être plus semblable au Christ, en partageant son point commun avec les masses. C'est dire qu'on s'efforce d'être plus semblable au Christ, pour pouvoir vivre le *fihavanana*, communion et solidarité au sein de la famille et avec le peuple malgache.

Du 19 au 23 août 1998, un second Synode a eu lieu à Madagascar, qui s'est axé sur le thème : « L'Église famille de Dieu rassemblée par l'eucharistie ».

Répétant ce thème de la « famille » tout au long du Synode, le Concile nous dit que les valeurs familiales sont une chose très importante. Nous y vivons l'unité, la communion, la solidarité et la paix ou le *fihavanana*. Nous y transmettons la vie. On y puise l'éducation, l'humanité (*maha-olona*), et le christianisme catholique[956]. Ainsi n'est-il pas étonnant que le pape affirme : « l'avenir du monde et de l'Église passe par la famille »[957].

Pour accompagner la famille, surtout devant le mariage, les évêques de Madagascar déclarent que le mariage doit se vivre dans le contexte culturel qui est le nôtre. Le mariage est à la fois personnel et communautaire, qui unit les deux conjoints et relie aussi la famille élargie. Dans ce contexte, le couple chrétien devient un « signe » du Christ et un moyen de sanctification de tout le milieu social[958].

En bref, le Directoire de pastorale familiale[959] se focalise sur les problèmes du mariage et de sa célébration. Ce Directoire invite les évêques à repenser ces problèmes dans un contexte socioculturel afin de trouver des solutions adéquates.

---

[955] Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE MADAGASCAR, *L'Église famille de Dieu rassemblée par l'Eucharistie, Lettre pastorale post-synodale, Deuxième synode national*, du 19-23 août, Md. Paoly/Filles de Saint Paul, Antananarivo 1998, 16.

[956] Cf. COMMISSION EPISCOPALE POUR LA FAMILLE À MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fianankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny*, 7.

[957] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 80 ; exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 75 in "Acta Apostolicae Sedis" 74 (1982), 173.

[958] Cf. CONFERENCE ÉPISCOPALE DE COTE d'IVOIRE (CECI), *Lettre de présentation du Directoire de pastorale familiale*, « Rencontre » 166 (1983), 1.

[959]COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LA FAMILLE À MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fianankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny*, 62-65.

Dans cette initiative, ils insistent sur l'importance de la famille élargie. La famille a un rôle à jouer dans la stabilité du mariage. Car c'est dans la famille qu'on prépare les jeunes au mariage. C'est dans la famille que commence la préparation à la vie du futur couple et ses enfants à naître. Ce qui signifie que « le mariage nécessite une préparation lointaine, une préparation immédiate et une préparation prochaine »[960].

La nécessité de cette préparation signifie donc que le mariage est pour toute une vie. Les évêques malgaches invitent toutes les entités à prendre au sérieux leur responsabilité pour aider les jeunes et les accompagner.

En appui avec ce défi, la Commission épiscopale de Madagascar pour la famille encourage les évêques à étudier de près leurs situations pastorales respectives et spécifiques dans leurs diocèses respectifs. Cette Commission veut que les pasteurs trouvent des mesures adéquates pour qu'ils les mettent à leur disposition selon le contexte local[961].

> « Le mariage est l'un des actes les plus importants de la vie sociale de l'homme. Pour l'Africain, il ne peut se comprendre que situé dans le contexte culturel qui est le sien et dans la vision globale qu'il a de l'homme, être personnel et communautaire. L'homme n'est pas un être isolé : il est, au plus profond de lui-même, conditionné par des liens multiples avec les autres, en premier lieu avec les membres de sa proche famille. La grande communauté familiale trouve son dynamisme dans les forces conjuguées de tous ses membres. L'homme cependant n'est pas absorbé par elle, mais il ne peut se détacher d'elle car elle est indispensable à son propre épanouissement »[962].

Les Évêques prennent en compte que les Malgaches ont conscience d'épauler en eux une vie venue de Dieu par les ancêtres. La vie (l'*aina*) est à transmettre aux générations. C'est même une responsabilité de chacun et de toute la société.

---

[960] CONFERENCE ÉPISCOPALE DE COTE d'IVOIRE (CECI), *Lettre de présentation du Directoire de pastorale familiale*, 2.
[961] Cf. A.N. TERRIN (*a cura di*), *Liturgia e inculturazione*, 328-329.
[962] *Ibid.*, 329 ; voir aussi CONFERENCE ÉPISCOPALE DE COTE d'IVOIRE (CECI), *Directoire de pastorale familiale*, 2-5.

1.5.L'engagement entrepris par le diocèse de Fianarantsoa pour accompagner la famille

Quand la foi catholique s'est installée à Fianarantsoa en 1871, avec le père Marc Finaz, un prêtre jésuite français, aidé par quelques laïcs engagés, entre autres Pierre Ratsimba, on a constaté que le nombre de fidèles catholiques n'a pas cessé d'augmenter jusque dans les régions environnantes.

Et en janvier 1896, Fianarantsoa fait encore partie du Vicariat Apostolique du centre de Madagascar.

En 1901, ce sont les jésuites de la province de Toulouse qui reçoivent l'aide des jésuites de la province de Champagne pour Fianarantsoa, ils arrivèrent au Betsileo (ethnie de Fianarantsoa) par Mananjary en bateau, car il n'y avait pas encore de route de Toamasina à Antananarivo et à Fianarantsoa. Ces jésuites sont arrivés à Fianarantsoa pour renforcer et élargir davantage le champ du travail d'évangélisation.

Quelques années après cette arrivée des missionnaires jésuites, Mgr Charles Rémi Givelet (16 mai 1913 - 9 décembre 1935) a créé un Vicariat apostolique de Fianarantsoa dont lui-même est le premier évêque responsable. En 1936, c'est Mgr Xavier Thoyer[963] qui lui a succédé. Ce n'est qu'en 1955 que ce vicariat est devenu un diocèse, et plus tard, en 1958, un archidiocèse. Ce premier archevêque, dès sa prise de service pastoral, avait constaté une nécessité de mettre en valeur les cultures locales pour une évangélisation réussie. Il a consacré sa vie de pasteur à la promotion de la culture locale, jusqu'à ce que Mgr Gilbert Ramanantoanina lui succède du 2 avril 1962 au 26 janvier 1991. C'était le premier archevêque malgache dans l'archidiocèse de Fianarantsoa.

Ses priorités pastorales se focalisent en cinq points : l'observance du Jour du Seigneur (fidélité à la foi reçue), l'apostolat des laïcs (comité de Fiangonana), promotion de l'enseignement catholique (écoles catholiques), la famille chrétienne, et l'animation vocationnelle (les prières pour les vocations).

[963] 23 décembre 1936 - 11 décembre 1958

Son successeur, Mgr Philbert Randriambololona (17 décembre 1992 - 1 octobre 2002), ancien évêque d'Antsirabe, a occupé en décembre 1992 le poste vacant depuis deux ans (26 janvier 1991-17 décembre 1992). En effet, il a pris des initiatives particulières comme la mise en place d'une congrégation religieuse, notamment féminine, dans chaque district de son archidiocèse.

Mgr Fulgence Rabemahafaly (après avoir dirigé le diocèse d'Ambositra durant trois ans) a succédé à Mgr Philibert Randriambololona en octobre 2002. Le nouvel archevêque a donné une priorité à la formation continue des prêtres et des acteurs pastoraux. Il a également instauré cinq commissions relatives à la foi, l'éducation, le développement, les activités sociales et économiques, et la communication. Pour lui, la pastorale ne peut prendre appui que sur ces structures. En outre, Mgr Fulgence Rabemahafaly a appelé particulièrement au respect du milieu environnemental pour le bien de l'humanité. Il a également mis en valeur l'éducation des jeunes et des enfants[964].

1.6.À Madagascar, que pense l'Église du mariage?

Selon la tradition ancestrale, la société malgache est une société polygame. Face à l'ampleur de la polygamie dans certaines régions, l'Église de Madagascar pense toujours à la monogamie dès qu'on parle du mariage.

[964] Cf. J.-L. RAMANANDRAIBE, *Histoire de l'Archidiocèse de Fianrantsoa* : https://oblatsmalagasy.org/fr/historic-2/fianarantsoa-2/historic-2 (consulté 7.04.2021) ; cf : https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_%C3%A9v%C3%AAques_et_archev%C3%AAques_de_Fianarantsoa (consulté 7.04.2021).

1.6.1. Version malgache du mariage monogamique

Selon l'histoire de Madagascar, la reine Ranavalona II (1868-1883) avait autorisé la polygamie : un homme a le droit d'épouser plusieurs femmes. Mais, vers 1878, les agents gouvernementaux (les *Sakaizambohitra*) avaient tenté de l'interdire[965]. C'est ainsi que l'article 38 de l'époque, de droit civil malgache, stipule :

> « La polygamie n'est pas tolérée dans le royaume de Madagascar ; s'il y a des hommes qui épousent plusieurs femmes, faites-leur des remontrances et, s'ils ne les écoutent pas, amenez-les au palais pour qu'on les juge : le polygame paiera un *lozo* (pièce d'argent équivaut à 2 francs 50) au *Sakaizambohitra* qui l'aura amené au tribunal à Tananarive »[966].

Cette interdiction n'a été officialisée qu'en 1881 selon l'article 50 du code des 305 articles, en une sorte de mise à jour dudit article 38 des *Sakaizambohitra* [967] : « la polygamie est interdite dans le royaume, ceux qui s'y livreront seront punis d'une amende de dix bœufs et de dix piastres ; s'ils ne peuvent payer, ils seront mis en prison »[968]. Mais ces lois d'interdiction de la polygamie n'ont pas réussi parce

---

[965] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 103-104.
[966] G. GRANDIDIER, *Histoire politique et coloniale*, Imprimerie officielle, Tananarive 1942, 40.
[967] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 104.
[968] E. P. THÉBAULT, *Code des 305 articles*, Imprimerie officielle, Tananarive1960, 44.

qu'elles étaient inconnues dans les régions non soumises au royaume *hova*[969]. Et surtout, la majorité des membres du gouvernement *hova* étaient « juge et partie », c'est-à-dire qu'ils pratiquaient eux-mêmes la polygamie et la toléraient, même dans l'Imerina[970]. Dans sa thèse de doctorat, Gilbert Augustin Rasamimanana affirme que :

> « Le passage de la pratique polygamique à la monogamie a été long, mais la christianisation de l'Île a beaucoup influencé l'abandon de cette pratique. De plus, l'article premier du droit matrimonial civil de Madagascar insiste sur le caractère monogamique du mariage »[971].

Actuellement, le mariage entre un homme et une femme est affirmé d'une façon absolue et universelle à Madagascar. De nouveaux et importants problèmes pastoraux se posent quant à la conversion d'un polygame au christianisme. Les premiers missionnaires recommandaient au polygame qui voulait se convertir en chrétien de rester fidèle à sa première épouse (la *vady be*) et de se séparer des autres.

---

[969] *Hova* : Dans sa signification la plus courante à Madagascar même, le terme *hova* désigne la plus importante subdivision du peuple des Mérinas, correspondant aux gens du commun. Dans le sens le plus fréquent, le terme *hova* pouvait être opposé à *andriana* d'une part, et à *mainty enindreny* de l'autre. Dans bien des cas cependant, il ne correspondait pas forcément à « roturier » car le statut particulier des clans *hova* pouvait varier considérablement. Certains bénéficiaient en effet de privilèges importants analogues à ceux de la plus haute noblesse. Dans le cas même des Tsimahafotsy d'Ambohimanga, les plus prestigieux des *Hova* avec les Tsimiamboholahy d'Ilafy, ils avaient souvent la prééminence sur les *Andriana* dans la gestion des affaires de leur province commune, ou même de l'ensemble du royaume. On sait également que certains clans *hova* descendent en fait de roitelets locaux vaincus lors de l'unification du royaume, et qu'ils continuaient à se considérer (et parfois à être reconnus comme tels par les autres!) comme « nobles ». Ceci explique pourquoi tous les Premiers ministres du Royaume de Madagascar depuis l'accès au pouvoir de la reine Ranavalona Ire en 1828 étaient issus des deux clans *hova Tsimahafotsy et Tsimiamboholahy* précédemment cités. Et malgré la règle d'endogamie interdisant normalement l'union entre *hova* et *andriana*, Rainilaiarivony, Premier ministre de 1864 à 1895 put devenir officiellement (même si, en réalité, ce fut surtout à titre symbolique !) l'époux des trois dernières reines qu'il a servies. Dans un sens plus générique, en particulier dans l'usage des Côtiers, *Hova* pouvait aussi servir à désigner l'ensemble des Merina. C'est la raison pour laquelle le Royaume d'Émyrne fut souvent qualifié de « *royaume hova* » dans l'usage colonial du xixe siècle. À l'extérieur de l'*Imerina*, le terme *hova* servait également à désigner les nobles chez les Betsileo, les Bara, les Tanala et d'autres peuples du sud-est de l'île. Il devient simplement alors synonyme de *andriana*, ce qui permet de s'interroger sur sa véritable signification d'origine. Ce qui fait qu'en définitive, dans pratiquement tous les cas de figure, la traduction du terme *hova* réclame toujours beaucoup de précautions. Cf. HOVA : https://fr.wikipedia.org/wiki/Hova (consulté 7.04.2021).

[970] Cette loi civile a pris sa source dans le droit civil français qui énonce le mariage monogamique.

[971] G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 104, note 114 : « cette législation civile a pris son origine dans le droit civil français qui parle du mariage monogamique ».

Et dans le cas où cette *vady be* n'accepterait pas de se convertir, l'homme serait autorisé à épouser celle qui, parmi ses autres femmes, accepterait la foi chrétienne[972].

1.6.2. Mythe d'Ibonia : il était prêt à mourir pour cette seule femme

Pour illustrer le mariage monogamique à Madagascar, prenons l'exemple du mythe d'Ibonia – en malgache : « la voie du mariage »[973].

Pour une société qui accepte la polygamie, rester fidèle et libre à une seule épouse comme raconte le mythe d'Ibonia, est difficile, voire même impossible. La civilisation malgache elle-même pense le mythe comme impossible ou « *le projet de l'impossible* »[974]. Pourtant le mythe n'a qu'un seul objectif : transmettre une sagesse, une leçon, même si le conteur raconte quelque chose qui n'existe pas. En fait, le mythe est une manière d'enseigner, car c'est à la fin que les auditeurs tirent une leçon.

Selon la « voie du mariage » (*ny làlam-panambadiana*) dans le mythe, « que personne ne dénoue les liens du mariage ! » (*aza misy mamaha ny fanambadian'olona*). Cet avertissement semble ici un rayonnement réflexif sur la voie du mariage primitif, *lalam-bady*. Le mythe d'Ibonia nous enseigne beaucoup de choses sur le mariage : l'épouse est un destin ; un homme ne peut vivre qu'avec une seule femme pour toute la vie ; une femme-épouse est irremplaçable, donc le mariage est indissoluble, un lien jusqu'à la mort (*ny làlam-bady anie ka mahafaty*). Plusieurs façons le prouvent.

En outre, nos proverbes constituent tant de leçons sur le lien du mariage. Ce lien que les Malgaches appellent *famatorana* (attache) n'est point une contrainte de l'un envers l'autre, mais plutôt une liberté : « *ny fanambadiana tsy nafatotra, fa nahandrotra* – le mariage n'est pas un nœud serré, mais un nœud coulant » (avertissement donné dans les discours de mariage en prévision d'une séparation ou d'un divorce possible !).

---

[972] *Ibid.*, 105.
[973] Notre source de base est ici la recherche menée par François Noiret cf. F. NOIRET, *Le mythe d'Ibonia le grand Prince (Madagascar)*, Éditions Karthala, Paris 2008, 219-220.
[974] J. DOURNES, *L'homme et son mythe*, Aubier Montaigne, Paris 1992.

Pourtant, dans les mêmes cas de mariage, le lien est pour la vie, c'est-à-dire que l'homme et la femme liés dans le mariage ne pourraient se séparer qu'à la mort de l'un ou de l'autre. Lors de la bénédiction d'un mariage malgache, le proverbe le confirme : « *lamban'akoho, aina no fetra ka faty no isarahana* », littéralement, le mariage est comme les plumes de poule, c'est la mort seule qui les sépare.

Pourrait-on dire que le précepte dans le mythe d'Ibonia « qu'on ne les sépare donc pas ! – *ka aza mba sarahana* » s'inspire de celui de l'Évangile ?

> « N'avez-vous pas lu que le Créateur, dès l'origine, les fit homme et femme et qu'il a dit : ainsi donc l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair ? Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Eh bien, ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer » (Gn 2,24 cité en Mt 19,4-6).

Jésus lui-même, dans ses enseignements, se référait souvent au mythe lorsqu'il disait « dès l'origine », le Créateur fit l'homme et la femme un. Il pourrait y avoir dans ce mythe une ressemblance avec la culture malgache : l'existence et la valeur du mariage monogame.

1.7.Ce qu'on entend par un mariage

Pour l'Église catholique, le mariage est une réalité humaine que Jésus Christ a élevée à la dignité de Sacrement. En d'autres termes, le mariage ne peut pas se séparer de la vie réelle. L'homme et la femme s'unissent dans le mariage de corps et de cœur : une union de vie et d'amour. L'objectif de cette union est le bien du couple et de ses enfants[975].

Dans l'Église catholique, le lien de l'homme et de la femme dans le mariage a deux caractères essentiels à savoir l'unité et l'indissolubilité. Cette unité et cette indissolubilité sont le contenu fondamental même du sacrement. Étant un sacrement qui symbolise une union corporelle de deux personnes et un lien de deux cœurs, le

[975] Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, 8.

mariage ne peut être annulé que par quelques raisons fondées : un vice de consentement, l'existence d'un empêchement, et un défaut de forme[976].

D'après Marie-Madeleine Remaury, une femme française mère de sept enfants, licenciée en théologie et en droit, le mariage est un chemin de vie[977]. Ce chemin de vie, consolidé par l'amour, permettra à l'homme et à la femme, de s'épanouir totalement. L'homme et la femme, unis dans le mariage et l'amour, s'efforcent de s'entendre et de se comprendre, de vivre dans la fidélité et dans la liberté. Cet effort est un chemin de sainteté : un chemin vers Dieu. L'Église a pour rôle d'aider les futurs époux à suivre ce chemin de vie, et par la suite, à en témoigner[978].

Mariage : chemin de communion[979] :

Le mariage est aussi un chemin de communion. Les mots d'ordre de cette communion sont le *don* et l'*accueil*. La formule « je te reçois…et je me donne à toi » le confirme. Les époux prononcent solennellement ce vœu devant l'Église et les témoins.

Par ce vœu, la relation des époux devient vraie pour un don total, libre et responsable. Le vœu les conduirait à une vie commune. Ils se donnent en vue de s'accomplir pleinement en Dieu qui est source de leur vie[980].

Puisque l'homme et la femme ne peuvent se suffire à eux-mêmes, ils existent chacun pour l'autre. Leur lien est ainsi un don mutuel. C'est dans ce lien que l'homme et la femme créent une relation d'existence réciproque[981]. « On ne se construit pas tout seul par une exaltation de son propre moi, mais en se recevant des autres et tout particulièrement de cet être privilégié qu'est le conjoint »[982]. Le don de soi pour un autre est une forme de la personne.

Le don de soi est preuve de l'amour. Celui-ci est le fondement du lien du mariage. C'est un lien mutuel et sacré. Se donnant, le mari et l'épouse excluent l'individualisme. Avoir une femme comme épouse ne ressemble à aucune possession. Mais, c'est l'idée des personnes qui règle la vie du couple, car l'amour y

---

976 Cf. *Ibid*.
977 Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 139.
978 Cf. *Ibid*., 140-141.
979 Notre source de base est ici la recherche menée par Alain Planet (*Ibid*., 141-143).
980 Cf. *Ibid.,* 141.
981 Cf. *Ibid*., 142.
982 H. DENIS, *Le mariage, un sacrement pour les croyants ?*, Cerf, Paris 1990, 178.

règne. L'idée de l'amour ne se limite pas à « recevoir », mais « recevoir et donner ». Dans le cas des époux, aimer, c'est se donner. Donner à l'un et à l'autre pour que l'un et l'autre se sentent libres et heureux[983].

Recevoir l'autre signifie accueillir l'autre tel qu'il est. Cet accueil n'est pas limité à ce que l'un voudrait. En effet, l'amour tend toujours vers le bien de l'aimé. Le véritable amour tend à se renoncer, il exclut l'égoïsme. Cet amour représente Dieu lui-même. Nous nous enracinons en Dieu grâce à l'amour. Une personne amoureuse a toujours une attention particulière à la personne qu'elle aime. Celui qui aime est donc quelqu'un qui entretient la compréhension[984].

La formule de consentement n'est pas : « Je te reçois et je me donne à toi », mais : « je te reçois comme épouse/époux, et je me donne à toi »[985].

Mariage : chemin d'amour[986] :

Puisque le mariage est un engagement libre, un consentement manifesté à l'encontre de l'un et de l'autre, il est un chemin d'amour. Cet amour est celui du Créateur lui-même. Ainsi aimer son époux et aimer son épouse, c'est accomplir ce que Dieu nous a donné. Le mariage chrétien est fondé sur cet amour, don de Dieu. Les époux tâchent de le développer dans leur vie. Leur foyer devrait être le berceau de l'amour divin. C'est ainsi que l'amour, qui est aussi un sentiment, devient acte volontaire dans la réalité humaine. Le Concile Vatican le qualifie comme un « sentiment volontaire »[987]… Donc l'amour entretient à la fois sentiment et volonté. D'ailleurs, l'amour est une force de création et une source de fécondité. Il a pour rôle de transformer le monde[988].

Les deux cœurs du couple unis par le mariage se réalisent dans l'union de deux corps pour une fécondité charnelle et une fécondité spirituelle. Autrement dit, la fécondité de leur amour (deux âmes unies) se manifeste dans la fécondité corporelle

---

983 Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*,142.
984 Cf. *Ibid*., 143.
985 *Ibid*., 144.
986 Notre source de base est ici la recherche menée par Alain Planet (*Ibid*., 151-159).
987 JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 nov. 1981, 11.
988 Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 151-152.

(procréation). C'est le Seigneur qui leur donne cet amour et les enfants sont les fruits de ce don[989].

Dès l'origine, la fécondité est une vocation du couple et donc une œuvre de Dieu : « Soyez féconds et multipliez-vous » (Gn 1,28). « En transmettant à leurs descendants la vie humaine, l'homme et la femme comme époux et parents coopèrent d'une façon unique à l'œuvre du créateur »[990]. Cette abondance est donc la vocation naturelle du couple : qu'est la procréation. Vivre le mariage doit conduire à suivre la voie de la procréation (avoir des enfants). C'est même une nature fondamentale de tout mariage. Par conséquent, si un couple désire expressément ne pas avoir d'enfants alors qu'il voudrait accéder au mariage, on peut dire qu'il transgresse la voie divine. Leur mariage n'a pas de sens car en fait le mariage est fait pour qu'il y ait famille[991].

Pourtant, la procréation n'est pas le seul objectif de l'acte conjugal, car [992], *Gaudium et spes* nous affirme que: « Le mariage cependant n'est pas institué en vue de la seule procréation … c'est pourquoi, même si, contrairement au vœu souvent très vif des époux, il n'y a pas d'enfant, le mariage, comme communauté et communion de toute la vie, demeure, et il garde sa valeur et son indissolubilité »[993]. Mais Mgr Planet, évêque de Carcassonne (France), nous indique que : « L'arrivée des enfants dans le foyer crée de nouveaux devoirs pour les époux. Chacun d'eux aura une tâche primordiale à accomplir que le saint pape Jean-Paul II, à la suite du synode de 1980, n'a pas craint d'appeler un « ministère authentique » : l'éducation et l'évangélisation des enfants[994].

C'est dans la famille que l'amour et la confiance devraient se développer. C'est également dans la famille que la foi se transmet et s'épanouit. C'est la famille qui a la tâche de l'éducation et de la transmission la vie. Dans ce sens, les époux en jouent le rôle et en sont responsables[995].

---

989 Cf. *Ibid*., 152.
990 JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, Mame-Plon, Paris 1992, 85
991 Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 152-153.
992 Cf. *Ibid*., 154.
993 CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 50 § 3.
994 A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 155.
995 Cf. *Ibid*., 155-156.

…Dans le bonheur et dans les épreuves :

La vocation des époux est en effet de continuer les œuvres divines. Ils sont les témoins de la vie que Dieu leur a confiée : l'amour. Leur vie devrait être comblée par cet amour pour que les projets de Dieu se réalisent. Leur vie quotidienne est alimentée par l'amour. La vie de l'homme et de la femme mariés s'incarne dans le fait qu'ils s'aiment. La religion chrétienne est une religion de l'incarnation[996]. Dieu, en son fils Jésus-Christ, s'est fait chair : « le Verbe s'est fait chair » (Jn 1,14a).

Mariage : chemin de fidélité[997] :

Rester fidèles et s'aimer : voilà les promesses des époux devant Dieu et les témoins. Leur devise conjugale se résume ainsi par les verbes « se donner » l'un à l'autre, « s'aimer » dans le bonheur et dans le malheur, « se soutenir » l'un l'autre tout au long de leur vie. En d'autres termes, s'aimer et se soutenir sont une promesse de la fidélité. Être fidèle à travers la parole donnée à l'un et à l'autre est essentiel de la sorte que cela solidifie leur lien. Ainsi, tenir sa parole prouvera son être « personne » et confirmera sa valeur d'homme[998].

Dans ce sens, est fidèle celui qui ne manque pas à la parole donnée, à la foi donnée, aux engagements pris. Quand un homme (ou une femme) promet d'être fidèle à l'encontre de son épouse (ou de son époux), il (ou elle) s'engage à respecter sa parole, ne jamais y renoncer devant d'éventuelles difficultés et diverses situations. Cette exactitude promise est inconditionnelle[999], ce n'est pas : « Je te promets fidélité sous telle ou telle condition, mais parce que je t'ai choisi(e), parce que c'est toi, et je m'y tiendrai »[1000]. La fidélité perdure toute la vie et prend sa force dans l'espérance. Elle est constante en tout temps.

La fidélité de l'homme et la femme unis par le mariage fait l'objet d'une reconnaissance de l'un envers l'autre comme unique au monde. Cette fidélité s'entretient dans leur attitude responsable et se base sur une mutualité vis-à-vis de leurs actes corporels, qui ne cherchent pas le bien de soi, mais celui des deux[1001].

---

[996] Cf. *Ibid*., 158-159.
[997] Notre source de base est ici la recherche menée par Alain Planet (*Ibid*., 161-170).
[998] Cf. *Ibid*., 161.
[999] Cf. *Ibid*.
[1000] J. ELLUL, *Ce que je crois*, Seuil, Paris 1987, 122.
[1001] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 163.

Les époux fidèles gardent toujours dans leurs cœurs la promesse pour le bien qu'ils ont prononcée devant l'un et l'autre. Dans ce sens, ils entreprennent pour toute une vie leur amour[1002] : « L'amour durable est au cœur du temps, car le temps est le complice de l'amour confiance, c'est-à-dire du véritable amour (…) la durée est la chance de l'amour »[1003].

Étant inventive et dynamique, la vraie fidélité permet aux époux de se laisser modifier l'un par l'autre. L'amour est vivant. Il doit se renouveler dans la continuité[1004].

Mariage : chemin de l'indissolubilité :

D'après l'enseignement de Jésus, le mariage est indissoluble : « Eh bien ! ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas le séparer » (Mt 19,6b). Cela signifie que l'amour véritable est fait pour la vie, c'est le souhait, ou pourrions-nous dire, une recommandation divine, car Dieu lui-même a montré cet amour par l'envoi de son Fils qui nous a aimé sans limite, comme saint Paul avait rappelé dans ses écrits : « Aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église ! Il s'est livré pour elle » (Ep 5,25). De ce fait, le mariage devrait être la manifestation de l'union du Christ avec l'Église : une union perpétuelle et indissoluble. Le pape Paul VI considère l'amour conjugal comme « un amour fidèle et exclusif jusqu'à la mort »[1005]. Le Concile Vatican II confirme ce caractère indissoluble de l'amour en disant que :

> « Aussi l'homme et la femme qui, par l'alliance conjugale « ne sont plus deux, mais une seule chair » (Mt 19,6), s'aident et se soutiennent mutuellement par l'union intime de leurs personnes et de leurs activités ; ils prennent ainsi conscience de leur unité et l'approfondissent sans cesse davantage. Cette union intime, don réciproque de deux personnes, non moins que le bien des enfants, exigent l'entière fidélité des époux et requièrent leur indissoluble unité »[1006].

L'indissolubilité signifie qu'aucune annulation n'est possible. Si jamais un mariage est déclaré nul, c'est parce qu'il n'existait même pas, à cause de quelques raisons conditionnelles. Mais si la parole est donnée par l'un envers l'autre, cela

---

[1002] Cf. *Ibid*.
[1003] J. DE BOURBON-BUSSET, article dans le journal *La Croix*, mais cité in A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 163.
[1004] Cf. *Ibid*.
[1005] PAUL VI, let.enc. *Humanae vitae*, 25 juillet 1968, 9.
[1006] CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 48 § 1.

signifie qu'ils s'engagent pour une vie, et leur lien est définitif : union de leurs âmes et de leurs corps[1007] : « Ils ne feront plus qu'une seule chair » (Gn 2,24). Xavier Lacroix, un professeur de philosophie et de théologie morale à la faculté de théologie de l'université catholique de Lyon (France), qualifie cette union comme « la corrélation de la parole et de la chair » et, « elle est ce qui lie le plus radialement deux sujets »[1008].

Mariage : chemin de liberté[1009] :

Pour qu'il y ait mariage, les époux doivent s'engager l'un envers l'autre librement et sans contrainte. S'engager librement et sans contrainte est une des conditions : « Vous allez vous engager l'un envers l'autre. Est-ce librement et sans contrainte ? »[1010]. Quand le célébrant pose cette question, les futurs époux y répondent par un « oui », cela signifie qu'ils ont choisi librement la vie de mariage, et ils en sont responsables. Si dans le cas contraire, c'est-à-dire, par exemple un mariage forcé, aucune validité ne sera permise[1011].

Dès sa création, l'homme est libre : « La dignité de l'homme exige donc de lui qu'il agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle, et non sous le seul effet de poussées instinctives ou d'une contrainte extérieure »[1012]. S'engager à une vie de mariage implique d'abord une capacité d'accepter librement, sans aucune contrainte extérieure : seul le consentement libre l'ordonne.

En outre, dans le foyer, que cette liberté grandisse autant que le dialogue, la confiance, le pardon et la vérité règnent. Les époux y vivent dans la lumière et ils n'ont pas peur de manifester un témoignage d'amour. Les deux cœurs unis dans la vérité d'amour s'épanouissent car ils se sentent libres devant leur choix : « La vérité vous rendra libre » (Jn 8,32).

[1007] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 170.
[1008] X. LACROIX, *Oser dire le mariage indissoluble*, Cerf, Paris 2008, 21.
[1009] Notre source de base est ici la recherche menée par Alain Planet cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 173-174.
[1010] AA.VV., *Rituel romain de la célébration du mariage*, Nouvelle édition, Desclée-Mame, Paris 2005.
[1011] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 173-174.
[1012] CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 17.

Mariage : chemin de sainteté[1013] :

> « Le sacrement du mariage signifie l'union du Christ et de l'Église. Il donne aux époux la grâce de s'aimer de l'amour dont le Christ a aimé son Église, la grâce du sacrement perfectionne ainsi l'amour humain des époux, affermit leur unité indissoluble et les sanctifie sur le chemin de la vie éternelle »[1014].

Le mariage n'est pas une simple bénédiction donnée par l'Église : bien plus, il est un sacrement. Lors d'un mariage, on demande la bénédiction de Dieu aussi bien que sa bienveillance sur le couple. Et c'est au sacrement de réaliser cette demande de bénédiction pour que la réalité humaine devienne une réalité divine[1015]. « Le mariage réalité naturelle, est une réalité sacrée que le sacrement sanctifie »[1016]. La voie de sainteté est ainsi une voie d'engagement que les époux doivent suivre.

Pour Mgr Alain Planet, le mariage est un chemin de sainteté à parcourir. Ce chemin est celui de ce qui a été construit par Jésus Christ comme son propre : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » (Jn 14,6). Ce chemin est le Christ lui-même, et il mène au Père. Les époux qui suivent ce chemin trouveront celui de la sainteté[1017]. Puisque Jésus lui-même est le chemin, les époux qui lui confient leur vie s'engagent à se donner, car le sacrement qu'ils vont recevoir l'un de l'autre « scelle en Dieu lui-même le consentement par lequel les époux se donnent et s'accueillent mutuellement »[1018].

Le mariage chrétien est à la fois un signe de l'amour de Dieu pour l'humanité et un sacrement. Un signe, oui, mais un signe efficace, c'est-à-dire qu'il donne ce qu'il signifie. En ce sens, les époux qui vont être accueillis à l'Église par le sacrement du mariage transforment leur amour humain en amour divin. Leur amour n'est pas limité par les objets extérieurs, mais un amour définitif (sans retour), total et gratuit, ressemblant à celui de Dieu (*agapè*)[1019].

Sans être une magie, le bien procuré à travers le sacrement du mariage est un produit de la liberté et de la foi des conjoints. Ils s'efforcent de s'y ressourcer et de

---

[1013] Notre source de base est ici la recherche menée par Alain Planet cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 182-187.
[1014] JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, 1661.
[1015] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 182.
[1016] A. QUILICI, *Les fiançailles*, Le Sarment-Fayard, Paris 1993, 219.
[1017] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 182.
[1018] JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, 1639.
[1019] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 185.

renouveler chaque jour leur amour par la parole de Dieu, la prière et l'eucharistie. Le couple est y invité pour nourrir son amour[1020].

1.8.Ce qu'on entend par un sacrement

Dans la doctrine catholique, un sacrement est un acte (geste, parole) pour que Dieu agisse de manière invisible par l'intermédiaire de son ministre (prêtre ou diacre) pour le salut des hommes[1021]. Par les sacrements octroyés par l'Église, les hommes peuvent jouir de la beauté de l'amour de Dieu. À noter qu'il y a sept sacrements que l'Église peut donner, mais la manifestation de l'amour de Dieu commence par le baptême, la confirmation et l'eucharistie, ce sont des sacrements accordés à toutes les personnes pour qu'elles puissent s'initier à la vie chrétienne. Cependant le sacrement de baptême peut être accordé en cas de nécessité, tel celui d'une personne en train d'agoniser[1022].

Autrement dit, un sacrement est un signe d'amour qui unit le Christ à son Église, un signe qui réalise ce qu'il signifie[1023].

Le Concile Vatican II le raconte ainsi :

> « Les sacrements sont ordonnés à la sanctification des hommes, à l'édification du corps du Christ et, enfin, à rendre culte à Dieu; en tant que signes, ils ont aussi un but pédagogique. Non seulement ils supposent la foi, mais avec les paroles et les éléments rituels, ils la nourrissent, la fortifient et l'expriment; c'est pourquoi ils sont appelés "sacrements de la foi". Ils confèrent certainement la grâce, mais leur célébration elle-même dispose très bien les fidèles à la recevoir avec fruit, à honorer Dieu de manière dette et à exercer la charité »[1024].

Selon la Commission théologique internationale, le sacrement est un don de Dieu pour les hommes, pour que ces derniers s'unissent à Lui. Le sacrement est ainsi une

---

[1020] Cf. *Ibid*., p. 187.
[1021] Cf. PAUL III, *Concile de Trente*, 22 mai 1542, DS 1604.
[1022] Cf. LE SACREMENT: https://Église.catholique.fr/glossaire/sacrement/ (consulté 07.03.2016).
[1023] Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, 8.
[1024] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, 57 ; consulter aussi CONCILE VATICAN II , const. lit. *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, 59.

sorte de médiateur entre Dieu et les hommes à travers des signes visibles. Dieu transmet sa grâce visible par les sacrements. En effet, les sacrements de la Nouvelle Loi sont des signes dont la grâce se partage[1025]… Pourtant, ce ne sont pas seulement par les sacrements que la grâce divine se transmet[1026], elle peut se manifester par la dévotion et la piété personnelle dans différentes pratiques comme par exemple la *lectio* ou la contemplation des mystères de la vie du Christ etc.[1027]

En ce qui concerne la connexion foi et sacrements, la Commissione teologica internazionale nous expose. La conversion n'est pas suffisante pour consolider la foi. La pratique, la charité, la prière, l'écoute, la vie communautaire, la formation sont aussi nécessaires. Le Christ en est le modèle excellent. Or, il ne peut être accueilli que de manière invisible ou privée. Donc c'est toujours à travers la pratique de la vie que cela peut se réaliser. L'Église a ainsi un rôle inéluctable pour ce faire. En effet, les sept sacrements qu'elle accorde symbolisent toujours le Christ vivant au milieu de la vie des hommes. Le témoignage vivant de tout un chacun et la pratique sont donc à encourager[1028].

Petite conclusion

Comment alors l'Église universelle propose-t-elle à ceux qui demandent le mariage sacramentel ? On ne peut accorder le mariage que si les futurs époux sont d'abord libres de leur choix, ensuite se promettent d'être fidèles l'un envers l'autre, et enfin sont prêts à accepter son indissolubilité et la procréation.

Mais la société dans laquelle vivent les jeunes malgaches d'aujourd'hui ne leur permet pas de vivre la bonne éthique, voire la beauté de la foi. Le cas est surtout fréquent dans les milieux urbains. Les jeunes tendent souvent à adopter l'attitude du suivisme, le laisser-aller, le chacun pour soi, la tendance à rechercher tout ce qui est

[1025] Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1084.
[1026] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *STh* III, q. 64 a. 7.
[1027] Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, 56.
[1028] *Ibid.*, 58.

facile, etc. Le saint pape Jean-Paul II qualifie tout ce mal comme un « péché social »[1029] ou « structure de péché »[1030]. Le monde d'aujourd'hui y semble habitué. Dans tout ce qui a été énuméré, la volonté de recevoir le sacrement du mariage ne manquera pas d'être affectée. Devant ce phénomène, nous pensons qu'il est encore temps pour les pasteurs de ne pas baisser les bras : aider et conduire les jeunes futurs époux à ne pas avoir peur et à trouver le Christ dans le mariage. Que l'engagement dans le mariage ne doive pas être une simple contrainte pour eux, mais une voie vers la vérité de Dieu[1031]. Cela nous introduit à l'évaluation de l'activité d'inculturation à Madagascar.

2. L'évaluation de l'activité d'inculturation à Madagascar[1032]

Dans l'objectif d'instaurer un mariage inculturé, notre recherche se focalise sur l'anthropologie et la théologie du mariage, soit chez les Tanala, soit dans toute la Grande Île de Madagascar, mais en même temps d'évaluer l'activité d'inculturation à Madagascar[1033]. Les efforts déjà fournis par nos prédécesseurs nous aideront à comprendre les réalités actuelles et les tâches qui nous attendent encore pour le futur.

D'abord, nous avons constaté que cette nécessité d'inculturation est ressentie par les acteurs de la foi à Madagascar. Ce déploiement se manifeste pratiquement dans la publication des articles de recherche et dans la distribution des manuels catéchétiques[1034] et liturgiques[1035]. Entre autres, les efforts visant une traduction

---

[1029] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia,* 2 décembre 1984, 16.
[1030] *Ibid.*, enc. *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, sur la valeur et l'inviolabilité de la vie humaine, 12, 59.
[1031] Cf. A. PLANET (préface de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, 190.
[1032] Notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Rasamimanana, cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy* , 411-415.
[1033] Cf. A. RAZAFINTSALAMA, *L'inculturation in Madagascar*, « Telema » 42 (avril-juin 1985), 45-47.
[1034] AA.VV, *Manuels de catéchèse*, t. 17, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 11 (septembre - octobre 1980), 340-347. Il ne faut pas oublier que le premier catéchisme en malgache est écrit par le père Charles Naquart, lazariste, à Fort-dauphin et imprimé en 1657 et les autres petits catéchismes élaborés par les anciens missionnaires au cours des XVIIIe, XIXe, et XXe siècles (cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 412, note 285).

œcuménique de la Bible, les contenus des chants liturgiques introduits dans l'Église malgache, prouvent qu'on ira dans le sens d'une inculturation. Et à part les sujets de l'inculturation de la théologie, à savoir : les questions de foi et de mariage, les problèmes liés aux cultures ancestrales, beaucoup d'efforts sont encore à faire, des initiatives sont encore envisageables, notamment dans le domaine théologique. Adolphe Razafintsalama l'avait évoqué dans ses propos :

> « Depuis Vatican II, de gros efforts ont été fournis par l'Église catholique malgache pour enraciner la catéchèse, et plus timidement la théologie, dans les valeurs ancestrales. Nous nous référons ici particulièrement au document « Fonds communs » de 460 pages que la Conférence épiscopale avait fait composer en 1976 autour du thème paulinien de la réconciliation (titre en malgache : *Nampihavaniny Aminy isika*, selon 2Co 5,17-21). Ce thème rejoint heureusement une expression malgache analogue. *« Fihavanana »* (lien de parenté, d'amour, d'amitié, la solidarité). Or, si beaucoup de dits et faits des Ancêtres sont utilisés dans ces divers essais catéchétiques et théologiques, la réflexion sur les Ancêtres y occupe elle- même assez peu de place : ainsi, dans « Fonds communs », juste six paragraphes de trois pages, au contenu fort dense, il est vrai, mais pas assez explicite, lorsqu'on pense à l'omniprésence de la croyance et du culte rendu aux Ancêtres dans la civilisation malgache »[1036].

Actuellement, les études déjà menées peuvent faire l'objet d'un appui aux initiatives locales de l'inculturation. Exemple de cet appui : les articles déjà publiés dans la *Revue Aspects du Christianisme à Madagascar* (ACM). Ces articles sont des moyens pour continuer les recherches[1037] et pour illuminer davantage les questions pastorales à Madagascar. Dans cette optique, des articles écrits par deux auteurs nous semblent à retenir, à savoir celui d'Adolphe Razafintsalama dans *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse : jalons pour une théologie en terre malgache*[1038], et celui d'Hilaire Aurélien-Marie Raharilalao dans *Église et Fihavanana à*

[1035] AA.VV, *Pour une liturgie inculturée*, Collection ISTA, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 8 (1998), 140.

[1036] A. RAZAFINTSALAMA, *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse malgache : jalons pour une théologie en terre malgache*, « Telema » 53 (janvier-mars 1988), 11 ; AA.VV, *Nampihavaniny Aminy isika (Il nous a réconciliés avec Lui).* 2 tomes, Rome 1976 ; voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 412.

[1037] AA.VV, *Synode national de 1975 à Madagascar : L'Église catholique à Madagascar cherche constamment à se renouveler dans la conformité au Christ, en partageant les joies et les peines avec le peuple malgache, Synode national-Documents des Évêque*s, vol. 16, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 7 (janvier-février 1976), 209-237.

[1038] A. RAZAFINTSALAMA, *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse malgache,* 11-29.

Madagascar[1039]. Ces articles ont pu comporter deux intérêts dans la vie pastorale de l'Église : le premier pour l'élaboration d'une théologie du nom basée sur la paternité de Dieu (cf. Ep 3,15) qui est source de la paternité des *razana* (ancêtres), et le second pour la promotion réelle d'une Église ou d'un christianisme à visage authentiquement malgache. Nous estimons que ces recherches réalisées permettront d'élaborer un nouveau manuel pour l'inculturation de la pastorale à Madagascar[1040].

En outre, il faudrait donner une importance particulière à l'inculturation des chants dans la liturgie. Pour ce faire, on peut s'appuyer sur l'originalité des artistes malgaches. On peut adopter les mélodies traditionnelles pour composer les cantiques inspirés de la Bible. Sur ce point, le propos d'Adolphe Razafintsalama nous semble pertinent. Il disait : « Tous les observateurs sont certes frappés par la chaleur des célébrations eucharistiques et surtout par l'originalité des chants catholiques ; or ces derniers s'inspirent largement des mélodies traditionnelles... »[1041]. En outre, l'équipe de *Ankalazao ny Tompo*[1042] (Célébrons le Seigneur), composée de membres des diverses ethnies de Madagascar, est le fruit de cet effort pour inculturer les chants liturgiques. Car cette composition a permis d'écrire des chants en divers dialectes propres des régions de Madagascar et en diverses mélodies locales. L'équipe de *Ankalazao ny Tompo* a pu traduire, par des chants inspirés des dialectes locaux et des mélodies traditionnelles, l'*Office liturgique des Heures*. Par conséquent, par le biais de ces créativités locales, l'inculturation a un sens. Sylvie Brieu, grand-reporter et écrivain français, considère cet effort comme une véritable inculturation[1043], qui réussit grâce aux créativités locales[1044].

Devant tout cela nous pouvons dire que l'inculturation fondée sur le modèle de l'incarnation s'arrange beaucoup avec la culture malgache.

Pour l'évaluation critique de l'inculturation, nous pouvons renvoyer à ce que nous avons déjà dit dans le chapitre II de cette thèse (1.12 Les difficultés liées à

[1039] H.A-M. RAHARILALAO, *Église et Fihavanana à Madagascar. Une herméneutique malgache de la Réconciliation chrétienne selon Saint Paul 2Co 5,17*-21, Éditions Ambozontany-Analamahitsy, Antananarivo 2007.
[1040] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar,* 413.
[1041] A. RAZAFINTSALAMA, *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse malgache,* 28.
[1042] AA.VV, *Ankalazao ny Tompo (Célébrons le Seigneur)*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (8/1972), 250-254.
[1043] Cf. S. BRIEU, *Madagascar : Poésie et anthropologie complices. Une inculturation d'une richesse et d'une profondeur exemplaires*, « La Croix - L'événement », 34089 (20 avril 1995), 16.
[1044] Cf. F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 413.

l'inculturation à Madagascar, et 2.4 La position de la Conférence Épiscopale à Madagascar).

2.1. La situation actuelle par rapport à l'inculturation à Madagascar

Vu la situation actuelle de l'Église catholique à Madagascar, pour qu'il y ait réussite de l'inculturation de l'Évangile, il faudrait d'abord, à notre avis, insister sur la qualité de la formation des évêques, des prêtres, des religieux et religieuses, des catéchistes laïcs, et sur une étroite collaboration entre eux. Cette collaboration permettra d'impliquer davantage chaque baptisé chrétien[1045] dans les missions de l'Église, et de faire vivre l'objectif d'« être la lumière du monde» (Mt 5,14 ; cf. 1 Jn 2,10), de participer activement aux processus de l'inculturation de l'Évangile, pour que chacun soit enfin le témoin du Christ vivant qui va éclairer le monde à son tour, apporter l'espérance et la charité dans toutes les réalités humaines[1046].

> « Je suis la lumière du monde. Celui (celle) qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres ; il (elle) aura la lumière qui conduit à la vie » (Jn 8,12). « Et le fruit de la lumière s'appelle : bonté, justice, vérité. Examinez ce qui est agréable au Seigneur » (Ep 5,9-10). Pourtant, le passage qui suit fait le constat de la réalité pastorale actuelle : non seulement l'engagement des laïcs dans l'évangélisation laisse à désirer**,** mais encore, ils conçoivent mal la place et le rôle qui leur sont dévolus en matière de proclamation de la Bonne Nouvelle. Beaucoup attendent tout ou presque des agents pastoraux « consacrés » à l'évangélisation : prêtres, inspecteurs et catéchistes. Et, peut-être que ces derniers, dans la pratique, la considèrent comme étant leur chasse gardée. En effet, bon nombre de laïcs ont tendance à réduire le champ de l'évangélisation à l'annonce de la Parole en chaire (homélie), pendant la seule célébration dominicale »[1047].

[1045] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 105-108 ; cité aussi dans la Thèse de F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 441, note 603.

[1046] Cf. CONCILE VATICAN II, const. dogm. *Lumen Gentium,* 21 novembre 1964, 31.

[1047] T.M. RAKOTONIRINA, *Déroulement et ambiance du Synode*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 7 (8/1998), 347. Cet auteur s'y fait l'écho de la conférence donnée par Joseph Ignace Randrianoelisoa, intitulée : *Dans la pastorale actuelle, qu'en est-il de la participation de la famille à l'évangélisation* ? Voir aussi F.P. DE RANDRIAMANALINA, *Essai sur l'inculturation de l'Évangile à Madagascar*, 441.

Bref, l'inculturation de l'Évangile n'est pas la particularité des seuls agents pastoraux « consacrés », elle devrait être l'œuvre de tous les membres de la communauté chrétienne[1048]. Toutes les instances ecclésiales (évêques, prêtres, religieux, religieuses et laïcs) sont ainsi invitées à y réfléchir pour trouver ensemble des solutions convenables.

2.1.1. L'environnement actuel du mariage chrétien à Madagascar[1049]

La spécificité de Madagascar est qu'il est un pays de contrastes, même du point de vue religieux. Car on y trouve des régions moins christianisées comme celles des côtes, et les plus christianisées comme celles des hauts plateaux en général.

Pour illustrer ces contrastes, commençons par nous référer à quelques proverbes parlant du mariage à Madagascar[1050]. Ces proverbes reflètent la profondeur de la sagesse malgache et la pensée sur le mariage.

« *Ny anambadian-ko namana, ny iterahan-ko dimby* – on se marie pour avoir un compagnon ou une compagne ; et on enfante pour avoir des remplaçants » : entraide et progéniture au sein d'un foyer.

« *Ny fanambadiana, lamban'akoho ! Aina no fetra* – le mariage, c'est comme la poule et ses plumes, c'est la mort qui les sépare » : indissolubilité du mariage.

« *Ny fanambadiana tsy nafehy fa nahandrotra* – le mariage n'est pas définitivement lié, mais lié avec un nœud coulant » : possibilité d'une séparation dans le mariage.

« *Mba arahabao ihany ny mpandalo fa tsy fantatra izay ho rafozanina* – soyez galant envers les passants, peut-être que vous serez le gendre de l'un d'eux » : mariage prédestiné ou *anjara*.

[1048] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 53-54, 88-98.

[1049] Nous nous référons ici à la conférence donnée par Mgr Philippe Ranaivomanana, Évêque d'Antsirabe, sur le Sacrement du mariage face à l'environnement actuel et à l'occasion de la Rencontre Internationale de FIFAKRI, à Antananarivo, en décembre 2012. Cf. PHILIPPE RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* : https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).

[1050] Cf. *Ibid*.

« *Ory ampiana toy ny vehivavy* – triste comme une épouse à laquelle on ajoute une autre femme » : la polygamie est peu souhaitée par les femmes.

« *Sitra-pon-dRakamisy no anambadiany ambaniandro* – consentement libre de Rakamisy betsileo- qui se marie avec une ambaniandro-merina » : constat et peur d'un mariage inter-ethnique.

« *Tsy misy fijaliana mihoatra ny fanambadian-tery setra* – il n'y a pire souffrance que le mariage forcé » : mariage sans consentement.

« *Henatra bevava ny mitari-bady tsy lasam-bodiondry* – c'est honteux d'emmener sa femme sans en avoir payé la dot (le croupion de mouton) » : importance de la dot dans la société malgache.

« *Raha tiana ny vady, ny rafozana no tsinjovi-mandeha* – si vous voulez avoir une femme, ayez de bons égards envers votre beau-père » : C'est pour informer dès le début du mariage, il y a des corvées envers les beaux-pères et les belles-mères.

« *Aleo maloto mihamadio, toy izay madio mihamaloto* – mieux vaut être sale pour devenir propre, plutôt que d'être propre pour devenir sale » : mariage à l'essai ou *tokatranomaso*.

Voilà les proverbes malgaches en disent long sur les traits du mariage coutumier, ils sont divers, voire contradictoires. Cette ambivalence nous fait dire que chez les Malgaches (notamment chez les Tanala), ce qu'ils font n'est pas conforme à ce qu'ils disent. Leurs comportements le prouvent : tantôt heureux, tantôt triste ; tantôt négatif, tantôt positif. Cependant, dans le cas du mariage, ces comportements relèvent d'une sagesse afin que chacun puisse y réfléchir avant de s'engager. Prenons un exemple de cette sagesse : « *Ny fanambadiana tsy nafatotra, fa nahandrotra* – le mariage n'est pas un nœud serré, mais un nœud coulant ». C'est un avertissement donné dans les discours de mariage en prévision d'une séparation ou d'un divorce possible ! Dans les mêmes discours de mariage pourtant, on n'oublie jamais de souhaiter aux mariés, en guise de bénédiction, qu'ils soient « comme le plumage de poulet : il poursuit toute la vie, seule la mort les sépare », *lamban'akoho, aina no fetra, ka faty no isarahana*, un proverbe connu des Malgaches lors des fêtes nuptiales[1051].

[1051] Cf. *Ibid*.

Ce qui pourrait pourtant nous introduire, ou du moins nous préparer, à comprendre ce que Romano Guardini[1052] veut dire par l'« opposition polaire » ; ou aussi ce que Mircea Eliade, un historien des religions, mythologue, philosophe et romancier roumain, veut dire par *coincidentia oppositorum* (union des contraires)[1053].

En fait, en ces temps de mariage coutumier tanala, le message dans ces proverbes contradictoires est : il est nécessaire d'assumer le mariage dans le bien et dans le mal ou dans la joie et dans la peine.

Mais la question reste de savoir lesquels d'eux sont compatibles ou non avec les préceptes chrétiens sur le mariage ?

Actuellement, la situation se focalise sur le problème de la « convention » familiale sur l'idée du mariage, car l'accord du mariage n'est pas limité aux futurs époux, mais repose aussi sur un contrat entre leurs familles respectives. Dans ce cas, un mariage forcé est fort possible. Il suffit d'avoir deux parents (les deux chefs de famille) qui s'entendent, pour que le mariage puisse être conclu. Cette entente se base souvent sur les richesses ou la bonne réputation de deux familles. Par conséquent, les futurs époux ne peuvent que se soumettre à leurs parents. Le consentement des jeunes mariés dépend de celui de leurs familles. Si une ou les deux ne s'accordaient pas, il n'y aurait pas de mariage conclu. Par respect des *Ray aman-dReny* (les parents), les époux acceptent, et l'amour réel entre eux s'organisera progressivement dans leur nouveau foyer. Ils vont adopter la manière du « cocon qui tisse sa maison de l'intérieur (*atao tranon-dandy, anatiny vao manatevina*) », ou encore comme le « boucher qui arrive au foie de la bête, en la dépiéçant petit à petit (*eo am-pandrasana no ahitana ny atiny*) ». On trouve encore actuellement ce type de mariage dans le monde tanala à Madagascar, mais par rapport à celui des anciens, on pourrait dire que c'est plutôt modéré par le fait de la scolarisation plus ou moins mise

---

[1052] Romano Guardini, né le 17 février 1885 à Vérone (Italie) et mort le 1er octobre 1968 à Munich (Allemagne), est un prêtre catholique, un théologien et un philosophe de la religion. Guardini fait partie des grands théologiens catholiques du XXe siècle, aux côtés d'Henri de Lubac, Karl Rahner ou Hans Urs von Balthasar. On lui doit en particulier une réflexion approfondie sur la liturgie, et il est un des protagonistes majeurs de ce qu'il est convenu d'appeler le Mouvement liturgique: https://fr.wikipedia.org/wiki/Romano_Guardini (consulté 8.05.2018). L' « opposition polaire » de Romano Guardini ne provoque pas une contradiction stérile, mais elle est une source de créativité, ouvrant une route à parcourir (cf. F. VAYNE, *Prier 15 jours avec le Pape François: Spécial numéro 200* : https://books.google.it › books », - 2018 - Religion consulté 4. 04. 2018).

[1053] Cf. M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1987, 351.

en place. Car on constate que l'école permet au peuple de comprendre davantage le sens de la liberté nécessaire à la vie sociale[1054].

La dot, (voir dans le premier chapitre 2.2.5. La dot et ses fonctions d'engagement d'alliance matrimoniale), tient encore une place privilégiée dans le mariage coutumier malgache. Mais, aujourd'hui, certains parents de la jeune fille demandent une dot d'un montant excessif (voir troisième chapitre 3.2.2. L'exigence abusive de la dot), et devient pour le jeune garçon un grand obstacle pour aller jusqu'au mariage.

Nous nous heurtons aussi à la pratique de la polygamie[1055]. Dans la culture malgache, on pense que *« ny lehilahy tsy mba momba* », ce qui signifie littéralement « la stérilité ne touche pas l'homme ». Donc au cas où quelqu'un ne peut avoir d'enfants avec une première femme, il pense épouser une autre, et pourquoi pas d'autres encore si la stérilité qu'il pense propre aux femmes se confirme. Cette attitude est une sorte de « *loi du Lévirat* » qui a pour but de garantir le lignage ou la descendance, parce que c'est à l'homme (le fils) de continuer la lignée de la famille, et non à la femme (la fille). La stérilité, pense-t-il, est une raison fondée pour se séparer d'une femme, et en épouser une autre. Pourtant, dans ce cas, pour ne pas blesser la première femme (la « *vadibe* »), qui ne pouvait pas avoir d'enfants avec lui, l'homme cherche et en épouse une autre (la « *vadimasay ou vadikely* »). Celle-ci est autorisée à vivre ensemble avec la « *vadibe »* (la première épouse). Voilà, d'une part, l'une des causes de la polygamie. Et d'autre part, un homme devient polygame s'il est riche. Ses richesses matérielles déterminent sa possibilité d'avoir beaucoup de femmes, du fait qu'il peut subvenir au foyer même s'il a beaucoup de personnes à faire vivre. Le proverbe malgache le confirme : « *Ny lehilahy manambady tarehy fa ny vehivavy manambady harena* » qui veut dire « La beauté des femmes attire l'homme, tandis que les richesses de l'homme séduisent les femmes ». Selon le

[1054] Cf. Conférence donnée par Mgr Philippe Ranaivomanana, Évêque d'Antsirabe , sur le Sacrement du mariage consulter PHILIPPE RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* : https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).

[1055] Consulter le troisième chapitre de cette Thèse : 3.2.3. La possibilité pratique de la polygamie.

mythe du « riche don Juan »[1056], ce dernier a pu avoir beaucoup de femmes et pourvoir aux besoins de beaucoup d'enfants.

Par ailleurs, en cas de divorce, la femme continuerait à jouir de son statut d'épouse. C'est pour cela que nous pouvons dire que la polygamie fait encore partie des cultures traditionnelles de certaines ethnies malgaches[1057].

À part la polygamie, chez les Malgaches, le mariage intra-ethnique existe bel et bien, c'est un autre problème. Cette tradition est l'obligation faite à un membre d'une ethnie de se marier avec un autre membre de l'ethnie. Comme le mot l'indique, le mariage devient une obligation ethnique. Cependant, certains jeunes y renoncent et ils se marient en dehors de leur ethnie respective. Un adage dit : *sitra-pon-dRakamisy no anambadiany Ambaniandro*, qui signifie « il se marie en dehors de son ethnie contre la volonté traditionnelle ». C'est dans cela que se trouve le problème. On considère cette attitude comme celle de têtus. Il pourrait leur arriver d'être exclus. Mais, le côté positif serait de trouver des jeunes poussés par l'amour, car cet amour qu'ils entretiennent rend possible un choix libre pour un lien réciproque, malgré la condamnation résultant de leur appartenance ethnique. C'est en fait qu'ils sont « condamnés à réussir » leur mariage pour un foyer plus heureux et stable. Cette réussite permettra d'ouvrir une voie vers un mariage chrétien, car celui-ci est fondé sur la volonté libre de deux parties (l'homme et la femme).

Ensuite, il existe aussi un mariage « métissé ». C'est un mariage entre des personnes qui ont déjà reçu une certaine instruction et une culture spécifique. Ce type de mariage est plutôt rare. Enfin, il existe à Madagascar un mariage qu'on appelle

---

[1056] Don Juan est un personnage de fiction qui apparaît pour la première fois au XVIIe siècle dans une pièce de théâtre de Tirso de Molina. Le mythe a été repris dans de nombreuses œuvres littéraires, musicales, picturales ou cinématographiques. Les efforts d'identification à un personnage historique sont sujets à controverse ; on peut cependant lui reconnaître certains traits qui lui sont propres. Fondamentalement, don Juan vit dans le plaisir de sa vie, s'opposant aux contraintes et aux règles sociales, morales et religieuses, et ignorant volontairement autrui. Il est donc à la fois cynique, égoïste et destructeur. Il correspond à l'image du libertin au XVIIe siècle. L'usage est d'écrire *Dom Juan* lorsqu'il s'agit du titre de l'œuvre de Molière, *Don Giovanni* ou « *Don Juan* de Mozart » lorsqu'il s'agit de l'opéra de Mozart, *Don Juan* lorsqu'il s'agit d'une autre œuvre :
https://fr.wikipedia.org/wiki/Don_Juan (consulté 18.06. 2019).

[1057] Se referer à la Conférence donnée par Mgr Philippe Ranaivomanana, Évêque d'Antsirabe, sur le sacrement du mariage cf. PHILIPPE RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* :
https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).

« mixte » entre « religions ». Nous avons rencontré cette sorte de mariage, il y a quelques temps, et nous constatons qu'il risque de se banaliser[1058].

Pour avoir une certaine perspective, notre réflexion sur le mariage chrétien se focalise sur les problèmes de l'existence des contrastes sur tous les plans. Par exemple, sur les problèmes des richesses matérielles. À Madagascar, la classe moyenne est presque inexistante : soit les Malgaches sont riches, soit ils sont pauvres (avec une grande disparité entre eux). Or ceux qui sont convaincus par le mariage chrétien sont en général les classes moyennes, les militants des valeurs. Dans ce cas, pour les riches, le mariage chrétien n'a pas plus d'importance que celui des coutumes. Et pour les pauvres, le mariage chrétien n'est qu'un caprice. En fait, donc, une grande masse ne veut pas s'engager dans le mariage chrétien. C'est l'idée même de l'amour qu'elle ne comprend pas. Or c'est dans cela la source de l'épanouissement de la famille et de la société[1059].

Par conséquent, il serait difficile de faire comprendre les justes valeurs du mariage chrétien avec ce contexte et ces situations. Le défi d'évangélisation dans ce cas est donc grand et reste encore une longue marche à parcourir.

2.1.2. La génération nouvelle et mariage coutumier

Nos enquêtes, effectuées auprès de dizaines des jeunes de 18 à 30 ans chez les Tanala, montrent qu'il existe un impact de la modernité chez eux : la télévision, le vidéo, le téléphone etc. Cela nous amène à poser la question : est-ce que les jeunes Tanala d'aujourd'hui continuent à contracter le mariage coutumier comme leurs parents l'ont fait ? Ou se dirigent-ils vers le mariage sacramentel?

La réponse à ces questions est simple. Nous le constatons chez les Tanala d'aujourd'hui : les jeunes n'ont plus le souci de contracter le mariage coutumier ni le mariage chrétien. Il suffit pour eux de faire une « union libre sans engagement ». Il y a une imitation aveugle de ce que font les jeunes d'occident. Avec cette situation, nous osons dire que les jeunes tanala d'aujourd'hui s'éloignent beaucoup à la pratique du mariage aussi bien coutumier que chrétien.

[1058] Cf. *Ibid.*
[1059] Cf. *Ibid.*

En somme, l'influence de la modernité souffle aussi chez les Tanala à cause de l'arrivée de la technologie de la communication comme la télévision, le téléphone, le film vidéo, et l'arrivée d'autres cultures comme la danse imitée du « phénomène occidental ». La génération nouvelle n'est prête ni à contracter un mariage coutumier, ni à s'engager dans un mariage chrétien qu'elle considère comme une aliénation totale de sa liberté.

2.1.3. Le passage de la polygamie à la monogamie[1060]

D'après la source historique dont nous disposons, dès leur première arrivée au XVIe siècle dans la Grande Île, les premiers missionnaires et les colons français ont déjà constaté qu'il y avait polygamie dans la majorité des ethnies[1061]. Par exemple, dans les régions du sud de Madagascar (notamment dans l'Androy), la pratique de la polygamie est une coutume traditionnelle accordée seulement aux rois et aux riches. Mais la reine Ranavalona II n'autorise plus la polygamie dans son royaume depuis 1878. Cette initiative royale prend son sens législatif dans les années suivantes. Aujourd'hui, dans le monde tanala, la culture de la polygamie a presque disparu[1062].

L'instauration du mariage monogamique à Madagascar n'allait pas sans interdiction des unions polygamiques. Rappelons que la polygamie demeura légale jusqu'au règne de la reine Ranavalona II (1868-1883). Le défi de destituer la polygamie est donc une longue histoire, mais c'est à l'évangélisation de continuer la mission. Ce n'est qu'en notre temps que l'interdiction de la polygamie semble généralisée dans l'Île. Le droit matrimonial civil malgache le stipule dans l'article premier : le mariage accepté à Madagascar est monogamique[1063]. Cela est affirmé par la loi pour toutes les régions à Madagascar[1064].

[1060] Notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Rasamimanana cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 100, 103-106.

[1061] Cf. FROTIER, *Du mariage en droit malgache,* 21-27 ; JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar,* 75 ; GRANDIDIER, *Histoire politique et coloniale,* 36-40.

[1062] Cf. V. COTTE, *Regardons vivre une tribu malgache : les Betsimisaraka*, La nouvelle édition, Paris, 1947, 190.

[1063] L'origine de cette législation civile est le droit civil français stipulant le mariage monogamique.

[1064] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, , 104.

Néanmoins, conduire un polygame à se convertir à la monogamie est encore une difficulté pastorale à Madagascar. Si un polygame veut se convertir au christianisme, il doit être monogame. Rappelons qu'il lui faut se séparer des *vady kely* (les secondes, les troisièmes…) et ne garder que la première épouse (la *vady be*). Et dans le cas où cette *vady be* n'accepte pas de se convertir, l'homme est autorisé à épouser celle qui, parmi ses autres femmes, accepterait la foi chrétienne[1065] (cf. chap.4. 1.6.1. Version malgache du mariage monogame). Dans sa thèse, Gilbert Augustin Rasamimanana a écrit :

> « Cette pratique reposait sur trois documents pontificaux traitant des mariages des indigènes en certaines régions : les constitutions *Altitudo* de Paul III le 1er juin 1537[1066], *Romani pontificis* de Pie V le 2 août 1571[1067] et *Populis* de Grégoire XIII le 25 janvier 1585[1068]. Pie V affirme la légitimité et la validité du mariage entre un polygame converti et celle qui a reçu la foi avec lui, même si elle n'est pas sa première épouse »[1069].

Bref, la monogamie relève de la volonté de Dieu : donner à un homme une seule femme pour ne former qu'un. « Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni ! » (Mt 19,6). Mais en Mt 19,8, Jésus confirme cette unité indissoluble d'une autre manière : « C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse a donné cette lettre de répudiation ». Il est vrai que dès le début, l'homme et la femme unis par le mariage ne peuvent se séparer en aucune circonstance, mais si Dieu leur accorde une indulgence, c'est qu'il comprend les comportements des hommes.

Être monogame ne signifie donc pas avoir une seule femme comme épouse, mais aussi avoir un cœur pur vis-à-vis de son épouse. La conversion à la monogamie nécessite en effet une conversion du cœur. Car une épouse n'est point la possession d'un homme, mais une partie de son corps, voire son âme-sœur unie par l'amour. La loi qui interdit la polygamie n'est pas simplement une loi formelle, mais elle devrait

---

[1065] Cf. *Ibid*., 105.
[1066] Cf. PAUL III, *Constitution Altitudo,* vol. 1, 1er juin 1537, in P. GASPARRI, *Codicis iuris canonici fontes*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1926-1939, 140-142.
[1067] Cf. PIE V, *Constitution Romani pontificis*, 2 août 1571, in "Codicis iuris canonici documenta VII », 1007-1008, 117.
[1068] Cf. GRÉGOIRE XIII, *Constitution Populis,* 25 janvier 1585, « Codicis iuris canonici documenta VIII », 1008-1010.
[1069] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 105, note 118.

toucher le cœur qui veut se convertir. Jésus l'avait toujours rappelé[1070]. Et François Benolo, anthropologue malgache, a fait la remarque suivante : « Aussi ceux qui pratiquent déjà la monogamie légale ne doivent-ils tout de même pas condamner les polygames légitimes. Voyez : actuellement, même dans les pays très chrétiens, le mariage fait problème, parce que la foi traverse une crise sérieuse »[1071].

2.1.4. Vers « le mariage moderne chrétien »

Comment rendre le mariage plus moderne ? Bien entendu, ce serait grâce à la scolarisation. Car l'école est une institution qui modernise l'homme, un lieu de socialisation des valeurs et dignités humaines (libertés, droits, amour…) ; l'école et les études font évoluer la société[1072].

Au sujet du rapport entre l'État et le mariage : au nom de la loi, on déclare la validité et la légalité d'un mariage si les deux parties acceptent. Par conséquent, devant l'autorité et les témoins, l'homme va prendre la femme comme épouse, et la femme reçoit l'homme comme époux. Ce consentement réciproque de se marier est validé par la loi en vigueur, de même que la volonté de se séparer (en cas de dissension conjugale) est légale si les deux parties (ou l'une d'elles) l'approuvent[1073]. Mais pour le mariage chrétien, les deux parties se donnent pour la vie, et l'inverse est impossible : ils se donnent pour le meilleur et pour le pire. Dans le cas du mariage tanala, le « pour le meilleur et pour le pire » n'existe pas. Ils peuvent se séparer quand ils veulent, car pour eux, le mariage n'est pas une contrainte absolue, mais simplement un nœud qu'on peut délier à tout moment. Cependant, pour qu'il n'y ait pas dissolution arbitraire causée par l'inexpérience des jeunes époux, l'État impose une restriction d'âge pour se marier en légalité : 18 ans minimum. Mais cette restriction n'empêche pas les jeunes de divorcer. Les risques de la séparation sont

---

[1070] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 25.
[1071] *Ibid*., 25.
[1072] Se referer à la Conférence donnée par Mgr Philippe Ranaivomanana, Évêque d'Antsirabe, sur le acrement du mariage cf. PHILIPPE RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* : https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).
[1073] Cf. *Ibid*.

toujours immanents. Le mythe de « l'épée de Damoclès »[1074] en fait l'analogie. Et le mariage chrétien ne manquera pas d'être affecté par le phénomène[1075].

En outre, les problèmes de pauvreté s'y ajoutent et aggravent la situation. Ces pauvretés touchent presque tous les plans : matériel, moral, intellectuel et spirituel. En plus, des problèmes causés par la mondialisation ne cessent de se banaliser comme la tendance au mariage à contrat pour un temps, le mariage entre personnes de même sexe… Devant ce mal mondial, les chrétiens (à travers l'Église) devraient manifester leur intérêt pour les valeurs fondamentales que le Christ a transmises[1076].

2.2. Les trois remarques pastorales sur le mariage

Les soucis pastorales sont des propositions pastorales pour inciter les Tanala à admettre la célébration du mariage chrétien. C'est une analyse théologique qui nous permet de saisir quels cheminements que l'Église propose aux couples chrétiens. Mais avant d'entamer cela il est digne d'expliquer les trois remarques pastorales sur le mariage quant à sa spiritualité, à la loi de la gradualité et au fait social.

[1074] Damoclès est une figure présentée dans une allégorie morale dite de « l'épée de Damoclès ». Cette expression est utilisée pour signifier qu'un danger constant peut nous frapper à tout moment.
Cf. L'EPEE DE DAMOCLES :
https://www.google.com/search?q=l%27%C3%A9p%C3%A9e+de+damocl%C3%A8s+expression&oq=l%E2%80%99%C3%A9p%C3%A9e+de+Damocl%C3%A8s&aqs=chrome.3.69i57j0l7.6058j0j1&sourceid=chrome&ie=UTF-8.

[1075] Voir Conférence donnée par Mgr Philippe Ranaivomanana, Évêque d'Antsirabe, sur le mariage cf. Cf. PHILIPPE RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* :
https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).

[1076] Cf. *Ibid*.

2.2.1. La spiritualité

Nous pouvons ramener les idées d'unité, d'indissolubilité, de fidélité, et de fécondité à l'« idéal » chrétien dans le mariage sacramentel. Comment alors rendre cet « idéal » chrétien possible pour qu'il se fasse chair dans le monde ?

Le saint pape Jean-Paul II écrit dans son Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, n. 20 : « …C'est un devoir fondamental pour l'Église d'affirmer encore et avec force la doctrine de l'indissolubilité du mariage. (…) Il faut redire l'annonce joyeuse du caractère définitif de cet amour conjugal qui trouve en Jésus-Christ son fondement et sa force… ».

Par le fait que Jésus Christ sacralise et « sacramentalise », par sa Grâce, le mariage « naturel », il se valorise lui-même[1077]. Et par le don de la Grâce Sacramentelle comme les trois fondements du mariage : le sacrement de mariage, la Parole de Dieu et la prière, reconstruit l'alliance d'amour avec Dieu et avec le conjoint, et l'Eucharistie[1078].

Au cœur des époux chrétiens auquel se construit l'« Église domestique », communauté de base (*Eglizy fototra*) : elle trouve son image et son modèle achevé, dans la Famille de Nazareth, la Sainte Famille[1079]. Celle-ci est l' « archétype » de la famille chrétienne, et sa charte est inscrite en Co 3,12-25 :

> « Vous donc, les élus de Dieu, ses saints et ses bien-aimés, revêtez des sentiments de tendre compassion, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience; supportez-vous les uns les autres et pardonnez-vous mutuellement, si l'un a contre l'autre quelque sujet de plainte ; le Seigneur vous a pardonné, faites de même à votre tour. Et puis, par-dessus tout, la charité, en laquelle se noue la perfection. Avec cela, que la paix du Christ règne dans vos cœurs : tel est bien le terme de l'appel qui vous a rassemblés en un même Corps. Enfin vivez dans l'action de grâces ! Que la Parole du Christ réside chez vous en abondance, instruisez-vous en toute sagesse par des admonitions

---

[1077] Cf. Jn 2,1-12 : noces à Cana de Galilée et Canon 1055 § 1 et 2 : « L'alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constituent entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement ». C'est pourquoi, entre baptisés, il ne peut exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par le fait même, un sacrement. Cf. CIS 1012 CIO 776).

[1078] 1Co 11,17…: le repas du Seigneur

[1079] Cf. P. ZEVACO, *Colloque sur la pastorale du Sacrement de Mariage (Fanambadiana Kristianina),* Petit Séminaire de Kianjasoa-Fianarantsoa (Madagascar), mai 2007.

réciproques. Chantez à Dieu de tout votre cœur avec reconnaissance, par des psaumes, des hymnes et des cantiques inspirés. Et quoi que vous puissiez dire ou faire, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus, rendant par lui grâces au Dieu Père! Femmes, soyez soumises à vos maris, comme il se doit dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes, et ne leur montrez point d'humeur. Enfants, obéissez en tout à vos parents, c'est cela qui est beau dans le Seigneur. Parents, n'exaspérez pas vos enfants, de peur qu'ils ne se découragent. Esclaves, obéissez en tout à vos maîtres d'ici-bas, non d'une obéissance tout extérieure qui cherche à plaire aux hommes, mais en simplicité de cœur, dans la crainte du Maître. Quel que soit votre travail, faites-le avec âme, comme pour le Seigneur et non pour des hommes, sachant que le Seigneur vous récompensera en vous faisant ses héritiers. C'est le Seigneur Christ que vous servez : qui se montre injuste sera certes payé de son injustice, sans qu'il soit fait acception des personnes ».

La spiritualité du mariage correspond ainsi à la pastorale du mariage chrétien. C'est une vie spirituelle que se fonde le mariage. La valeur et la solidité du mariage se mesurent à la solidité de la vie spirituelle des époux[1080].

2.2.2. La « loi de la gradualité »[1081] à la lumière de l'Amoris Laetitia

Le père Philippe Marsset, un évêque catholique français, évêque auxiliaire de Paris, inspiré de l'éthique quasi-chrétienne du père Tanguy-Marie Pouliquen, frère et prêtre français au sein de la Communauté des Béatitudes, docteur en anthropologie théologique, a défini la loi de la gradualité comme suit :

1. La « loi de gradualité » signifie que l'homme est traversé par une loi de croissance, une progression pédagogique, son être est en chemin dans sa recherche du bien.

[1080] Cf. *Ibid*.

[1081] Méconnue du grand public catholique, la loi de gradualité a été définie en 1981 par JEAN-PAUL II dans son texte *Familiaris consortio*, 34 (l'itinéraire moral des époux) pour répondre aux difficultés posées par *Humanae vitae*, l'encyclique de 1968 interdisant la contraception. Imprégnée de réalisme pastoral, elle postule que le respect des exigences élevées de l'Église en matière de sexualité ne peut pas se faire du jour au lendemain, mais s'inscrit dans un long chemin de conversion, fait d'efforts et de chutes. Cette loi valorise l'intention (se rapprocher de l'idéal défini par l'Église) et la temporalité longue. Attention, la "loi de gradualité" n'implique pas la "gradualité de la loi" : les préceptes du magistère sont intacts, le péché étant une réalité objective ne pouvant être relativisée. L'exigence de la loi de gradualité est forte : elle suppose que la personne, dans les actes qu'elle pose, reste ouverte à la possibilité de faire le bien visé par l'Église (cf. J. MERCIER, *La loi de gradualité*, « La vie » 3404 (24 novembre 2010).

2. Chacun se dirige vers la perfection du bien à des rythmes différents. La « loi de gradualité » permet une application progressive de la morale. Elle désigne le chemin qui graduellement conduit au respect de la norme.
3. Elle n'est néanmoins pas une loi morale, mais une loi pastorale.
4. La « loi de gradualité » vise à un éveil de la conscience morale qui tente d'éviter tout découragement de mettre en œuvre l'idéal proposé. Cette loi vise à une maturation de la vie morale à partir d'un cheminement personnel. Elle est un pont entre la théorie et la vie pratique.
5. La mise en lumière de cette loi répond à une sérieuse difficulté rencontrée par l'Église. Ces dernières années, un fossé considérable s'est creusé entre son enseignement moral et la conscience privée de nombreux fidèles, surtout en ce qui concerne l'éthique sexuelle : la conscience de certains fidèles accepte difficilement, ou n'accepte pas du tout, les normes rappelées par l'Église à travers son Magistère. Celles-ci sont jugées impossibles à mettre en pratique, ou même aliénantes et déshumanisantes. Comment comprendre la position de l'Église ?
6. L'Église n'est pas d'abord là pour sanctionner la vie chrétienne, mais pour la faire grandir. Son rôle est d'encourager chacun sur le chemin de la sainteté en respectant les étapes qui le balisent. La vie chrétienne est une vie en croissance qui suppose le passage par des degrés divers encore marqués par l'imperfection. Comme dans l'Évangile sont décrites les étapes entre le blé et le pain : la terre ne produit pas instantanément du pain, mais d'abord l'herbe, puis l'épi, puis du blé plein l'épi (Mc 4, 28), et enfin le pain, fruit du don de Dieu et du travail de l'homme, ainsi notre vie morale se construit dans le temps avec Dieu et avec notre travail, dans une alliance. Cette « loi de la gradualité » prend en compte nos faiblesses, nos fragilités. Elle ouvre un chemin que nous n'accomplissons pas immédiatement.
7. Mais l'étape graduelle n'élimine pas la perfection de la loi, la position de l'Église est claire à ce sujet : saint Jean-Paul II, lors de la clôture du synode de 1980 sur la famille, affirmait : « *la loi de la gradualité n'est pas la gradualité*

de la loi »[1082]. L'Église ne proportionne pas la loi divine aux forces supposées des personnes : la loi de gradualité ne peut être présentée comme une loi d'excuse, d'accommodation[1083]. Autrement dit, la gradualité de la loi réduit la valeur de la loi à un simple idéal, comme s'il y avait, dans la loi divine, des degrés et des formes de préceptes différents selon les personnes et les situations diverses[1084]; tandis que la loi de la gradualité (ou voie graduelle) peut être accueillie comme l'expression de la progressivité du cheminement vers la perfection[1085].

Avant d'entamer l'application de la loi de la gradualité à Madagascar, il est utile que nous parlons un peu la loi de la gradualité à la lumière d'*Amoris Laetitia* de pape François : l'une des missions majeures de l'Église est d'encourager les fidèles à toujours s'engager sans relâche vers le chemin de vérité du Christ[1086].

Le fidèle chrétien devrait ainsi être invité à vivre constamment le chemin de conversion pour un total accomplissement du bien[1087].

Au numéro 9 de *Familiaris consortio*, le saint père Jean Paul II, introduisant le concept de « gradualité », trouve que celle-ci n'est pas le même sens que celui de la conversion chrétienne. Il écrit, le pape, que dans le processus de conversion, il y a effectivement rejet et éloignement total du péché, or dans le concept de gradualité, il s'agit plutôt d'un processus visant le chemin croissant vers le bien, qui,

---

[1082] La loi de la gradualité comporte trois aspects principaux : 1) La dimension anthropologique qui considère l'homme comme projet personnel, concret, dynamique et progressif. 2) La dimension théologique qui fait entrer progressivement l'homme dans une vie nouvelle, celle de « fils de Dieu ». 3) La dimension pastorale, en soulignant la nécessité d'un accompagnement pour permettre cette évolution. « La loi de la gradualité et la gradualité de la loi » ne devraient pas se confondre (FC 34). La première souligne la progressivité de l'actualisation des exigences de la loi, cela par accompagnement, la formation de l'éducation d'où le rôle du catéchuménat, cela dans le respect du cheminement de la personne. La seconde par contre sous-entend une relativisation, voire une cessation de l'exigence de la totalité de la loi. On verrait alors dans la loi un pur idéal qui mérite considération et qui est bon à atteindre. (cf. B.M. RAMAROSON, *Esquisse d'un catéchuménat du mariage. Proposition d'un projet d'accompagnement pastoral d'un mariage inculturé*, 111).

[1083] Par le Père Philippe Marsset, inspiré de T.M. POULIQUEN, *La loi de gradualité*, in P. MARSSET, *Suivre sa conscience*, Emmanuel, Paris, 2005, 195-200.

[1084] Cf. J. LAFFITTE - L. MELINA, *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, Editions Emmanuel, Paris 2001, 220 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 237.

[1085] Cf. *Ibid*., 211 ; voir aussi *Ibid*.

[1086] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 238. Le Pape François a utilisé l'expression : « Le temps est supérieur à l'espace » voir FRANÇOIS, exh. ap., *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 3.

[1087] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 237.

progressivement, invite le chrétien à s'engager vers le bien[1088]. Au numéro 34, le saint Pontife stipule la nécessité pour le bien de la personne. Etant un être historique, la personne accomplit le bien par le biais de son libre arbitre basant sur des volontés libres à savoir un engagement continuel et toujours croissant[1089]. Toutefois, il faut que le chrétien reconnaisse que la loi de Dieu a un caractère d'ordre donné à toutes ces étapes de croissance. Cette loi consiste d'abord à faire reconnaître que tout péché est un mal pour ainsi ensuite s'efforcer d'y renoncer, et pour qu'il y ait enfin, une conversion véritable. Ainsi on enseigne dans le christianisme un esprit franc et prêt à s'ouvrir pour le bien. Cela permet à tous les fidèles de reconnaître la loyauté et donc de retourner vers le bien, ce qui impliquerait une conversion authentique[1090]. « Dans certaines situations, l'observation de la loi de Dieu peut être difficile, très difficile, elle n'est cependant jamais impossible »[1091].

Toutefois, le pape Jean Paul II reconnaît l'existence des « situations difficiles et irrégulières » dans le mariage. Ces situations concernent plus précisément les divorcés remariés. Le pape interpelle :

> « La réconciliation par le sacrement de pénitence - qui ouvrirait la voie au sacrement de l'Eucharistie - ne peut être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'Alliance et de la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage. Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs - par l'exemple l'éducation des enfants -, remplir l'obligation de la séparation, 'ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux' »[1092].

Dans l'Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*[1093], le pape François avait repris des textes de Paul VI : *Gaudete in Domino*[1094] et *Evangelii nuntiandi*[1095] avec une formulation différente :

[1088] Cf. *Ibid*., 238.
[1089]Cf. *Ibid*.
[1090] Cf. J. LAFFITTE - L. MELINA, *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, 221 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 238.
[1091] JEAN-PAUL II, let. enc., *Veritatis splendor*, 6 août 1993, Libreria Editrice Vaticana, 1993, 102 § 3.
[1092] JEAN-PAUL II, exh. ap., *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 84 § 5.
[1093] FRANÇOIS, exh. ap., *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, Libreria Editrice Vaticana 2013.
[1094] PAUL VI, exh. ap., *Gaudete in Domino*, 9 maggio 1975, Libreria Editrice Vaticana 1975.
[1095] PAUL VI, exh.ap., *Evangelii nuntiandi* , 8 décembre 1975, Libreria Editrice Vaticana 1975.

> « D'autre part, tant les pasteurs que tous les fidèles qui accompagnent leurs frères dans la foi ou sur un chemin d'ouverture à Dieu, ne peuvent pas oublier ce qu'enseigne le *Catéchisme de l'Église Catholique* avec beaucoup de clarté : « L'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées voire supprimées par l'ignorance, l'inadvertance, la violence, la crainte, les habitudes, les affections immodérées et d'autres facteurs psychiques ou sociaux »[1096].

En effet, concernant la loi de croissance dont le précepte a été déjà initié dans l'enseignement de l'Église, le Pontife François souligne encore en disant que : « Ce discernement est dynamique et doit demeurer toujours ouvert à de nouvelles étapes de croissance »[1097]. Il proclame qu'« il faut accompagner avec miséricorde et patience les étapes possibles de croissance des personnes qui se construisent jour après jour »[1098] « car la miséricorde est le pilier qui soutient la vie de l'Église …Dans son annonce et le témoignage qu'elle donne face au monde, rien ne peut être privé de miséricorde »[1099]. A plus forte raison, certes la justice et la vérité se trouvent dans la miséricorde, mais cette miséricorde symbolise également et fondamentalement la plénitude de la justice et la révélation divine[1100]. De ce fait, « l'Église est appelée à être toujours la maison ouverte du Père…Elle est la maison paternelle où il y a de place pour chacun avec sa vie difficile »[1101]. La route de l'Église est celle de ne condamner personne éternellement ; de répandre la miséricorde de Dieu sur toutes les personnes qui la demandent d'un cœur sincère car la charité véritable est toujours imméritée, inconditionnelle et gratuite ![1102]. Donc, « il faut éviter des jugements qui ne tiendraient pas compte de la complexité des diverses situations ; il est également nécessaire d'être attentif à la façon dont les personnes vivent et souffrent à cause de leur condition »[1103].

Devant ces situations difficiles du mariage et de la famille, quelles solutions pourrions-nous proposer ? Tout d'abord, il est nécessaire de reconnaître sincèrement les difficultés car l'Église est en même temps éducatrice et mère pour les conjoints

---

[1096] FRANÇOIS, exh. ap., *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 44.
[1097] Cf. FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 303.
[1098] Cf. *Ibid*, 308.
[1099] Cf. *Ibid*, 310.
[1100] Cf. *Ibid*., 308 ; Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 241.
[1101] Cf. *Ibid*., exh.ap., *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 47.
[1102] *Homélie à l'occasion de l'Eucharistie célébrée avec les nouveaux cardinaux (15 février 2015)* : *L'Osservatore Romano,* éd. en langue française, 19 février 2015, 8.
[1103] FRANÇOIS, exh. ap. *Amoris Laetitia*, 19 mars 2016, 296.

en difficulté[1104]. Concrètement, il faudrait éviter d'exclure les couples en difficultés ; il faudrait que l'Église l'accueille en tant que ses fils et filles. Il faudrait que l'Église crée un sentiment de compréhension envers eux. Cette approche permettra d'abord d'entretenir une confiance, pour ensuite favoriser le dialogue, et enfin, de s'engager dans la voie de conversion[1105].

Ensuite, il faudrait que les pasteurs sachent identifier le but à atteindre. Ce but devrait être déterminé par et selon le programme que Dieu a projeté pour le couple dès l'origine. Que tout couple reconnaisse la vérité imposée par Dieu. Cette reconnaissance devrait se refléter par la vie quotidienne concrète[1106]. Sans cette attitude tendant à vivre la vérité du mariage selon les enseignements divins, le but serait loin d'être atteint, d'où le processus de conversion serait difficile[1107]. Par exemple : la pratique du couple de la contraception.

Enfin, il ne faut pas oublier les conditions indispensables pour parvenir à ce but. Certes une bonne intention générale est nécessaire, mais elle est insuffisante. Par conséquent, certains gestes sont nécessaires, car l'objet de l'acte manifesté par les gestes est contenu dans l'acte. C'est le point de rencontre d'une liberté avec le monde concret qui nous entoure. Ces gestes continuels et progressifs, même les plus petits, conduiraient nécessairement à la bonne voie[1108]. Effectivement, la croissance progressive pour une bonne entente de l'ordre évangélique se fera par une liberté[1109].

Nous pouvons affirmer que Jésus lui-même est le modèle de la loi de la gradualité. Quand Jésus s'adresse à ses disciples, il projette toujours une invitation et non une pression. Il accompagne ses disciples à se décider par eux-mêmes en respectant leur caractère humain. Il semble qu'il y a dans ce cas, une libéralité que Jésus a accordée par rapport à la vie humaine, sans être trop banal. L'Évangile montre comment Jésus est arrivé à conduire ses disciples à reconnaître eux-mêmes leur absurdité et leurs contradictions dans leur pensée. En fait, Jésus a laissé ses

---

[1104] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap., *Familiaris consortio*, 22 nov. 1981, 33.

[1105] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 241-242; consulter aussi les proverbes malgaches recueillis par Gabriele Navone en disant « Ny mandalo mahita ny raviny, ny manontany mahita ny fotony (Qui passe voit les feuilles, qui intéroge voit les racines ». G. NAVONE, *Ny atao no miverina ou Ethnologie et proverbes Malgaches*, 36.

[1106] Cf. J. LAFFITTE - L. MELINA, *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, 227.

[1107] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 242.

[1108] Cf. A. YOU, *La loi de gradualité- une nouveauté en morale : fondement théologique et application*, P. Lethielleux, Paris 1991, 169-170 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 242.

[1109] Cf. W. KASPER (Cardinal), *L'Évangile de la famille*, Cerf, Paris 2014, 41.

disciples à penser par eux-mêmes pour qu'ils reconnaissent le péché afin qu'ils y renoncent par leur propre volonté[1110]. Là-dessus, l'archevêque de Paris , Aron Jean-Marie Lustiger[1111] affirme que: « Ce n'est que dans la grâce , dans l'humble accueil du don de la présence du Seigneur, que le commandement de Jésus n'apparaît plus comme une terrible exigence qui fait mourir, mais comme un don de vie »[1112] que les êtres humains pensent à le désirer car ils reconnaissent sa justice et sa vérité. Ainsi, nous pouvons dire que la loi de la gradualité révèle l'enseignement authentique de Dieu venu terre.

Appliquant cette loi de la gradualité au mariage à Madagascar, il nous faut franchir des étapes suivantes : mariage coutumier, civil et chrétien.

Certes, Gabriele Navone dit que, si l'indissolubilité est un des caractères fondamentaux du mariage sacramentel (au moins en tant qu' « exigence évangélique » sinon en tant que « loi »), bien des catholiques de Madagascar la vivent pourtant comme une privation de la liberté, oubliant ou ignorant qu'elle n'est pas le tout ni même le principal de l'engagement conjugal sacramentel. D'où peut-être une répugnance à s'engager dans le sacrement du mariage[1113].

2.2.3. Le fait social

Le mariage est une vérité qui dépasse la personne individuelle des époux, il est une réalité sociale. On examine :

- La société familiale (mariage coutumier, *fanambadiana ara-pombandrazana*)
- La société civile (mariage à la Mairie, *fisoratana ara-panjakana*)
- La société religieuse : « Église -famille » qui exige la présence du prêtre, la présence des Témoins de la communauté et l'intervention du droit canon[1114].

[1110] Cf. B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 242.

[1111] Aron Jean-Marie Lustiger, né le 17 septembre 1926 à Paris et mort le 5 août 2007 à Paris, est un prélat de l'Église catholique, archevêque de Paris de 1981 à 2005, créé cardinal par Jean-Paul II en 1983. Il devint membre de l'Académie française en 1995. Cf. JEAN-MARIE LUSTIGER : https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Marie_Lustiger (consulté 09.04.2021).

[1112] J-M. LUSTIGER, *Gradualità e conversione*, in AA.VV, *Familiaris consortio*, Vaticano 1982, 31-57 cité par O. BONNEWIJN, *Ethique sexuelle et famille*, Editions Emmanuel, Paris 2006, 232.

[1113] Cf. G. NAVONE, *L'Église face au mariage coutumier*, 189.

[1114] Cf. P. ZEVACO, *Colloque sur la pastorale du Sacrement de Mariage*, Petit Séminaire de Kianjasoa-Fianarantsoa (Madagascar), mai 2007.

3. Les chemins pastoraux possibles dans le cas du mariage à Madagascar[1115]

La nécessité d'une inculturation est une affaire sérieuse de l'Église de Madagascar, voire une urgence, tout le monde l'accorde. Cela est particulièrement juste pour les Africains pour éviter la tentation de dire que le message du Christ leur est imposé sans qu'ils le comprennent. L'idéal est clair, mais sa concrétisation, notamment sur le plan théologique, reste un devoir. Ce seraient encore des difficultés à surmonter parce que la plupart des initiatives menées jusqu'ici sont déduites des approches de l'Église d'occident, ce qui va rendre des résultats moins assurés[1116].

En fait, il s'agit de problèmes d'approche méthodologique à savoir : comment introduire des données anthropologiques restreintes dans la réflexion théologique, afin de viser le projet à venir qu'est l'évangélisation ?

A Madagascar, la polygamie perdure encore et nous observons parfois la pratique du mariage arrangé. Contrairement à l'Europe où nous rencontrons des « baptisés non croyants » demandant le mariage, à Madagascar, des baptisés ne veulent pas avancer vers le mariage à l'Église. La commission théologique internationale[1117] pense que ces « baptisés non croyants » sont comme des personnes dont la foi est en péril. Il semble que le baptême qu'elles ont reçu dès leur enfance n'a aucun effet. Une éducation à la foi s'impose alors pour qu'il y ait volonté et compréhension vis-à-vis de ce que l'Église enseigne. Et l'abandon diminue. En effet, qu'il s'agisse de « croyants non baptisés » ou des « baptisés » qui refusent, la question serait de mettre à leur disposition la liberté de croire, d'où un consentement libre par rapport à la foi[1118].

Vu ces problèmes, nous pensons qu'il est nécessaire d'aborder davantage les questions de pastorale que des questions théologiques. Il est absolument nécessaire la

---

[1115] Notre source de base est ici la recherche menée par le père Adolphe Razafintsalama. Cf. A.RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle*, 51-62.
[1116] Cf. *Ibid*., 51.
[1117] Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, 144 :
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html (consulté 18 mars 2020). .
[1118] Cf. *Ibid*., § 2.3.

formation au mariage parce que la solution serait une formation des personnes au moyen d'une éducation à la foi et aux vertus[1119].

Ce cheminement pastoral devrait permettre, par conséquent, de conduire les gens à reconnaître le mystère du Christ vivant dans le sacrement du mariage et l'Église, d'où une reconnaissance de la liberté et de la responsabilité dans la vie conjugale[1120].

Nous devons ainsi éduquer notre peuple malgache à favoriser la relation de couple, avec la conscience et la liberté du choix ; faire connaître les engagements humains, civils et chrétiens ; dispenser la catéchèse de l'initiation, avec notamment l'approfondissement du sacrement de mariage ; encourager la participation du couple à la vie communautaire et sociale[1121].

Les présents chemins pastoraux se proposent ainsi d'offrir quelques repères utiles pour quelques orientations pastorales sur les implications qui en résultent pour la mission de l'Église.

3.1.La méthode ou les objectifs particuliers

Rappelons que la théologie du mariage dans un contexte culturel différent de celui de l'occident a eu des conséquences importantes, non seulement sur la spiritualité conjugale ou le Droit Canon, mais sur la société civile elle-même. En face du problème surgit la question de la méthode. Voici quatre hypothèses ou quatre principes qu'Adolphe Razafintsalama a recensés[1122] : conserver constamment l'inséparabilité entre culture et foi en donnant priorité le message évangélique ; intégrer à la fois, dans les perspectives nouvelles, les données culturelles et l'essentiel du message chrétien ; tenir compte, dans l'inculturation, de la vie du passé

[1119] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Famille, mariage et union de fait*, 6 § 3 : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_fr.html (consulté 10.04.2021).
[1120] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 nov. 1981, 66 § 8.
[1121] Cf. SYNODE DES ÉVÊQUES, IIIe Assemblée générale extraordinaire, *Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation*, Instrumentum laboris, cité du Vatican 2014, 51.
[1122] Cf.*Ibid.*, 52.

et du présent de l'Église locale et prendre en compte la lenteur de la transformation sociale, en proclamant l'exigence évangélique.

3.1.1. Conserver constamment l'inséparabilité entre culture et foi en donnant la priorité au message évangélique

Par rapport aux autres sacrements comme le baptême ou l'eucharistie, le mariage n'est pas limité par les symboles, mais il entre dans une réalité humaine, il s'introduit dans les affaires concrètes de l'homme et de la femme[1123] :

- Une réalité biologique et psychologique de l'homme et de la femme ;
- Une réalité socio-économique et politique : on est marié pour son épanouissement personnel et celui du couple, certes ; mais on veut aussi se perpétuer dans une postérité, dans tel lignage ou tel clan, telle ethnie ou telle nation ; ce qui entraîne des liens socio-économiques ou politiques spécifiques, ou des régimes de biens déterminés, etc…
- Une réalité culturelle, enfin : pour exprimer le caractère profond, quasi ineffable, de ces besoins ainsi que de ces liens socio-économiques ou politiques, chaque société utilise des symboles et des rituels également spécifiques, variables d'un groupe à l'autre[1124].

Dès lors, Adolphe Razafintsalama suit le raisonnement que, pour être convaincante, toute théologie du mariage devra s'appuyer tout à la fois sur la Parole de Dieu et sur ces réalités humaines, dans un va-et-vient perpétuel[1125].

[1123] Cf. *Ibid.*
[1124] *Ibid.*
[1125] *Ibid.*

3.1.2. Intégrer à la fois, dans les perspectives nouvelles, les données culturelles et l'essentiel du message chrétien

Le vœu de la Conférence des Évêques malgaches serait d'introduire dans la catéchèse le concept de *Fihavanana*, pour mettre en valeur l'idée de « famille » qui pourrait rassembler les hommes dans l'Église du Christ. En conséquence, cela va conduire tout un chacun à participer à la vie sociale, politique et économique, et à s'impliquer dans les affaires de Dieu, sans jamais en être simples spectateurs. Dans une telle perspective, la tâche consiste à traiter la catéchèse dans un effort d'inculturation-adaptation. La vision théologique en prendra ainsi nécessairement certaines croyances et les sagesses ancestrales comme fondement de l'enseignement tendant au christianisme[1126].

3.1.3. Tenir compte, dans l'inculturation, de la vie du passé et du présent de l'Église locale

En nous référant au contexte malgache du mariage, on remarque que, dès le début, les enseignements sur l'indissolubilité et sur la monogamie ont été pris en compte, malgré le résultat moins satisfaisant. Ce qui signifie que l'Évangile, jusqu'ici, a un rôle libérateur même s'il se heurte souvent à des gens résistants au message du Christ[1127].

Deux limites sont ainsi senties sur le processus d'inculturation dont il nous faudrait tenir compte pour avancer :

> « La première consiste à présenter l'indissolubilité du mariage beaucoup plus comme une *loi* de l'Église. Il y a là un point à approfondir et à intégrer dans le thème du *Fihavanana* déjà évoqué. La seconde concerne la collusion entre l'indissolubilité et certain type d'organisation sociale propre à certaines ethnies de Madagascar, à

[1126] Cf. *Ibid*., 54.

[1127] Nombreux sont les observateurs et anthropologues qui l'ont admiré et souligné la stabilité, et donc l'indissolubilité du mariage coutumier. De plus, il est établi que le type fondamental et normatif du mariage coutumier, c'est la monogamie. Pourtant on a tendance à s'imaginer facilement qu'indissolubilité et monogamie sont des inventions spécifiques d'un certain christianisme, et donc des lois importées ; voir aussi A. RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle,* 55.

> l'exclusion de beaucoup d'autres (…) Or, en beaucoup d'ethnies à Madagascar (…), l'épouse ne constitue d'unité socio-économique avec son mari que dans la vie quotidienne en des secteurs bien déterminés, tandis que pour l'héritage et la tombe, elle reste liée à la lignée ou au clan de son père (…). Cela ne signifie pas que l'amour entre époux soit moins sincère, mais il est plus exposé… Cependant, dans presque toutes les ethnies de Madagascar, le régime des biens entraîné par le mariage repose généralement sur la tradition orale, et non sur l'écriture… L'inscription du mariage sur le registre d'état civil – condition actuelle pour le mariage chrétien – entraîne un régime de biens qui contredit les mœurs et coutumes : dès lors, bien des conjoints préfèrent (…) se contenter du mariage coutumier, de peur d'entrer dans un régime de biens nuisible pour eux-mêmes ou leur lignage »[1128].

Ces considérations vont aider l'Église locale à chercher des solutions convenables, ou une sorte de mise à jour, par exemple, le recours aux lois civiles et au droit canon pour encourager les jeunes à avancer dans le sacrement du mariage[1129].

3.1.4. Prendre en compte la lenteur de la transformation sociale, en proclamant l'exigence évangélique[1130]

Tous les contextes culturels et historiques sont considérables pour l'Église. Ainsi reconnaît-elle l'existence des difficultés d'approche pour faire face à la société. C'est pour cette raison que l'Église devrait tenir compte des systèmes sociaux et économiques, ainsi que des problèmes qui y sont liés, pour prêcher l'Évangile[1131].

Si nous prenons un exemple à l'occident chrétien : pour enseigner que la non-violence est juste ou que la terre appartient à tous, même si la Bible propose des repères, il serait souvent difficile de convaincre les peuples à cause des mœurs qui sont déjà en place[1132].

Au sujet du mariage, il en va de même. Car les situations sociales ou économiques préoccupent davantage les gens, alors c'est difficile d'aborder les questions d'indissolubilité du mariage, ou de leur donner des leçons sur la monogamie. De même, cette difficulté s'intensifie parce que certains pays ont déjà adopté une

---

[1128] Cf. *Ibid*., 55-56.
[1129] Cf. *Ibid*., 56.
[1130] Notre source de base est ici la recherche menée par Adolphe Razafintsalama *Ibid.,* 56.
[1131] Cf. *Ibid*.
[1132] *Ibid*.

« certaine philosophie » qui empêcherait de reconnaître un nouveau précepte, comme par exemple, la considération envers les femmes comme faibles par rapport aux hommes. En fait, c'est l'histoire qui a légué ce phénomène. L'histoire a un caractère cyclique, peut-être ineffaçable. Dans ce cas, nous estimons que la faute ne vient pas de l'histoire, mais il nous faudrait projeter de nouvelles perspectives pour y remédier. L'Évangile a encore ses mots à dire[1133].

C'est sur la base de ces principes que nous pourrons préconiser de nouvelles approches d'une inculturation efficace. Nous pourrons nous ouvrir à un nouvel horizon pour qu'il y ait un processus plus profond. Avec ce défi, la route est encore longue. Il nous faudrait plus de travail à faire. Donc, pour que l'Évangile s'incarne dans chaque culture, il nous faudrait prendre en considération ces principes avec un cœur vaillant de la part des acteurs pastoraux. De ce fait, l'inculturation deviendra concrète et efficace[1134].

3.2.Les perspectives nouvelles pour l'évangélisation du mariage chez les Tanala

Dans son Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, le pape Paul VI affirme que :

> « L'évangélisation est une démarche complexe, aux éléments variés : renouveau de l'humanité, témoignage, annonce explicite, adhésion du cœur, entrée dans la communauté, accueil des signes, initiative d'apostolat. Ces éléments peuvent paraître contrastés, voire exclusifs. Ils sont en réalité complémentaires et mutuellement enrichissants. Il faut toujours envisager chacun d'eux dans son intégration dans les autres éléments[1135]. Ce pape continue en disant que ce qui est important c'est d'évangéliser, non pas de façon décorative, comme par un vernis superficiel, mais de façon vitale, en profondeur et jusque dans leurs racines[1136], même la culture et les cultures de l'homme, c'est-à-dire de tout l'homme et de tous les hommes ; et cela

[1133] *Ibid.*
[1134] *Ibid.*
[1135] Cf. PAUL VI, exh. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, 24 § 3.
[1136] Cf. *Ibid.*, 20 § 1.

suppose l'annonce du royaume de Dieu offert à l'homme comme don et comme tâche »[1137].

Le premier qui a utilisé le terme était le saint pape Jean-Paul II : « Nouvelle évangélisation »[1138]. Chez ce pape, le terme reflète beaucoup de sens dans ses exhortations apostoliques pour le monde entier, en suite de divers synodes[1139].

De son côté, et fidèle à saint Jean-Paul II, Benoît XVI, suite à un Conseil pontifical, ajoute à cette initiative une nouvelle perspective fondée sur le thème « La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi ». C'est durant le Synode des Évêques de 2012 que le thème a été développé. Cette nouvelle évangélisation consiste à faire connaître que le développement d'une société défavorisée devrait faire partie de la responsabilité de tous les chrétiens[1140].

Quant au pape François, il affirme que l'évangélisation est une tâche de l'Église[1141]. Celle-ci est même une nécessité. Elle devrait adopter de nouvelles manières pour que le monde puisse communiquer avec Dieu. Ces nouvelles manières insistent sur la mise en valeur des autres et de l'environnement…[1142]. La prédication de l'Évangile a donc une dimension sociale dont il nous faudrait tenir compte : « L'évangélisation ne serait pas complète si elle ne tenait pas compte des rapports concrets et permanents qui existent entre l'Évangile et la vie, personnelle, sociale, de l'homme »[1143]. C'est ainsi que la nouvelle évangélisation enseignée par le pape François considère la famille comme le pilier de l'Église et la société. Sans la famille, il n'y aurait pas d'Église, car ceux qui composent la société et sa qualité morale sont les personnes issues de la famille.

Dans le présent sous-chapitre, nous en venons maintenant à étudier de plus près la mise en perspective nouvelle des réflexions théologiques concernant le mariage à Madagascar. Les deux points les plus délicats à traiter ici sont : la liberté dans le

---

[1137] Cf. F. MANNS, *Qu'est-ce que la nouvelle évangélisation ?*, Bayard, Paris 2012, 63 ; voir aussi B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 135.

[1138] Cf. J. PHILIBERT, *La nouvelle évangélisation. De Jean-Paul II à Benoît XVI*, « Documentation Catholique »1767 (1.07.1979), 637-639.

[1139] *Ecclesia in Africa* en 1995 ; *Ecclesia in America* et *Ecclesia in Asia* en 1999; *Ecclesia in Oceania* en 2001; *Ecclesia in Europa* en 2003.

[1140] Cf. F. MANNS, *Qu'est-ce que la nouvelle évangélisation ?*, 67; cf. J. PHILIBERT, *La nouvelle évangélisation,* 30-41 ; B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 136.

[1141] Cf. FRANCESCO, es.ap. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 111.

[1142] Cf. *Ibid*., 176 ; cité aussi par B.N. RAHERITIANA, *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, 136.

[1143] Cf. FRANCESCO, exh. ap. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 181.

contexte de certaines contraintes sociales tanala, et le caractère progressif du mariage coutumier tanala.

3.2.1. La liberté dans le contexte de certaines contraintes sociales tanala[1144]

À cause de la modernité, le choix du conjoint, à Madagascar, devient plus large qu'autrefois. Mais dans le monde rural, surtout la population paysanne, un certain nombre de contraintes limitent la liberté.

Autrefois, et aussi quelques fois dans le monde rural, les jeunes sont soumis aux décisions de la famille et les clans d'où ils viennent, même dans leur choix d'époux ou d'épouse. Apparemment, ils n'ont pas de liberté. Souvent cette violation de la liberté ne vise que les intérêts des familles d'origine comme la sauvegarde de la pérennité de l'ethnie et les héritages. Cette habitude ne permet pas de défendre le choix de vie des jeunes époux. Ils sont obligés de suivre leurs familles ou les clans[1145].

En conséquence, le mariage des jeunes tanala se conclut par l'arrangement et le consentement de leurs familles, voire par un mariage forcé. Les futurs époux n'ont aucune décision à prendre devant les deux familles qui se sont accordées. Il semble que, pour les familles, les futurs époux sont des enfants qui n'ont pas encore la capacité de choisir le bien au sujet de leur mariage[1146].

Pour qu'un mariage soit conclu, l'entente entre les deux familles suffit. Il serait possible que ce mariage se pérennise jusqu'à la mort, mais quand il y a conflit entre lesdites familles, les jeunes époux en sont toujours victimes parce qu'ils n'avaient pas encore eu le temps de s'entendre[1147].

Nous pouvons dire que ces mariages arrangés par les parents et les familles ne sont pas à tout fait invalides. Car les jeunes qui ont accepté la décision de leurs parents ont choisi de reconnaître la sagesse de ces derniers. Cette reconnaissance envers les parents est pour eux un choix pour une vie meilleure parce que les parents

---

[1144] Notre source de base est ici la recherche menée par Adolphe Razafintsalama cf. A. RAZAFINTSALAMA, *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle,* 57-59.
[1145] Cf. *Ibid*., 57.
[1146] Cf. *Ibid*.
[1147] *Ibid*.

ne cherchent jamais le malheur de leurs propres enfants. Le dicton malgache le confirme : « *ny ray aman-dreny tsy manolo-bato mafàna* » qui signifie littéralement que « les parents ne vont pas offrir à leurs enfants des pierres chauffées à blanc, c'est-à-dire, en tant que parents, ils n'ont pas l'intention de les tromper ». Les jeunes époux ont donc une certaine liberté : le choix de la sagesse de leurs parents. Cependant, cette liberté est fragile, parce que, d'abord, les nouveaux mariés sont entrés dans le foyer sans se connaître préalablement. Ensuite, ils dépendent encore de leurs parents ou du lignage dans certaines décisions au sein leur foyer. Tout cela va rendre leur union fragile. Seuls quelques jeunes ayant fondé leur vie dans la foi pourraient y résister. Pourtant, si une première séparation avait eu lieu, un remariage serait envisageable, la position de l'Église qui leur accordera les sacrements devient un autre défi[1148].

Nous pouvons deviner ici le problème qu'affrontent les théologiens.

Selon la tradition dans l'Église, tout mariage est peut être reconnu entre des baptisés libres, c'est-à-dire que les baptisés (homme et femme) devraient s'accorder pour accéder au mariage sacramentel. Nous sommes d'accord sur ce point. Pourtant, dans le cas où il y a des situations irrégulières, l'octroi du sacrement devrait être à réanalyser à fond[1149].

Les jeunes qui croient en Jésus-Christ et acceptent pleinement l'indissolubilité du mariage[1150] ne seront pas nécessairement dans ce cas. Mais si la foi est encore fragile, et la liberté encore menacée par les conditions sociales et culturelles, les problèmes surgissent. L'effort pour conduire les gens à prendre Jésus Christ dans le sacrement reste gigantesque. Autrement dit, il est ardu d'évangéliser dans de telles conditions[1151].

Or, devant le cas d'un remariage dont les époux ont été victimes de la situation d' « absence de liberté » ou de « liberté limitée », l'Église peut-elle ne pas leur ouvrir l'accès aux sacrements de la pénitence et de l'eucharistie ?[1152].

[1148] Cf. *Ibid*., 57-58.
[1149] Cf. *Ibid*., 58.
[1150] *Ibid*.
[1151] *Ibid*.
[1152] *Ibid*.

Cette question nous aidera à remédier tant de difficultés autour du mariage tout en gardant les principes déjà mis en place dans l'Église et le choix libre des futurs époux[1153].

Toutefois, d'autres risques n'y manqueront pas. Voici les deux risques, d'après l'analyse d'Adolphe Razafintsalama :

> « D'abord, risques d'ordre théologique, tels que la relativisation du concept de sacramentalité et l'indissolubilité. Or nous y faisions allusion : une telle relativisation est de fait déjà sous-jacente à la doctrine traditionnelle de l'Église. Pour la sacramentalité, nous citions le cas du mariage non consommé ; pour l'indissolubilité, on peut citer au moins deux cas : le mariage entre non-baptisés et le mariage entre baptisés. La question que nous posons ici est de savoir si l'on peut étendre une telle relativisation à des baptisés insuffisamment mûrs dans leur liberté comme dans leur foi.
> Ensuite, risques d'ordre pastoral : en particulier, celle d'ouvrir la porte à une certaine tolérance excessive. Mais nous pensons que cela peut être évité à deux conditions : La première, c'est que le pasteur ait un profond sens du discernement, à savoir qu'il ne conclue au caractère irrémédiable de la rupture de la première union qu'après avoir tenté toutes les solutions : éducation permanente de la liberté et de la foi chez les jeunes conjoints, réconciliation entre les familles brouillées etc. ; la deuxième, c'est que le pasteur explique à sa communauté paroissiale le sens de la miséricorde que l'Église exerce dans certains cas douloureux, de manière à éviter le scandale »[1154].

3.2.2. Le caractère progressif du mariage coutumier tanala

Sur le plan culturel, les difficultés concernent davantage le caractère progressif du mariage coutumier tanala.

Chez tant d'ethnies, le processus du mariage est conditionné par le test de fécondité, l'harmonie du couple, l'aptitude à s'adapter aux futures familles. Pour confirmer la conclusion ou la non-conclusion du mariage, les futurs sont soumis à des épreuves. On ne peut conclure que si les épreuves ont des résultats satisfaisants. Pour ce faire, la cohabitation avant le mariage est possible. Cela prouve que le mariage a été déjà consommé avant les rituels. Donc par rapport au mariage chrétien, le couple vivait déjà en concubinage[1155].

[1153] *Ibid.*
[1154] Cf. *Ibid.*, 58-59.
[1155] Cf. *Ibid.*, 59.

Certainement, l'Église enseigne jusqu'ici que le concubinage est un péché. Elle invite par conséquent les couples dans cette situation irrégulière à se convertir. Mais, pour être efficace dans cette pastorale, une certaine compréhension serait d'abord attendue de l'Église, et puis un effort particulier pour mettre en place une théologie adéquate à telle situation[1156].

Nous pouvons souligner que l'exigence de l'Évangile est constante quelle que soit la situation. L'Église, proclamant cet Évangile, est ainsi ferme malgré le poids de la culture. Les jeunes baptisés devraient comprendre que ce qu'ils appellent « ménage provisoire » pour se connaître (test de fécondité, épreuve pour entrer aux futures familles…) est une sorte de concubinage, contraire à l'Évangile. C'est la foi qui devrait guider la culture. L'inverse n'est pas juste du point de vue évangélique. Il faudrait que la foi en Jésus-Christ s'incarne dans le cœur des jeunes mariés. Dans le cas contraire, le fait de se marier reste une façon d'accepter simplement les traditions, ou de fuir les problèmes socio-économiques à défaut de conviction fondée. La stabilité de la vie conjugale sacramentelle en dépendrait[1157].

3.2.3. Effectuer une meilleure intégration des éléments psychologiques et culturels, par une exploitation mieux adaptée de l'Écriture[1158]

La première hypothèse reconnaît le caractère absolument indissoluble de l'engagement des conjoints. Cependant, une considération des habitudes des Malgaches devant une telle reconnaissance est nécessaire. D'un côté, il ne serait pas nécessaire que les chrétiens prennent l'irrévocabilité du contrat de mariage comme une loi contraignante, mais plutôt comme une manifestation profonde de l'amour. D'un autre côté, il serait souhaitable que les chrétiens arrêtent de penser que le mariage sacramentel, étant définitif, les conduirait sur une route sans issue. Notre désir est qu'ils comprennent que le mariage est un chemin de liberté : l'amour rend libre[1159].

[1156] Cf. *Ibid.*
[1157] Cf. *Ibid.*, 59-60.
[1158] Cf. Notre source de base est ici la recherche menée par le père Adolphe Razafintsalama, *Ibid.*, 60-61.
[1159] Cf. *Ibid.*, 60.

Dans certaines cultures, le mariage sacramentel est vu comme une preuve d'amour. Mais chez certains Malgaches, en général, ce mariage est une simple contrainte imposée par l'Église (une loi ecclésiastique).

En examinant l'indissolubilité comme loi ecclésiastique, un déséquilibre est constaté (nous n'en parlerons pas). Donc il serait mieux d'insister sur l'idée d'amour dont Dieu lui-même est l'origine. Dieu est le seul modèle de l'amour fidèle pour l'homme et la femme. Cet amour divin n'est pas contraire à ce que les Malgaches préconisent dans leur sagesse. Des proverbes malgaches souvent prononcés durant les cérémonies du mariage le montrent : « *Ny fitiavana tahaka ny herika madinika mampilamina fa tsy mahatondra-drano* » qui veut dire « que l'amour soit comme la brume qui se dépose en douceur sans faire déborder la rivière, autrement dit, l'amour procure toujours du bien, jamais du mal"; "*Ny fitiavana toy ny lamban'akoho ka faty no isarahana*" qui signifie que "l'amour est comme la plume des poules, c'est la mort qui les sépare". Toutes ces sagesses pourraient réaliser ce que le christianisme a enseigné à travers l'Église sur l'amour fidèle. Dans cette optique, il faudrait que la liturgie insiste plus sur l'amour de Jésus, mort et ressuscité pour nous, que de prêcher la loi d'indissolubilité prescrite par Matthieu[1160].

Et concernant l'amour pour le meilleur et pour le pire qui est déjà inséré dans certaines cultures malgaches, encore une fois, pourrions-nous dire, l'Évangile ne manque pas de le rejoindre. Il vaut mieux alors parler de l'amour bienveillant de Dieu sur nous que de parler du caractère définitif et irrécusable du mariage. L'Évangile confirme cet amour bienveillant : « à chaque jour suffit sa peine » (Mt 6, 24). En d'autres termes, l'amour vrai surmonte toujours les difficultés. L'amour résiste à toutes épreuves difficiles[1161].

[1160] Cf. *Ibid*., 60-61.
[1161] Cf. *Ibid*., 61.

3.2.4. Assumer la progressivité du mariage coutumier dans une vision chrétienne[1162]

Notre deuxième hypothèse se base sur l'idée qu'il faudrait assumer la progressivité du mariage coutumier dans une vision chrétienne. De cela, la prise en considération des réalités constatées est nécessaire. Il faudrait s'interroger sur la signification des rituels traditionnels sans poser au préalable un préjugé. Car à chaque étape des traditions, il y a quelque chose de significatif pour la spiritualité et la réalité humaine ; peut-être encore rien à voir avec celle du christianisme, mais, dirions-nous, un point de départ utile à d'éventuelles approches. Par exemple, on a souvent tendance à juger comme un « mariage à l'essai » les premières étapes du mariage coutumier. Or, ces étapes ne signifient pas que les deux familles et le couple essaient, mais qu'ils entament l'intention tendant à un lien définitif dont le projet est sérieux[1163].

Pourtant, devant une telle attitude, comment l'Église devrait-elle se positionner ? Si l'Église admettait comme valides ces étapes, il lui serait utile d'accompagner les jeunes futurs époux et les familles. Pour ce faire, il lui faudrait accommoder certains rites pour faciliter l'accès au sacrement et les approches y afférentes. L'Église devrait fixer le but de conduire les gens au Christ, et non de les juger. Avec un catéchuménat mieux adapté et mieux réfléchi, le risque d'abandon ou de résistance diminue. En cas d'échec, ce qui est à éviter est de perdre l'espoir, car Jésus le donnera en temps voulu[1164].

[1162] Cf. Notre source de base est ici la recherche menée par le père Adolphe Razafintsalama, *Ibid*., 61-62.
[1163] Cf. *Ibid*., 61.
[1164] Cf. *Ibid*., 61-62.

3.3.L'accompagnement pastoral faisable

L'action pastorale[1165] part de la situation pour aller à l'idéal. D'après ce que nous avons étudié dans le mariage chrétien, l'idéal, c'est l'appel de tous à la sainteté, le mariage comme alliance, l'amour conjugal, la fécondité conjugale et aussi la mission de la famille chrétienne, en protégeant l'amour et la vie sans oublier la responsabilité des parents dans l'éducation de leurs enfants. Mais le premier chapitre de ce travail nous a dévoilé la réalité, qui appelle à faire encore un long chemin.

Feu Monseigneur Gilbert Ramanantoanina avait pris comme directive pastorale dans son diocèse (diocèse de Fianarantsoa-Madagascar) la famille, l'école et les mouvements ecclésiaux, mais cela n'a pas eu d'impact dans la région des Tanala de l'Ikongo. Ainsi, nous allons reprendre la directive précédente pour de nouvelles propositions.

L'édification d'une Église famille de Dieu projetée par les Églises africaines devrait également guider les familles tanala vers l'exemple de Joseph, Marie et Jésus, la famille-modèle des familles chrétiennes[1166]. Les solutions pastorales proposées ont pour but d'encourager les fidèles tanala à se marier religieusement et à persévérer dans le mariage. Elles touchent essentiellement la préparation au mariage, le catéchuménat du mariage, la promotion des cultures et le témoignage d'une famille qui vit aisément dans le sacrement du mariage.

[1165] Le mot pastorale puise son sens dans l'Évangile lui-même où le Christ se présente comme Bon Pasteur : *celui qui connaît ses brebis et que ses brebis connaissent* (Jn 10,4). Jadis, on désignait par ce terme de *pasteur* quelqu'un qui est chargé du « soin des âmes (*cura animarum*) », d'où est issu le mot *curé*. En fait la pastorale désigne « *l'activité née du dynamisme de la foi de l'Église qui donne à chacun selon ses besoins spirituels* » (cf. *Théo*, 557c). Jésus nous présente la meilleure référence sinon le meilleur modèle d'une action pastorale à travers son Incarnation. À son tour, l'Église choisit comme principe fondamental de son action pastorale le principe de l'Incarnation, qui peut signifier que le salut est conditionné par la médiation pastorale, ou encore par l'action humaine (cf. J.R. RAZAFINIANJA, *Le mariage traditionnel Bara au mariage chrétien, Mémoire de maîtrise en Théologie*, Institut Catholique de Madagascar, Mars 2000, 71).

[1166] Cf. JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa*, 14 ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 236.

3.3.1. La préparation du couple au mariage

Pour préparer les jeunes au mariage, des sessions de formation de quelques jours sont nécessaires. Des dates en sont proposées. Or dans ce cas, si les familles et/ou les futurs mariés ont déjà fixé les leurs, souvent avec les faire-part déjà distribuées, les acteurs pastoraux se trouvent dans l'embarras, mais ils ne peuvent pas les empêcher. Donc, le prêtre responsable est souvent obligé de faire la préparation à la hâte pour que le mariage ait lieu à la date fixée par les familles ou les futurs époux. En conséquence, le mariage risque d'être mal-préparé, notamment sur le plan spirituel. Si c'est le cas, le curé sera obligé de chercher d'autres approches préparatives convenables[1167].

À Madagascar, une préparation au mariage fait partie des coutumes. Ainsi, les curés, lors de l'enquête canonique soumise aux futurs mariés, demandent toujours si les « *fomba* » (les coutumes) ont été déjà observées. En général, ces *fomba* se focalisent sur la présentation de la dot à la famille de la future épouse. Dans ce processus de préparation, il est également possible que le couple ait déjà passé au « *fizahan-toetra* », une sorte de temps imposé par les familles, pour que les jeunes époux puissent se connaître sur le plan familial. Après quoi le mariage sera définitif et aura un caractère plus solide dans les temps à venir[1168].

Toutefois, les préparations faites ne garantissent pas totalement la solidité du mariage. Il lui faudrait demander la grâce de Dieu par la bénédiction à travers le sacrement. Recevoir cette grâce devrait passer aussi par le choix du couple, et non une magie. Si l'homme et la femme mariés à l'Église se contentent de prendre le sacrement comme ils prennent quelque chose d'extérieur, leur mariage ne peut pas durer longtemps[1169]. En fait, le mariage est à vivre par la foi à travers les prières, la messe, … Cela va aider le couple à vivre le mariage sans difficultés. Une sérieuse préparation s'impose donc nécessaire, notamment sur le plan spirituel, de sorte que la préparation au mariage doit être considérée comme un itinéraire de foi de toute la vie[1170], réalisée en trois étapes : lointaine, prochaine et immédiate[1171].

[1167] Cf. O. RAZANAKOLONA, *La pastorale de la famill*e, 11.
[1168] Cf. *Ibid*.
[1169] *Ibid*., 12
[1170] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, « Documentation Catholique » 93 (1996), 611.

La préparation lointaine :

On dirait que la vie d'adulte commence par l'enfance. Si un adulte ne sait pas ce qu'il est intéressant à faire, c'est peut-être qu'il y avait une lacune durant son enfance. Cela pourrait être aussi valable sur la question de mariage. Préparer les enfants à la vie d'adultes est un défi. Nous appelons cela une préparation lointaine avant le mariage. Cette préparation devrait se faire par l'éducation et les diverses formations à commencer par la famille respective, l'école, l'Église et la société.

Justement le saint pape Jean-Paul II apporte sa version en authentifiant que :

> « La préparation éloignée (ou lointaine) commence dès l'enfance, selon la sage pédagogie familiale qui vise à conduire les enfants à se découvrir eux-mêmes comme doués d'une psychologie à la fois riche et complexe, et d'une personnalité particulière, avec ses propres forces et aussi ses faiblesses. C'est la période durant laquelle on inculque peu à peu l'estime pour toute valeur humaine authentique, dans les rapports interpersonnels comme dans les rapports sociaux, avec ce que cela comprend pour la formation du caractère, pour la maîtrise de soi et l'usage correct de ses propres inclinations, pour la manière de considérer et de rencontrer les personnes de l'autre sexe, et ainsi de suite. En outre, spécialement pour les chrétiens, est requise une solide formation spirituelle et catéchétique, qui sache montrer dans le mariage une véritable vocation et mission, sans exclure la possibilité du don total de soi à Dieu dans la vocation sacerdotale ou religieuse »[1172].

Les jeunes s'appuyant sur l'expérience de leurs aînés attendent de leurs parents : comprendre leurs attentes, leurs craintes, leurs questions liées à l'amour. C'est pourquoi, les jeunes vivant dans des conditions vulnérables de la part de leurs parents seront souvent victimes d'un déséquilibre au niveau psychologique et au niveau de leurs règles de conduite. En conséquence, la solidité de la vie familiale est en péril. Cela ne pousse pas les jeunes à choisir le mariage chrétien[1173].

Pour y remédier alors, nous appelons les acteurs de l'éducation (les religieux, religieuses, les prêtres, les enseignants, etc.) à impliquer l'éducation affective, les questions liées au sexe et la psychologie dans l'enseignement éthique chrétien sur le

---

[1171] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981 66 ; cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Ibid*., 614-620.

[1172] *Ibid.*

[1173] LA PREPARATION LOINTAINE DES JEUNES AU MARIAGE : https://www.google.com/search?q=pr%C3%A9paration+lointaine+des+jeunes+au+mariage.com&oq=pr%C3%A9paration+lointaine+des+jeunes+au+mariage.com&aqs=chrome..69i57.1788j0j1&sourceid=chrome&ie=UTF-8 (consulté 10.04.2021).

mariage et la famille. Par exemple, on peut faire comprendre aux jeunes la beauté de l'amour, la maîtrise de soi, entre autres, la vie sexuelle. En outre, on peut entretenir le dialogue entre les jeunes pour qu'ils puissent eux-mêmes découvrir ce qu'il est nécessaire à faire. Des conférences participatives pour les jeunes peuvent être ainsi organisées dans les paroisses, dans les écoles, à la radio…[1174].

On peut assembler tout cela dans ce que nous appelons éducation. En fait, l'éducation devrait être une œuvre de l'Église, notamment la promotion de la famille en quatre tâches[1175]. Un apostolat pour la famille devrait être mis en place dans l'Église. Tous doivent être appelés à le promouvoir. Cela pourrait se faire à travers les groupes, les associations, les forces vives et de divers mouvements ayant pour but la promotion de la famille chrétienne[1176].

Pourtant cette préparation lointaine ne devrait pas être banale. Elle devrait plutôt s'appuyer sur les résultats déjà sûrs des sciences humaines, à savoir la psychologie de l'enfance ou de l'adolescence par exemple. En plus, il faudrait qu'elle tienne compte des vertus pouvant guider les hommes dans leur rapport au monde et à Dieu.

Une création d'institutions pour la pastorale de la famille est aussi nécessaire dans chaque Église locale. Ces institutions doivent centrer leurs missions sur l'accompagnement spirituel des couples et des familles. Elles peuvent se regrouper en associations visant la bonne spiritualité des familles et des jeunes mariés. La morale chrétienne va s'y enraciner plus facilement. À Madagascar, ce serait encore facile d'installer cet esprit car les Malgaches sont en général des gens qui donnent plus de valeur à l'esprit qu'au corps. On peut y éduquer les couples à l'amour responsable. La famille va s'y épanouir. Dans cette perspective, un nouvel horizon s'ouvre car il est vrai de dire que tout passe par la famille. Si la famille va, tout va[1177].

[1174] Cf. *Ibid.*

[1175] Les quatre tâches de la famille chrétienne sont : 1. La formation d'une communauté de personnes. 2. Le service de la vie. 3. La participation au développement de la société. Et 4. La participation à la vie et à la mission de l'Église. Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio,* 22 novembre 1981, 17, « Documentation Catholique » 1821 (3 Janvier 1982), 7-19.

[1176] Cf. *Ibid.,* 66 (préparation éloignée).

[1177] Cf. K.A. WASWANDI, *Responsabilités de la Famille chrétienne en Afrique*, Facultés Catholiques, Kinshasa 1995, 147.

Cet effort est lointain, encore une longue route à parcourir, mais nous pouvons affirmer son importance[1178]. L'épanouissement de toute l'humanité y trouve place : le respect de l'autre et le sens des responsabilités. La voie vers une véritable chrétienté y prend aussi appui : le respect de la vie et la fidélité au Seigneur. Ces ambitions donneront aux jeunes la possibilité de vivre en toute quiétude le mariage sacramentel[1179]. En tout cas, la responsabilité appartient à tous, même si le canon 1063 stipule que les pasteurs ont le devoir de préparer les jeunes futurs époux au mariage chrétien[1180] . Les parents, les familles, les évêques, les prêtres, les catéchistes, les éducateurs de différents groupes, la communauté ecclésiale, la société, l'État[1181], sans oublier les deux et aussi les « communautés de base » ou les comités de quartier et l' « école de vie » y sont tous et toutes concernés.

Le but est triplé : arriver à mettre une véritable catéchèse pour une formation continue à partir du jeune âge, donner à ceux qui s'y préparent la possibilité d'un véritable cheminement pour leur maturation, et enfin, intégrer dans la vie de la communauté la préparation au mariage[1182].

La préparation prochaine[1183] :

La préparation se fait pendant la période des fiançailles[1184] de sorte qu'elle a pour but d'instruire les futurs époux sur les exigences naturelles du mariage :

> « La conscience de la liberté du consentement comme fondement de leur union, l'unité et l'indissolubilité du mariage, la conception correcte de la paternité-maternité

[1178] Cf. F. GAVIN, *Canon 1063 : Marriage Preparation as a Lifetime Journey*, « Studia Canonica » 39 (2005), 189 ; cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 239.

[1179] Cf. L.A. ROBITAILLE, *Commentary on Canons 1063-1072, Pastoral Care and What Must Precede Celebration of Marriag*e, in J.P. BEAL - J.À. CORIDEN - T.J. GREEN (dir.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York / Mahwah 2000, 1263 ; cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 239.

[1180] Cf. V. FAGIOLO, *La preparazione al matrimonio : normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria*, "Monitor ecclesiasticus " 119 (1994), 15 ; F. GAVIN, *Canon 1063 : Marriage Preparation as a Lifetime Journey*, 186-187 ; cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 239.

[1181] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, 614-616 ; cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 239.

[1182] Cf. B.M.RAMAROSON, *Esquisse d'un catéchuménat du mariage, op.cit.*, p. 112.

[1183] Notre source de base est ici la recherche menée par Gilbert Augustin Rasaminanana cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 240-243.

[1184] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, 616.

responsable, les aspects humains de la sexualité conjugale, l'acte conjugal avec ses exigences et sa finalité, la bonne éducation des enfants »[1185].

Dans le respect de la doctrine de l'Église catholique sur le mariage et la famille, ainsi que sur le respect de la vie humaine, la préparation doit se baser sur une catéchèse nourrie de la Parole de Dieu, interprétée selon l'enseignement du Magistère de l'Église. La conscience morale des fiancés doit être solidement formée[1186].

Pour ce faire, un conseil pour la préparation pourrait être envisageable au niveau de l'autorité de l'Église. Ce conseil doit être composé de prêtres, de laïcs et des religieux. Il se chargera de la formation et de l'accompagnement des jeunes. Il collabore en même temps avec les autres entités engagées à la préparation au mariage[1187] comme le F.T.K (*Fikambanan'ny Tokantrano Kristianina* : Association des Foyers chrétiens), le FIFAKRI (Formation au mariage chrétien). En plus, la formation devrait se poursuivre en tenant compte des variations de la société. Il est souhaitable que la formation pour la préparation au mariage se fasse de manière permanente et continue[1188].

Pourtant, dans son Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, le saint pape Jean-Paul II a invité les Conférences épiscopales à préparer un directoire sur le soin pastoral de la famille[1189]. Cette nécessité a été déjà recommandée par le Conseil pontifical pour la famille qui s'appuie sur « les meilleures expériences inhérentes à la préparation au mariage»[1190]. Outre la Conférence épiscopale, l'évêque diocésain (can. 134 § 3) pourrait émettre un décret général exécutoire (can. 32) sur la préparation au mariage, adressé à tous les fidèles du diocèse, ou une instruction (can. 34) sur la préparation au mariage, adressée à ceux qui détiennent le pouvoir exécutif. Enfin, tel que mentionné dans le canon 1064, l'ordinaire du lieu (can. 134, § 2)

[1185] Cf. *Ibid*.
[1186] Cf. *Ibid*. ; voir aussi G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy* , 240.
[1187] Cf. *Ibid*., 614.
[1188] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 240-241.
[1189] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 66.
[1190] CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, 618.

pourrait émettre un directoire sur la préparation au mariage[1191]. Cependant, de nouvelles instructions guidant ladite préparation et la célébration du mariage ont été proposées par la seconde édition du Rituel romain en 1991[1192]. Ces nouvelles instructions veulent se conformer au droit canon de 1983. Le numéro 13 des *praenotanda*[1193] invite la Conférence épiscopale et l'évêque de chaque diocèse à mettre en place une plateforme pour la régularisation d'une préparation au mariage sans les évêques diocésains (can. 1064). Or à Madagascar, c'est à ces derniers d'organiser la préparation au mariage : « Le premier responsable de la pastorale familiale dans le diocèse est l'évêque. Il est père et pasteur »[1194].

La préparation immédiate :

Considérée comme une synthèse des préparations précédentes, la préparation immédiate permet d'offrir une formation plus solide pour combler d'éventuelles lacunes[1195]. Durant cette préparation immédiate, on insiste beaucoup plus sur la vie spirituelle. Les formateurs devraient exercer les futurs époux au sacrement de réconciliation, ainsi que la préparation de la cérémonie liturgique. Une bonne préparation de la liturgie aidera les futurs époux et l'assistance à considérer le sacrement du mariage comme important et sacré[1196]. En même temps, il faudrait s'assurer également que tous les détails soient conformes aux exigences ecclésiastiques (can. 1066).

[1191] Cf. G. A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 241, note 126 ; cf. F. GAVIN, *Pastoral Care in Marriage Preparation* (c. 1063) : *History, Analysis of the Norm and Its Implementation by Some Particular Churches*, Thèse de doctorat, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004, 131-190.

[1192] CONGRÉGATION DU CULTE DIVIN ET DE LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Ordo celebrandi Matrimonium, editio typica altera*, 19 mars 1990, Typis Polyglottis Vaticanis, 1991. Celui-ci remplace l'édition typique de 1969. Une deuxième édition du rituel du mariage a été promulguée en 1990 et éditée en 1991. Les conférences des Évêques de France, de Suisse, de Belgique et d'Afrique du Nord, et l'archevêché de Luxembourg ont obtenu la confirmation du nouveau rituel français en 2005 (cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 242, note 127).

[1193] *Praenotanda* signifie littéralement des choses qui doivent être notées à l'avance. Les *praenotanda* sont des lois liturgiques, consulter J.M. HUELS, *The Significance of the 1991 Ordo Celebrandi Matrimonium for the Canon Law of Marriage*, « Studia Canonica » 43 (2009), 99. L'édition française traduit *Praenotanda* par Préliminaires mais pour éviter toute ambiguïté nous préférons garder le terme *Praenotanda* (cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 242, note 128).

[1194] JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 73.

[1195] Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, 619.

[1196] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 243.

Pour le saint pape Jean-Paul II, il souligne que :

> « La *préparation immédiate* à la célébration du sacrement de mariage doit avoir lieu dans les derniers mois et notamment dans les dernières semaines qui précèdent les noces de manière à donner une nouvelle signification, un nouveau contenu et une nouvelle forme à ce qu'on appelle l'enquête pré-matrimoniale requise par le droit canonique. Nécessaire dans tous les cas, une telle préparation s'impose avec plus d'urgence pour les fiancés qui présenteraient encore des déficiences et des difficultés en matière de doctrine et de pratique chrétienne.
>
> Parmi les éléments à communiquer dans ce cheminement de foi, analogue au catéchuménat, il doit y avoir aussi une connaissance approfondie du mystère du Christ et de l'Église, de ce que signifient la grâce et la responsabilité inhérentes au mariage chrétien... La famille chrétienne et toute la communauté ecclésiale doivent se sentir engagées dans les diverses phases de la préparation au mariage, dont nous avons tracé seulement les grandes lignes. Il est souhaitable que les Conférences épiscopales, étant intéressées aux initiatives qui conviennent pour aider les futurs époux à être plus conscients du sérieux de leur choix et les pasteurs d'âmes à s'assurer qu'ils ont les dispositions voulues, s'emploient à ce que soit promulgué *un Directoire pour la pastorale de la famille*... Bien que le caractère nécessaire et obligatoire de la préparation immédiate au mariage ne doive pas être sous-estimé (…) »[1197].

3.3.2. Les mouvements de préparation au mariage

Il existe heureusement des mouvements et des commissions de préparation au mariage à Madagascar, comme le FIFAKRI (*Fiomanana amin'ny Fanambadiana Kristianina* ou Formation au Mariage Chrétien), FTK (*Fivondronan'ny Tokantrano Kristianina* ou Assemblée des Foyers Chrétiens) et MAMI (*Mariazy Mirindra* ou un Mariage Harmonieux) qui s'efforcent effectivement de proposer aux couples une initiation à toutes les dimensions du mariage chrétien en conformité avec l'enseignement du Seigneur et de l'Église [1198].

[1197] JEAN-PAUL, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, 66.
[1198] Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, 12.

Inspirer, vivre et partager : ces institutions divines permettront de donner de la formation, enseignement et éducation disponibles; transmis à d'autres. C'est ce qu'on appelle la vie quotidienne du Seigneur. C'est avant tout dans la famille qu'elle se développe dans la société[1199].

3.3.3. Les Communautés ecclésiales de base (CEB) et leur rôle

Selon les contexte historiques[1200] de 1968, les premières initiatives CEB furent prises au Brésil, et plus tard, elles s'étendirent en Amérique latine. Ces Communautés ecclésiales de base œuvraient sur les aides matérielles et coopératives alimentaires pour les sans-terre. Elles se sont inspirées de la théologie de la libération. L'Église les reconnaît comme un modèle authentique, non contraire à la volonté divine.

Entre 1970 et 1980 que ce modèle CEB est arrivé en Afrique. Plusieurs Conférences épiscopales africaines l'ont adopté dans leur pastorale.

En 1988, dans l'exhortation apostolique « *Les fidèles laïcs* », sur la vocation et la mission des laïcs dans l'église et dans le monde, saint Jean-Paul II annonce :

> « Pour que toutes les paroisses soient de vraies communautés chrétiennes, les autorités locales (évêque et curés) doivent favoriser les petites communautés ecclésiales de base que l'on appelle aussi communautés de vie, où les fidèles puissent se communiquer mutuellement la Parole de Dieu et s'exprimer sur le service de l'amour ; ces communautés sont d'authentiques expressions de la communion ecclésiale et des centres d'évangélisation, en communion avec leurs Pasteurs »[1201].

1990, dans sa lettre encyclique *Redemptoris missio* (n. 46), saint Jean-Paul II réconforte avec force la multiplication des CEB, « signe de la vitalité de l'Église » et « bon point de départ pour aboutir à une nouvelle société fondée sur la ''civilisation de l'amour'' ». Pour répondre à l'invitation du pape, au fur et à mesure, de nouvelles communautés ecclésiales ont été créées dans le monde.

[1199] SINODY DIOSEZY ANTANANARIVO, 15 aogositra 2009, 298.

[1200] AA.VV, *L'histoire des communautés ecclésiales de base*, « La Croix », le 09 mai 2017, modifié le 21 janvier 2020.

[1201] Cf. JEAN-PAUL II, exh.ap. *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, 26 ; consulter aussi COMMUNAUTES ECCLESIALES DE BASES : https://www.diocese49.org/les-communautes-ecclesiales-de-base-un-livret-2018-2019 (consulté 10.04.2021).

Nous pouvons dire que les résultats des œuvres de ces Communautés au niveau des paroisses sont positifs et importants. Puisque que les Communautés essaient de se rapprocher des populations locales, l'esprit de la fraternité et l'amitié y est naturellement développé. Effectivement, c'est là leur rôle primordial. Car la foi est ainsi devenue une pratique quotidienne, et non seulement un idéal de vie. Pour en témoigner, par exemple, les Communautés de base peuvent encadrer les jeunes futurs mariés en cas de problèmes ou les aident tout simplement à entrer dans le mariage sacramentel. En 1978, par exemple, des théologiens à Accra (Ghana) ont déjà constaté les œuvres vitales de ces communautés locales[1202]. Ils disent en effet :

> « Nous rendons grâces à Dieu pour le dynamisme et la vitalité des communautés et des églises chrétiennes en Afrique. La rapide croissance du peuple de Dieu en Afrique, l'originalité de l'expérience africaine de la vie chrétienne dans le culte, la liturgie typiquement africaine, la lecture de la Bible et la vie communautaire, sont pour nous des motifs d'espérance et de confiance »[1203].

Chaque paroisse pourrait donc mettre en place une communauté ecclésiale de base. Cela pourrait se faire à travers le *Komitim-piangonana* ou Comité paroissial. Dans cette perspective, la foi chrétienne ne se contente pas d'être un enseignement théorique, mais plutôt une vie dans la réalité des hommes. Car une fois constitué des équipes, les uns et les autres peuvent s'entraider dans l'esprit fraternel. Chacun devient un disciple missionnaire au sein de tout le monde. Bref, nous pouvons affirmer que les Communautés ecclésiales de base sont les témoins des œuvres divines et les piliers de toute l'Église[1204].

[1202] Cf. A.N. TERRIN (a cura di), *Liturgia e inculturazione*, 329-330.
[1203] Cf. DÉCLARATION DE LA RENCONTRE PANAFRICAINE DES THÉOLOGIENS DU TIERS-MONDE, *L'engagement actuel du christianisme en Afrique*, « Telema » 4 (1978), 58-59.
[1204] Cf. COMMUNAUTE ECCLESIALES DE BASE : https://www.diocese49.org/les-communautes-ecclesiales-de-base-un-livret-2018-2019 (consulté 11.04.2021).

3.3.4. Le catéchuménat du mariage[1205] *: but, caractéristiques et catéchèses en fonction de famille*

Durant la 32ème journée de la Fédération Internationale des centres de Préparation au Mariage, par le biais du père Évêque Benjamin Ramaroson, une proposition de catéchuménat du mariage a été présentée[1206]. Cette proposition s'est appuyée sur les recherches déjà menées et aussi sur des documents officiels de l'Église tel que *Familiaris consortio*, et aussi du Conseil pontifical pour la famille. Le numéro 66 de *Familiaris consortio* invite les pasteurs à adapter la catéchèse visant une préparation spécifique au mariage. C'est dans ce sens que le Conseil pontifical pour la famille souligne l'importance d'un temps de fiançailles pour préparer les futurs époux au mariage[1207].

Dans ce cas, selon le Mgr Pierre Zevaco, ancien evêque de Taolagnaro (Madagascar), le catéchuménat malgache du mariage demande, postule, exige, réclame impérativement de :

- Revaloriser le mariage coutumier : les valeurs culturelles originelles de coutumes initiales, en tenant compte de l'évolution des cultures sous le choc de la modernité, pour éviter le passéisme ou le folklorisme.
- Accompagner la vie pastorale en équipe, en Église-famille, de ces couples catéchumènes du mariage pour assurer :
  - Catéchèse progressive des couples.
  - Formation humaine et approfondissement de l'affectivité et de la sexualité.
  - Approfondissement de la foi.
  - Formation des consciences à la liberté de choix.
- Accueillir officiellement des mariés selon la tradition ancestrale (*mariazy vita fomban-drazana*), mais non encore bénis, dans la vie de l'Église (comme l'accueil des divorcés remariés – cf. l'Exhortation apostolique de saint Jean-Paul II « *Familiaris consortio*, n. 84) et leur donner place dans la vie de l'Église. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas de bénédiction du mariage.

[1205] Notre source de base est ici la recherche menée par Benjamin Marie Ramaroson, cf. B.M. RAMAROSON, *Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, 107-115.
[1206]Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille*, 11.
[1207]Cf. *Ibid*.

- Faire vivre tous et chacun dans des mentalités de conversion :
  - Prêtres, religieux et religieuses, laïcs
  - Époux et familles
  - À commencer par une modification du langage : concubinage (*tokantrano maso*), jeunes « *potraka* » (pour dire les jeunes qui n'ont pas réussi dans la vie), mise en ménage, temps des épreuves (*fizahan-toetra*)
- Accepter le facteur temps (*lavitra ezaka : préparation lointaine*) des maturations qui ne seront jamais les mêmes pour les couples :
  - Ne pas imposer des temps précis à ces étapes du mariage.
  - Être attentif au cheminement de chacun.
  - Insister plus sur la volonté claire et arrêtée de cheminer vers la plénitude que sur le temps, sur la dynamique dans le progrès.
- Tenir compte de ce que les époux dépendent de leurs familles naturelles respectives, dont certaines ne seront peut-être pas chrétiennes :
  - Dialogue avec les familles.
  - Formation de ces familles[1208].

Le but de ce catéchuménat du mariage :

Plusieurs objectifs sont en effet fixés. On pourrait les atteindre par ce catéchuménat. Cependant, nous insistons davantage sur l'accompagnement des jeunes couples à incarner la foi dans leur vie. Sans la foi incarnée, l'effort de les conduire au mariage chrétien serait impossible. Car le mariage n'est pas simplement une exigence de l'Église, mais c'est l'aboutissement de la foi en Dieu[1209].

Les caractéristiques de ce catéchuménat du mariage :

À titre indicatif, nous pouvons rapporter les étapes proposées par le père Évêque Benjamin Ramaroson :

1. On commence par l'accueil des jeunes dans leurs familles respectives, suivi de la formation sur le dessein de Dieu et le mariage selon la pensée malgache.

[1208] Cf. P. ZEVACO, *Colloque sur la pastorale du Sacrement de Mariage (Fanambadiana Kristianina)*, Petit Séminaire de Kianjasoa-Fianarantsoa (Madagascar), mai 2007.
[1209]Cf. O. RAZANAKOLONA, *Droit canon et la pastorale de la famille,* 12.

2. L'accueil des jeunes fiancés à l'Église. Le cercle s'ouvre parce que le mariage n'est pas seulement une affaire de deux familles mais aussi de la société et en Église.
3. La formation sur la famille où l'on situe chaque membre dans ses responsabilités dans sa famille et dans l'Église famille.
4. Cette dernière étape sera centrée sur le sacrement du mariage avec toutes les conséquences[1210].

Catéchèses élaborées en fonction de la famille et du mariage :

La famille dont sont issues les hommes et les femmes constitue le fondement et l'avenir de la société. C'est dans la famille que se transmet la foi chrétienne du fait que « la famille chrétienne ne trouvera plus d'appui dans la chrétienté, ni dans la société. C'est sur elle-même, plus étroitement liée à l'Église, que la famille devra compter »[1211].

Considérant l'importance et la valeur de ce rôle, il faudrait que les familles soient le berceau des catéchismes de l'Église, l'école où l'on enseigne et transmet la foi chrétienne. Bref, les familles devraient représenter Dieu et son message en toutes circonstances.

En conséquence, « il faut une expérience de foi répétée dans la pratique »[1212]. Autrement dit, pour que le christianisme soit quelque chose de pertinent pour l'enfant, « il revient au père et à la mère d'en témoigner au quotidien l'actualité pour eux-mêmes »[1213].

Par contre, si la famille est fragile de la sorte que le père et la mère se brouillent, les repères pour les enfants se trouvent en péril. C'est pourquoi, il faudrait faire connaître le rôle important des parents dans la famille. Ce sont les parents qui devraient garantir le fonctionnement de la famille sur tous les plans. À part que nourrir la famille, l'évangélisation est aussi une responsabilité de tous parents.

[1210] *Ibid.*
[1211] H. DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée*, Lumen Vitae, 2è édition, Bruxelles 2001, 92.
[1212] *Ibid.*
[1213] *Ibid.*, 93.

3.3.5. La promotion des cultures

Dans la perspective du mariage et de la famille, les cultures malgaches doivent être secouées et purifiées par l'Évangile. Sur ce point, les valeurs authentiques du mariage et de la famille pourraient être trouvées dans les cultures en place. Si on ne considère pas les racines culturelles d'un pays, le fondement même de la famille risque d'être fragile[1214].

L'évangélisation, interpelle saint Jean-Paul II, « n'est pas vraiment possible si l'Évangile n'apporte pas une réponse aux aspirations du peuple et si l'annonce du message n'assume pas les concepts et les valeurs de culture qui lui sont propres et ne sont pas en contradiction avec l'Évangile »[1215]. L'évangélisation ne va pas toute seule sans la compréhension sérieuse des aspirations culturelles locales, en particulier, celles qui concernent le mariage et la famille. L'Évangile ne pourrait s'accomplir que dans la vie réelle des hommes.

3.3.6. Le témoignage d'une famille qui vit aisément dans le mariage chrétien[1216]

Sans le témoignage vivant de ceux ont déjà contracté un mariage chrétien, persuader les jeunes sera difficile. Cette nécessité du témoignage est donc une approche très importante si l'on veut avoir une pastorale du mariage plus efficace. Nous pouvons dire que le témoignage tend toujours à faire connaître tous les aspects de vie pratique conjugale.

Cette approche va inciter les jeunes à voir le mariage comme une sagesse. Dans ce cas, la doctrine sur son indissolubilité ne serait plus pour eux une exigence imposée, et le fait de n'avoir qu'une seule femme pour épouse ne leur fait plus peur, car ils voient dans le témoignage vivant que le mariage est une pratique tendant à la

---

[1214] Cf. T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 63-64.

[1215] JEAN-PAUL II, *Discours à Luanda (Angola)*, 4 juin 1992, « Documentation Catholique » 2054 (1992), 669.

[1216] Notre source P. RANAIVOMANANA (Mgr), *Sacrement du mariage face à l'environnement actuel (conférence)* : https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environement_actuel.pdf (consulté 8.02. 2013).

sagesse, et rendant l'époux et l'épouse unis heureux : « ils deviennent une seule chair » (Gn 2,24). Le mari et l'épouse ne font qu'un seul corps et deux cœurs ayant le même battement, ce qui signifie nécessairement que la séparation est impossible : l'un est partie de l'autre, et l'autre est partie de l'un. La Livre de Malachie le confirme : « Le Seigneur n'a-t-il pas fait un être unique, chair animée d'un souffle de vie ? » (Ml 2,14). Les époux (l'homme et la femme unis par le mariage), ne forment qu'un seul corps. Cette unité va se confirmer en fidélité. Cette beauté révélée dans le mariage chrétien va ensuite encourager ceux qui vivent encore dans le mariage coutumier à une conversion profonde. Car le témoignage leur a montré le modèle à prendre pour repère.

Le témoignage vivant du mariage peut être un point clé pour promouvoir la pastorale pour la famille. Cela est essentiel non seulement avec les principes de la famille chrétienne, mais aussi du bonheur que procure l'accueil de l'annonce évangélique dans le mariage et dans la vie familiale. Dans la pastorale familiale, le témoignage s'impose nécessaire pour conduire les gens à croire au bien du Christ qui se reflète dans la vie pratique heureuse. Il convient alors de manifester le Christ vivant dans le témoignage de vie réelle dans les épreuves autant que dans la joie (EG 167)[1217].

Comme nous l'avons dit plus haut, chez les Tanala, l'accompagnement des jeunes est important pour qu'ils trouvent eux-mêmes la voie. Dans ce cas, le partage ou la formation dirigée par les parents en couple expérimentés, les prêtres chevronnés (ministre des sacrements, guide et maître de la Parole) etc. s'imposent. Car l'expérience apporte souvent des fruits positifs à ceux qui ne le sont pas encore. L'adage dit que *Ela nihetezana lava volo*, qui signifie que « la sagesse s'acquiert à travers le temps ».

En outre, on peut aussi envisager des plateformes pour renforcer ces groupes, tels le FTK (*Fikambanana Tokantrano Krsitiana* ou Association des Foyers Chrétiens) et le FIFAKRI (*Fiofanana Fanambadiana Kristianina* ou Formation pour le Mariage Chrétien), etc.

[1217] SYNODE DES ÉVÊQUES, IIIe Assemblée générale extraordinaire, *Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation*, *Instrumentum laboris,* Cité du Vatican 2014, 59.

De ce fait, nous pouvons affirmer que les témoignages vécus par des époux sont importants, notamment les époux qui ont passé par des difficultés, mais qui s'en sont sortis. Leurs expériences vécues sont un encouragement pour les futurs couples[1218].

4. La notre contribution à la recherche mondiale

Par ce présent travail, nous pouvons identifier quatre résultats pour notre contribution à la recherche dans le monde.

Premièrement, du point de vue théologie, nous disons que le résultat le plus important de notre thèse est celui de faire interagir la culture tanala de manière plus vraie et profonde avec la théologie du mariage chrétien.

Deuxièmement, celui de la pastorale, les « femmes et jeunes » veulent se débarrasser des *fombandrazana* de la tradition qui les entravent : voilà un chemin à suivre très clair pour une pastorale qui fera évoluer la société dans le sens de l'Évangile. C'est même une occasion à saisir pour l'évangélisation et pour faire vivre la culture tanala selon le meilleur d'elle-même.

Troisièmement, du point de vue historique, comme dans le mariage chrétien, la séparation est considérée comme un échec dans le mariage coutumier. C'est pourquoi la séparation ne se produit qu'au terme d'une longue procédure de conciliation et de médiation. Cela montre le souci de la stabilité du mariage coutumier tanala et atteste qu'il ne s'oppose pas à celui des chrétiens – son indissolubilité en tout cas[1219].

Quatrièmement, du point de vue contenue, notre présente thèse voudrait contribuer à la recherche mondiale par l'apport d'un élément nouveau, car notre travail décrit très bien les liens réels des personnes qui veulent se marier avec la société qui les entoure et dont ils sont issus. Le hiatus pour les chrétiens est que la conception chrétienne du mariage est fondée sur la liberté et la responsabilité des

---

[1218] *Ibid.*
[1219] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy,* 273.

personnes qui font alliance, mais c'est au détriment des liens obligés avec la société, avec leurs familles (« *tsy ny kilonga no mivady fa isika raiamandreny* », « Ce ne sont pas les enfants qui sont mariés, c'est nous les parents »). Or, surtout à Madagascar, mais aussi dans le monde entier, aucun individu n'existe seul par lui-même, nous sommes tous dépendants d'une société qui nous fait exister, qui assure notre vie et notre sécurité et qui nous donne notre identité. La faiblesse du mariage chrétien moderne est qu'il tend à oublier les liens réels et nécessaires avec l'ensemble de la société dont on est issu et dans laquelle on va vivre. Il est impensable dans la culture malgache que l'individu se marie sans la bénédiction des parents et donc des ancêtres, et ces parents continueront d'avoir une certaine autorité sur les personnes avec lesquelles ils se sont engagés, eux-aussi, dans ces liens du mariage. C'est cela que l'Église ne prend pas en compte.

Pourtant, à Madagascar, on est bien obligé d'en tenir compte en pratique (il manque la théorie, mais notre analyse oblige à y réfléchir) ; par exemple, Mgr Xavier Thoyer[1220] avait donné comme consigne aux prêtres de ne pas bénir de mariage avant le troisième enfant, car dans la pratique il n'y avait pas de stabilité conjugale avec les premiers enfants, et le résultat était que beaucoup de jeunes couples étaient séparés sans remède, si bien que tout le monde craignait de se marier jeune à l'église et ne de plus jamais avoir accès aux sacrements. Alors on préférait ne pas communier pendant quelques années et se marier plus tard. La raison, c'est que notre théologie ne tient pas compte de l'enracinement social de tout individu. Notre travail amène à bien poser cette question. D'autres l'ont-ils fait avant nous ? Sans doute, nous ne savons pas, mais en tout cas, cela n'a pas encore été pris en compte pour Madagascar, et nous ne croyons pas que ç'ait été analysé de cette manière.

[1220] Mgr Xavier Thoyer était premier évêque du diocèse de Fianarantsoa (Madagascar) : 1955-1958, il devient archevêque du même diocèse : 1958- 1962.

Conclusion partielle du quatrième chapitre

Certes l'essence théologique du mariage et son génie anthropologique rendent encore l'évangélisation encore difficile, mais la mission s'avère plutôt ouverte et perfectible. Nous pensons que les nombreuses orientations pastorales déjà menées par d'autres chercheurs pourraient soutenir la pastorale du mariage face aux problèmes d'inculturation de la foi chez les Tanala. Notre tâche consiste ainsi à incarner la foi dans la vie pratique, notamment dans le domaine du mariage coutumier. Il ne s'agit pas seulement d'imposer les exigences de l'Évangile quant à la forme du mariage, mais de chercher en même temps les éléments nécessaires pour l'approche en vue d'impliquer une inculturation efficace. En ce sens, l'évangélisation de la culture y prend appui. Le mariage va être pris ici, non comme une célébration étrangère à la culture, mais comme une incarnation du message de Dieu dans la culture, car il part dorénavant de la réalité humaine qu'est la culture locale. Cela pourrait être valable pour les Tanala autant que pour les autres cultures malgaches.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de notre recherche, menée sur base de nos observations, nous avons pu mettre au point des principes d'action. La présente recherche nous permet d'inciter les acteurs pastoraux à Madagascar à voir davantage la qualité d'un mariage, ses aspects positifs et négatifs, et son horizon de longévité.

La vie conjugale unit un homme et une femme ; ainsi ils forment un couple. Grâce à la procréation, ce foyer donne naissance à une famille restreinte, c'est-à-dire parents et enfants, et entre en liaison avec d'autres familles et avec la société. Tout ceci est vrai pour tout mariage[1221] (soit traditionnel soit sacramentel). Il a été descellé durant cette recherche que le mariage traditionnel signifie une relation amoureuse entre l'homme et la femme, lien entre deux familles. Cela ne s'oppose pas à l'amour des catholiques du monde entier. Cela devient encore plus important lorsque la foi reçoit une signification plus élevée car il exprime l'alliance entre Dieu et les êtres humains.

Elevée à la dignité du sacrement, la vie d'un couple a un rapport direct avec Dieu qui accueille leur amour mutuel dans le sien[1222] pour que la famille puisse trouver le salut dans le Christ.

Par conséquent leur lien d'amour, leur union familiale devient une union avec Dieu ; et leur rôle dans la société manifeste déjà leur rôle dans le Royaume de Dieu[1223].

Sur le rapport entre mariage coutumier et chrétien, du point de vue théologique, peut-on concilier ces deux mariages ? Cette question nous renvoie au propos de la Commission théologique internationale :

[1221] Cf. G. NAVONE, *Ny sakramentan'ny fanambadiana*, coll "AIM-BAOVAO", Md. Paoly, Fianarantsoa 1983, 10.
[1222] Cf. CONCILE VATICAN II, const. past. *Gaudium et Spes*, 7 décembre 1965, 48.
[1223] Cf. G. NAVONE, *Ny sakramentan'ny fanambadiana,* 10.

> « Dès 1977, la Commission théologique internationale, se référant au sacrement du mariage, mit en garde contre l'existence de « baptisés non croyants » qui demandaient le sacrement du mariage. Ce fait, affirmaient-ils, soulève de profondes «nouvelles interrogations». Depuis lors, cette réalité n'a pas cessé de croître et d'engendrer un malaise dans la célébration des sacrements. Ce problème, en effet, ne se limite pas exclusivement au sacrement du mariage, mais comprend tout l'organisme sacramentel. Dans l'initiation chrétienne, en particulier, où par sa nature même la réciprocité entre foi et sacrements devrait recevoir son sceau, on relève fréquemment préoccupation et malaise »[1224].

En Europe, le nombre des divorces et des « baptisés non croyants » constitue un véritable fléau. Quant à Madagascar, les problèmes relevés sont le non avancement des fidèles au mariage à l'Église, la facilité des séparations, la stérilité de l'un des conjoints, les relations dans le couple, les rapports parents-enfants et l'éducation sexuelle, les mariages mixtes, la population et la paternité responsable, et enfin le mariage et la communauté. Il semble que la vocation pour le mariage chrétien est en crise. Or cette crise pourrait affecter la vie de la famille elle-même. En réalité, beaucoup de curés de Madagascar savent bien qu'il y a peu de mariages chrétiens et que leur nombre va plutôt en diminuant. En fait, nous pouvons dire que ces problèmes sont relatifs à la foi. Ainsi, du point de vue théologique, le rapport entre mariage coutumier et chrétien, c'est le problème de la foi. S'il n'y a pas de foi, il n'y a pas de mariage chrétien authentique. Mais On ne peut demander l'impossible ou le martyre à tout le monde ; il est nécessaire donc de trouver des solutions de compromis ou d'attente en ayant recours aux ressources historiques, théologiques, anthropologiques et sacramentaires. C'est pourquoi les acteurs pastoraux malgaches devraient tenir compte ces ressources pour y faire face. C'est pourquoi aussi, une formation adéquate serait nécessaire, sans oublier l'éducation chrétienne dont nous parlerons plus tard.

La Commission théologique internationale reconnaît que le mariage et la foi sont une question indissociable malgré leur différence. Il s'agit en effet d'une différence entre la tradition latine et celle de l'orient. Les deux traditions se distinguent par leur forme cérémoniale. La première consiste à donner plus de pouvoir de consentement aux époux, tandis que la deuxième donne davantage aux maîtres de la cérémonie (le

---

[1224] Notre traduction libre, source cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale* :
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html (consulté 18 mars 2020).

prêtre ou l'évêque) le pouvoir de bénédiction[1225]. Il appartient ainsi au ministre sacré de sanctifier et de légitimer le mariage[1226]. Cela est dû à une conception du sacrement du mariage qui jaillit d'une théologie avec des caractéristiques et un profil propres, dans laquelle sont mis au premier plan les effets sanctifiants du sacrement[1227]. Autrement dit, il est nécessaire de rappeler que dans le Code de l'Église latine, le rôle du prêtre, en tant qu'assistant au mariage, est un rôle de témoin représentant activement l'Église, tandis que les ministres sont les époux eux-mêmes. Par contre, dans celui des Église s orientales, le prêtre ou l'évêque est témoin représentant l'Église, et ministre du sacrement puisqu'il bénit le mariage[1228].

Certes le difficile rapport théologique entre mariage chrétien et coutumier persiste, mais dans la présente thèse, nous avons insisté seulement sur son aspect pastoral pour que les Malgaches reconnaissent le mariage en tant que sacrement avec sa bonté.

C'est ainsi que :

> La foi en Dieu, soutenue par la grâce divine, est un élément très important pour vivre le dévouement mutuel et la fidélité conjugale. [...] Mais certainement, la fermeture à Dieu ou le refus de la dimension sacrée de l'union conjugale et de sa valeur dans l'ordre de la grâce rend difficile l'incarnation concrète du modèle très élevé de mariage conçu par l'Église selon le dessein de Dieu[1229].

Le mariage est un bien en lui-même et les époux s'y accomplissent : « Cette union intime, en tant que don mutuel de deux personnes, ainsi que le bien des enfants, exigent la pleine fidélité des époux et en réclament l'unité indissoluble » (GS 48), l'indissolubilité (cf. GS 49), la fidélité, (cf. GS 49). La fécondité (cf. GS 50) est un plan de Dieu. Que les hommes y croient. Ce plan de Dieu se réalise effectivement dans le fait que les époux donnent naissance à des enfants (cf. Gn 1,18). C'est le

---

[1225] Cf. CODE DES CANONS POUR LES ÉGLISES ORIENTALES (CCEO), can. 828 ; consulter aussi COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede e sacramento di matrimonio*, 133.

[1226] Cf. CODE DES CANONS POUR LES ÉGLISES ORIENTALES (CCEO), *Titulus XVI* : *De cultu divino et praesertim de sacramentis*. *Caput VII* : *De matrimonio*, can. 776-866.

[1227] «Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo uniuntur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur» (CCEO, can. 776 § 2) ; cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede e sacramento di matrimonio*, 133.

[1228] D. SALACHAS, *Le sacrement du mariage dans les deux Codes*, « Année Canonique » 40 (1998), 135.

[1229] *Ibid*., 160

fondement même du mariage dès l'origine. Dieu l'a « doté de multiples valeurs et fins » (GS 48). Par conséquent, cela va effacer le péril de l'égoïsme de l'homme et de la femme[1230]. En un mot, les biens du mariage sont les enfants, la foi conjugale et le sacrement. Et l'insertion du chrétien dans l'économie sacramentelle se fait par la foi et les sacrements. Les sacrements offrent, à ceux qui le désirent et sont convenablement disposés, quelque chose de précieux comme le gage de la vie éternelle et la proximité amoureuse du Christ[1231].

Chez les Tanala, la solidité et l'essence du mariage dépendent de la communauté sociale d'où vient le couple. Il revient à la communauté, par exemple, de régler les litiges conjugaux. Cet aspect communautaire est une des richesses qui va contribuer à l'évangélisation à Madagascar[1232]. Pourtant cette autorité communautaire risque d'entretenir un danger vis-à-vis de la décision du couple, alors que pour le mariage chrétien, on laisse toujours le couple choisir pour qu'il ait plus de responsabilité, source de la solidité de l'alliance conjugale. Le mariage devient solide, et il y a donc moins de risque de séparation car il est fondé sur le consentement mutuel d'un homme et d'une femme libres. Cependant, nous constatons parfois que si la pastorale du mariage se trouve en difficulté à Madagascar, c'est qu'il y un mauvais discernement entre *discipline* et *doctrine*. Il semble que les pasteurs imposent des disciplines pour qu'il y ait mariage au lieu d'enseigner les futurs couples pour qu'il y ait choix. Il convient alors d'adopter une approche incitant une nouvelle intelligence de la foi, sans jamais tomber dans le syncrétisme. Il est nécessaire plus d'intelligence pour que la relation entre christianisme et culture malgache s'installe sans faille. Le mariage chrétien purifie ainsi le cœur des couples malgaches vers une conversion authentique[1233].

En outre, les mariages coutumier, civil et chrétien peuvent être conciliables. Les pères synodaux l'avaient déjà constaté depuis 1994[1234]. Cette tentative est poursuivie par la recherche de la Commission épiscopale liturgique malgache. Ils ont trouvé que

---

[1230] Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE,. *Fede e sacramento di matrimonio*, 142.
[1231] Cf. *Ibid*., 186.
[1232] Cf. B. BUJO, *Mariage et divorce en Afrique noire aujourd'hui*, in T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 107.
[1233] Cf. B.M. RAMAROSON, *Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, 109-110.
[1234] On a déjà évoqué durant le synode de l'Afrique et de Madagascar en 1994 sur « l'Église-Famille de Dieu », cette question d'unifier en un seul ces trois types de mariage : mariage coutumier, mariage civil et mariage chrétien.

le problème est surtout anthropologique et théologique[1235], mais non pas liturgique (célébration et rite).

Le *Fihavanana*, une sagesse purement malgache, ne contredit par l'enseignement du Christ, car l'esprit de communion participative que les Malgaches entretiennent pourrait révéler le message du Christ lui-même. Ainsi le *Fihavanana* ne contredit pas l'Église -famille. Le défi de l'évangélisation est relevé :

> « Les sens de la solidarité et de la fraternité qui n'est autre que l'expression de la compassion du Fils de Dieu vis-à-vis des personnes faibles et son attention à l'égard des personnes nécessiteuses dans la société, le sens de la réconciliation fraternelle lors des cérémonies traditionnelles ne serait que l'image imparfaite du pardon accordé par Dieu à l'homme et de la réconciliation que le Christ a obtenue pour l'homme « tanala » auprès de son Père par le sacrifice suprême de la Croix »[1236].

Le *Fihavanana* pourrait contribuer à la maturité, à la formation et à l'accès au mystère[1237] de l'Église. En ce sens, l'Église ne peut nullement exclure la culture du *Fihavanana*. L'Église devient une maison de *Fihavanana*. Cette sagesse lui servira de moyen pour une inculturation fructueuse sans nuire à son universalité[1238]. Cependant, l'Église met toujours fermement en garde par rapport aux contre-valeurs (la violence, l'insécurité, l'idolâtrie, etc.) car celles-ci affectent la bonne marche de la pastorale, notamment la pastorale du mariage[1239]. Il convient alors de « les éclairer, renforcer leurs éléments positifs, les purifier des contre-valeurs dont le péché les a souillées, en les aidant à dépasser leurs traits déficients, voire inhumains, et en communiquant à leurs valeurs légitimes la plénitude du Christ »[1240].

Le Groupe de Réflexion Théologique de Madagascar reconnaît[1241] que la notion d'Église-Famille de Dieu est dépendante de l'Église-*Fihavanana*[1242], au sens

---

[1235] Cf. B.M. RAMAROSON, *Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, 107.
[1236] G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 254.
[1237] Mystère (ici) : Trinité = un Dieu en trois personnes.
[1238] Cf. GROUPE DE RÉFLEXION THÉOLOGIQUE DE MADAGASCAR, *Église -Famille de Dieu, chemin de Fihavanana à Madagascar*, t. 10, « Aspects du Christianisme à Madagascar», 3 (juillet-sept 20002), 30, 33-34..
[1239] Cf. *Ibid*., 508.
[1240] JEAN-PAUL II, *Discours à la communauté africaine de Rome*, 2 février 1980, « Documentation Catholique » 1781 (1980), 202 ; voir aussi *Ibid*, exh. ap. *Catechesi tradendae*, 16 octobre 1979, 53.
[1241] Cf. *Ibid*., 29-30.

évangélique du terme : Église locale. Cela requiert cependant un discernement entre valeurs (qui sont immuables) et coutumes (qui sont modifiables)[1243]. C'est justement dans ces valeurs que se pense l'idée de l'inculturation[1244]. C'est l'incarnation de l'Évangile dans la vie des hommes. Jésus le confirme : « Je ne suis pas venu pour abolir les lois, mais les accomplir »[1245]. Cela veut dire que l'Église a pour mission de conduire les gens au salut chrétien tout en reconnaissant les valeurs ancestrales[1246]. Ces valeurs lui permettront de faire comprendre le mariage sacramentel comme grâce[1247]. Les évêques[1248] et la Conférence épiscopale de Madagascar le reconnaissent :

> « Les Conférences épiscopales locales sont reconnues comme l'instance ordinaire de discernement et de décision dans ce domaine. Elles partagent l'expérience de leurs peuples et pourront ainsi déterminer comment garantir les éléments constitutifs du mariage chrétien (unité, indissolubilité, sacramentalité, liberté du consentement exprimé) »[1249].

Les Églises africaines ne peuvent se développer qu'à travers ce processus d'inculturation. Mgr Rakotondravahatra, évêque d'Ihosy (Madagascar), le confirmait en disant que l'inculturation « est un projet d'avenir greffé sur un présent d'invention et d'audace »[1250]. Pourtant, ce processus est un défi délicat[1251], voire même crée des problématiques permanentes. Un approfondissement critique sur l'évangélisation du mariage et de la famille s'impose. Cet approfondissement requiert une inculturation

---

[1242] *Fihavanana* est le résultat d'un accord réciproque et volontaire. Il est aussi un dernier recours pour régler les dissensions sociales. Le *fihavanana* joue ainsi un rôle de médiation. Par là, l'amitié ne constitue pas nécessairement une valeur affective, mais la possession et le travail, peuvent devenir des points d'attache entre le mariage coutumier tanala et celui chrétien. *Fihavanana* : est l'*« unipluralité pour être un-à-plusieurs* » (GROUPE DE RÉFLEXION THÉOLOGIQUE DE MADAGASCAR, *Église -Famille de Dieu, chemin de Fihavanana à Madagascar*, 34).
[1243] Cf. B.M. RAMAROSON*, Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, 108.
[1244] Cf. *Ibid*.
[1245] Cf. JEAN-PAUL II, exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 14 septembre 1995, 60-62.
[1246] Cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 254.
[1247] Cf : T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 492.
[1248] Le ministère épiscopal apparaît « comme l'instrument privilégié de la nécessaire inculturation du Message évangélique, pour l'épanouissement intégral de l'homme africain » cf . J. PENOUKOU EFOE, *Avenir des Églises africaines, questions et réflexions*, vol. 4, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 8 (1982), 201 ; voir aussi T. LOKOME, *Le mariage en Afrique*, 491.
[1249] Cf. M. CHEZA - H. DERROITTE - R. LUNEAU, *Les Évêques d'Afrique parlent,* 157.
[1250] Cf. J.-G. RAKOTONDRAVAHATRA, *Fonction des théologiens*, in M. CHEZA (*a cura di*), *Le synode africain* , 157.
[1251] Cf. *Ibid*., 391.

et un enracinement profond des peuples locaux sur leurs cultures[1252]. Il convient alors, comme affirment les évêques d'Afrique et de Madagascar, de dire le but de l'évangélisation est de « convertir la conscience personnelle et collective des hommes et de transformer en même temps l'activité dans laquelle ils s'engagent, la vie et l'environnement socio-politique et économique qui sont les leurs. Une évangélisation authentique s'exprime nécessairement dans une action de promotion humaine »[1253].

En cela la façon d'accompagner les chrétiens à reconnaître l'importance du mariage sacramentel, selon notre recherche, c'est la préparation au mariage. Accompagner les chrétiens pour préparer le sacrement du mariage demande en effet de considérer trois moments inévitables : d'abord, le but de la préparation au mariage est d'aider les jeunes couples à comprendre, à choisir ce sacrement afin qu'ils y restent fidèles ; ensuite, le moyen pour arriver à ce but est l'éducation chrétienne.

Celle-ci est une :

> « Formation intégrale de la personne, sens, intelligence et âme, permettant d'acquérir et développer les connaissances et les valeurs du christianisme. Les parents sont les premiers éducateurs de leurs enfants, cependant beaucoup d'autres personnes interviennent au cours de leur croissance, elles contribuent à leur développement psychique, intellectuel et spirituel et visent à faciliter l'expérience d'une rencontre personnelle avec le Christ »[1254].

Les objectifs de l'éducation chrétienne sont d'amener l'élève à :

> « Grandir dans la foi, l'espérance et l'amour, mieux comprendre les croyances du christianisme, se donner avec générosité aux offices de célébration de l'amour, s'inspirer des enseignements du Christ avant de prendre des décisions dans sa vie, trouver les manifestations privées, publiques et communautaires de sa foi, et développer le respect envers les humains qui sont tous à l'image de Dieu »[1255].

[1252] Cf. T. LOKOME, *Le marriage en Afrique*, 78.
[1253] SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM), *La mission de l'Église au sein de la société*, « Documentation Catholique » 1913 (1986), 263-268.
[1254] ÉGLISE CATHOLIQUE EN FRANCE, *Education chrétienne* : https://Église.catholique.fr/glossaire/education-chretienne/ (consulté 22.03.2021).
[1255] EDUCATION CHRETIENNE : https://www.k12.gov.sk.ca/evergreen/francais/edchretienne/a1.html#:~:text=Le%20but%20de%20l'%C3%A9ducation,des%20disciples%20de%20J%C3%A9sus%2DChrist (consulté 22.03.2021).

Autrement dit, le but de l'éducation chrétienne est d'amener l'élève à acquérir et à développer les connaissances, les habiletés et capacités et les valeurs du christianisme, afin de l'encourager à vivre comme des disciples de Jésus-Christ[1256].

L'éducation chrétienne est l'un des moyens les plus importants, car le processus d'inculturation est global. Dans ce sens, écoutons cette affirmation intéressante d'Andrea Toniolo sur les voies de l'inculturation :

> « L'innesto del vangelo nella cultura di un popolo avviene per molteplici vie, forme, modalità. Non esiste un'unica strada, ma un insieme di canali comunicativi, culturali, sociali, religiosi. Sono almeno tre gli elementi che entrano in gioco nei processi di inculturazione: l'esperienza, il simbolo, la razionalità. L'incidenza maggiore avviene per via esperienziale: l'incontro con una religione avviene tramite azioni e parole (ciò che qualifica l'esperienza), testimoni e avvenimenti, emozioni e relazioni. La via esperienziale privilegia il genere narrativo, il racconto della vita e della storia. Il secondo elemento è quello simbolico, che consiste in gesti, riti, prassi codificate: è la strada che raggiunge l'immaginario più profondo di una persona o di un popolo, la sfera emotiva, la rappresentazioni. Costituisce il corpo di una cultura, la parte più consistente, più delicata, più ambigua, più oscura. Non avviene inculturazione senza il coinvolgimento della realtà simbolica di un popolo, perché i simboli sono significati condensati, sono le radici delle parole e del senso. Infine – terzo elemento – la formazione della conoscenza e della razionalità è costitutiva dell'inculturazione, perché le idee, le convinzioni, il sapere rafforzano i cambiamenti, sciolgono le paure, tolgono i sospetti. La formazione di tipo intellettuale, basata sull'argomentazione e sull'uso del linguaggio, dipende dal tipo di razionalità di un popolo e dai meccanismi che la sostengono »[1257].

Et sur la question éthique, promouvoir le mariage chrétien signifie aussi former une mentalité de respect, contre la discrimination de la femme. Car dans la constitution sociale des Tanala, la femme ne mérite pas d'avoir le pouvoir ancestral, ni certains patrimoines familiaux. Cependant elle a droit d'être enterrée dans le tombeau familial. La femme tanala est une femme soumise. Sur le plan scolaire, la société tanala impose qu'il suffit pour la femme de savoir écrire et lire, pas plus. Le statut social d'être une femme est seulement de se soumettre à la tradition imposée (cf. Chap 1. 1.6. La constitution sociale). Elle n'a pas non plus droit à l'héritage vis-à-vis de son mari (cf. Chap 1. 1.10. Le droit à la succession et à l'héritage). En cas de divorce, il appartient à l'homme de décider pour elle (cf. Chap 3. 3.2.4. La séparation dans le mariage coutumier tanala).

[1256] Cf. *Ibid.*
[1257] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 149-150.

Ensuite, promouvoir le mariage chrétien signifie aussi former une mentalité de respect en faveur de la protection des enfants, car chez les Tanala, la scolarisation est un privilège réservé aux garçons (cf. Chap 1. 1.6. La constitution sociale). Les enfants ne sont parfois que des instruments de pression sur la vie des époux. Dans le cas de litige conjugal, les enfants sont parfois pris comme moyens de chantage. Dans ce cas, on peut dire qu'ils jouent le rôle de ralliement du couple.

Dans la tradition tanala, s'il y a séparation des époux, la dot n'est pas remboursée, elle sert à sécuriser matériellement la femme renvoyée et ses enfants. Il s'agit de protéger la femme et ses enfants de la part de sa famille respective (cf. Chap 1. 2.2. 5 La dot et ses fonctions d'engagement).

De plus,

> « La Convention relative aux droits de l'enfant (1989) consacre le droit de l'enfant d'être protégé contre l'exploitation économique et de n'être astreint à aucun travail comportant des risques, d'être protégé contre toutes les formes d'exploitation sexuelle et de violence sexuelle et de ne pas être séparé de sa famille contre son gré. Ces droits sont définis plus précisément dans les deux Protocoles facultatifs, l'un sur la vente d'enfants, la prostitution des enfants et la pornographie mettant en scène des enfants, et l'autre sur l'implication d'enfants dans les conflits armés »[1258].

Enfin, le chemin suivi : le catéchuménat se propose comme une connaissance approfondie du mystère du Christ et de l'Église, de ce que signifient la grâce et la responsabilité inhérentes au mariage chrétien. Cela ne contredit pas à ce que le Conseil pontifical pour la famille a dit : « L'importance de la préparation suppose un processus d'évangélisation pour le mûrissement et approfondissement de la foi. (…) Surtout là où le milieu est en train de se paganiser, on conseillera particulièrement un parcours qui soit calqué sur le dynamisme du catéchuménat »[1259].

L'enracinement de la foi s'exerce dans la nécessité d'une pratique pastorale qui va féconder l'inculturation dans deux modèles à savoir *adaptation* et *incarnation*. Peut-on alors adopter ces modèles pour l'inculturation à Madagascar ? A Madagascar, nous optons pour l'inculturation, sur le schème théologique de l'*incarnation*, « qui vise à réintégrer l'évangile dans une culture de la part des sujets locaux, afin qu'il devienne partie intégrante d'une culture, s'intègrent à travers des langages, des rites,

[1258] UNICEF, *Qu'est-ce que la protection de l'enfant ?*: https://www.unicef.org/french/protection/files/La_Protection_de_l_enfant.pdf (consulté 23.03.2021).
[1259] CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement du mariage*, Vatican 13 mai 1996, 2.

des pratiques, des structures liées à cette culture »[1260], et non pas pour une simple *adaptation*. Le processus de l'inculturation demande ainsi une patience. La pédagogie de Jésus au milieu des Juifs en est le modèle. Il est venu, non pour s'opposer aux usages juifs, mais pour les renouveler par l'amour.

Andrea Toniolo parlait de la problématique de l'inculturation d'après le modèle de l'incarnation en posant la question[1261]: comment évangéliser dans une culture qui s'éloigne de l'Evangile ou dans une culture lui est étrangère tout en espérant un résultat positif ?[1262]

Plusieurs *défis culturels* sont pris en compte face aux problèmes d'abandon de la foi (cf. EG 52-57). Plusieurs raisons ont pu provoquer cette distance telles que l'économie de l'exclusion, la mondialisation, l'individualisme, les cultures urbaines, etc. Une approche « culture et foi » s'y impose : « Ce à quoi il faut tendre, en définitive, c'est que la prédication de l'évangile, exprimée par des catégories propres à la culture dans laquelle elle est annoncée, provoque une nouvelle synthèse avec cette culture » (EG 29)[1263].

En quoi consiste la « nouvelle synthèse » culturelle que les Eglises locales sont appelées à élaborer? En guise de réponse, nous ne pouvons évidemment qu'indiquer quelques pistes de réflexion tracée par Andrea Toniolo.

La *première* : *le déficit d'évangélisation n'est pas avant tout un déficit moral, mais d'inculturation*, à savoir, entre autres, problèmes de langages, de l'impertinence pratique de la pastorale.

Il s'agit donc du manque de foi lié à l'insuffisance de la prière, l'indifférence, la non compréhension de la culture en question, etc. Les défis consistent en effet à travailler et trouver des solutions aux problèmes anthropologiques et culturels. Un processus basé sur l'éducation serait par conséquent nécessaire *en premier,* notamment chez les jeunes[1264].

[1260] Notre traduction libre et notre résumé, mais le texte original en italien se trouve in A.TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 20.
[1261] Notre traduction libre, source cf. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 80-83.
[1262] Cf. cf. *Ibid*., 80; texte originale cf. G. ANGELINI, *Evangelii gaudium. La proposta pastorale e le categorie teologiche sottese*, vol. 19. « Rivista di teologia dell'Evangelizzazione » (2015) 37, 131-150.
[1263] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 80.
[1264] *Ibid*., 80-81. Texte orinal cf. R. BICHI – P. BIGNARDI (edd.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015 ; A. CASTEGNARO – DAL PIAZ – E. BIEMMI, *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013.

La *deuxième* piste de réflexion concerne la *forme de témoignage de la foi*. Ce témoignage est très important pour redécouvrir la véritable foi. Par le témoignage, nous pourrons garder toujours l'identité chrétienne. La redécouverte de la foi à travers le témoignage devient ainsi une *possibilité*. L'Evangile s'en transmet et l'*ethos* s'y développera par *voie culturelle* (il faudrait adapter les langages à cette situation), et par *voie expérientielle*, esthétique ; issues des « expériences dans lesquelles la chose expérimentée nous apparaît de façon subjectivement évidente et effectivement intense comme « bonne » »[1265].

La *troisième* résolution consiste à donner le pouvoir aux communautés locales de faire l'excommunication. Cependant celle-ci exige a priori *un acte de confiance* pour maintenir le *kérygme*[1266], et également pour qu'il n'y ait pas d'éventuelle dispersion et opposition inutile. Car les communautés locales, en tant que témoins du Christ, devraient toujours garder le caractère prophétique du christianisme[1267].

Cet acte de confiance a été déjà recommandé par Paul VI à l'Eglise ougandaise en 1969 :

> « Nous n'avons d'autre désir que de promouvoir ce que vous êtes : chrétiens et africains. Nous voulons que Notre présence parmi vous ait la signification de Notre reconnaissance de votre maturité et de Notre désir de vous montrer comment la communion, qui nous unit, n'étouffe pas, mais alimente l'originalité de votre personnalité individuelle, ecclésial et aussi civil »[1268].

En décrivant l'inculturation convenable à l'Afrique, le pape Montini (Paul VI) dit : « Vous êtes Missionnaires de vous-mêmes (...). Vous pouvez et devez adopter un christianisme africain ! ». Il convient alors de donner une estime africaine au nom de l'acte de confiance pour une pastorale vivante sans ignorer le fondement théologique[1269]. Déjà en 1956, un groupe de théologiens africains avait exprimé, de manière courageuse, une position critique à l'égard des impositions culturelles et

---

[1265] *Ibid.*, 82. Text original cf. H. JOAS, *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2013, 162.

[1266] Le kérygme désigne, dans le vocabulaire religieux chrétien, le contenu essentiel de la foi en Jésus-Christ annoncée et transmise aux non-croyants par les premiers chrétiens ; ce terme continue à être employé aujourd'hui pour évoquer le partage de l'essentiel de la foi chrétienne. Cf. KERYGME : https://fr.wikipedia.org/wiki/K%C3%A9rygme (consulté 26.03.2021).

[1267] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 82.

[1268] PAOLO VI, *Omelia per la celebrazione eucaristica a conclusione del Symposium dei vescovi dell'Africa*, Kampala (Uganda), 31 luglio 1969.

[1269] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità,* 83.

théologiques de l'Occident[1270]. Il s'agit donc d'encourager une pastorale authentiquement africaine à la fois responsable. Ce défi fondé sur la mise en valeur de la conscience provoquerait des défis importants : celui sur l'*inculturation*, sans se contenter toutefois du modèle « adaptation » comme *pendant*, mais donner plus de *rôle prophétique* à l'Eglise au milieu de toutes les situations et conditions africaines. Bref, les églises en Afrique prennent toujours en compte les cultures tout en gardant le caractère universel de l'Eglise d'où elles sortent[1271].

Pour Madagascar, les grands défis tiennent en ces trois points : le mariage et la vie familiale, la superficialité du message chrétien et du christianisme, et le dialogue interreligieux. Notre proposition et notre souhait pour contourner ces défis : une inculturation qui mette en valeur le mariage coutumier, *fanambadiana ara-pombandrazana.*, la scolarisation et le rite matrimonial sont ainsi une nécessité. Pour ce faire, nous suggérons un catéchuménat du mariage fondé sur l'accompagnement pour que les jeunes couples avancent au mariage sacramentel[1272]. L'Église doit en effet jouer un rôle de conciliatrice afin qu'il y ait Église -Famille de Dieu inspirée par le Christ médiateur universel. Ainsi l'action sociale de l'Église deviendrait une voie d'évangélisation et de la mission prophétique de l'Église[1273].

Le rôle de l'Église locale, c'est-à-dire de chaque diocèse, vu la grande diversité des coutumes régionales (Madagascar est un véritable continent et un *melting-pot*), rend nécessaire une organisation par diocèse. Cependant, nous avouons que les initiatives prises jusqu'ici, dans le diocèse de Fianarantsoa-Madagascar, ne sont pas suffisantes, les résultats ne sont pas satisfaisants. Le rôle du Magistère est important parce que le Magistère est un service d'unité dans la diversité des fidélités à l'Évangile. Son rôle est de rassembler l'Église dans l'espace et le temps. Il est de travailler au dialogue des croyants de partout et de toujours afin que rien ne se perde de la riche diversité de la foi.

La crainte de la CEM (Conférence Épiscopale de Madagascar) face à l'inculturation est que l'approche adoptée risque de compliquer ce qui est déjà

[1270] Cf. *Des prêtres noirs s'interrogent. Cinquante ans après …*, présenté par L. SANTEDI KINKUPU – G. BISSAINTHE ET M. HEGBA, Karthala – Présence africaine, Paris 2006.
[1271] A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità*, 83. Texte original voir G. BUTTURINI, *Il sinodo africano: lettura storico-critica dei "Lineamenta",* in G. BUTTURINI – BOKA DI MPASI LONDI – P. SARPONG – B. MAGGIONI, *La teologica africana e il sinodo per l'Africa*, EMI, Nologna 1991, 21-23.
[1272] Cf. F. BENOLO, *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, 23.
[1273] Cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo,* 256-257.

acquis. Tout l'enjeu sera donc la place accordée aux Ancêtres dans l'Église catholique (viser du côté de la communion des saints). De ce point de vue, le père Adolphe Razafintsalama, un anthropologue malgache, disait qu'il est nécessaire de construire une « ancestrologie », ou plutôt une théologie des ancêtres (donc trouver leur place dans le Christ). Malheureusement, l'initiative n'a pas été suivie.

L'enjeu de la pastorale à Madagascar éclaire bien les enjeux. Un témoignage le manifeste : « Les chrétiens sont les seuls à nous défendre » face au marxisme et à la soi-disant modernité en brousse, disaient les païens du sud-est de Madagascar au père Robert Dubois. L'Église joue ainsi le rôle de rédempteur.

Notre intention dans la présente thèse serait donc de soulever des problèmes de méthode et d'en saisir quelques applications partielles. En outre, malgré les difficultés rencontrées dans la pastorale, nous voudrions que le mariage conserve sa valeur et son indissolubilité[1274]. C'est ainsi que l'évangélisation se propose non une imposition venant des occidentaux, mais une aide, un encouragement vers le bien.

Notre difficulté en élaborant la présente thèse, a été, du fait que nous sommes prêtre, que beaucoup de gens ont honte et cachent la réalité sur leur vie de couple. C'est ainsi que nous restons quelquefois comme des enquêteurs observateurs participants. De plus, nous en reconnaissons les limites, de ce présent travail, car nous avons souvent repris le vocabulaire des auteurs dont nous nous sommes inspirés et dont nous signalons les ouvrages dans les notes de bas de page.

De cette façon, à partir de divers travaux et suggestions, nous apportons une contribution différente et originale à la recherche mondiale en présentant l'idée de l'*inculturation de la foi* comme un appui à la pastorale du mariage et de la famille dans le contexte malgache, plus particulièrement dans la région de l'Ikongo (Madagascar) où nous travaillons. Ainsi, notre contribution par rapport à la présente thèse, d'abord, du point de vue théologique, est de créer une interaction entre la culture tanala de manière plus vraie et profonde avec la théologie du mariage chrétien. Ensuite, du point de vue pastoral, ce serait de conduire les jeunes et les femmes à renoncer aux manières qui pourraient entraver la foi chrétienne. Puis, du

[1274] « Il ne faut cependant pas oublier que même dans les cas où la procréation est impossible, la vie conjugale conserve sa valeur. La stérilité physique peut en effet être pour le couple l'occasion de rendre d'autres services importants à la vie de la personne humaine, comme l'adoption, les diverses œuvres éducatives, l'aide à d'autres familles, aux enfants pauvres ou handicapés » (JEAN-PAUL II, exh. ap. *Familiaris Consortio*, 14 § 4).

point de vue historique, notre défi serait de réduire la séparation et de donner plus d'importance à la médiation et à la réconciliation, pour vivre l'indissolubilité totale. Et enfin, du point de vue contenu, notre travail voudrait une description et une mise en valeur des personnes et de la société dans laquelle elles vivent. Nous constatons que notre théologie minimise ou parfois ignore cette question des personnes et de la société. A Madagascar, on a pris peu en compte cette question.

Le témoignage vivant est vraiment nécessaire pour aider les futurs époux à comprendre et à ne pas hésiter à avancer dans la voie du sacrement du mariage[1275].

Actuellement, malgré la complexité et la délicatesse des questions d'inculturation, nous pouvons dire que notre contribution va inciter les acteurs pastoraux à approfondir davantage une théologie contextuelle[1276] car celle-ci tient compte des divers contextes qui considérera la situation malgache particulière.

[1275] Cf. G.A. RASAMIMANANA, *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy*, 273.
[1276] Cf. G. KOSSI KOUDJODJI, *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo*, 258.

ANNEXES

Annexe 1: **ARCHIDIOCÈSE DE FIANARANTSOA (Madagascar) SELON SON HISTOIRE**

Vicariat Apostolique de Madagascar Central, après la division du 1er Janvier 1896 du Vicariat Apostolique de Madagascar. Créé vicariat apostolique de Fianarantsoa, confié aux Pères Jésuites, le 10 Mai 1913. Par la lettre de nomination reçue à Fianarantsoa le dimanche 15 Juin 1913, Monseigneur Charles Rémi Givelet s.j., ordonné Evêque en la cathédrale de Reims-France par le Cardinal Luçon le 02 Octobre 1913, en était le premier Evêque, jusqu'au 9 Décembre 1935, date de sa mort. Il est enterré dans la cathédrale de Fianarantsoa.

Le Vicariat Apostolique de Fianarantsoa fut modifié le 18 Juin 1935 et le 8 Janvier 1938 pour former la Préfecture Apostolique de Morondava, confiée aux Missionnaires de la Salette (par division de Tananarive, Fianarantsoa, Antsirabe et Majunga).

Diocèse le 14 Septembre 1955 (Evêque: Mgr Xavier Thoyer s.j.). Archidiocèse le 11 Décembre 1958. (Premier Archevêque: Mgr Xavier Thoyer s.j., celui-ci est enterré dans l'Église Cœur de Marie, Ambositra, qui va devenir cathédrale).

Divisé le 9 Avril 1968 pour former le Diocèse de Mananjary. Redivisé le 24 Juillet 1999 pour former le Diocèse d'Ambositra. Parmi les fondateurs, voici quelques illustres piliers de la foi dans le Betsileo (Fianarantsoa):

- Père Marc Finaz, s.j. (1871-1874)
- Saint Jacques Berthieu, s.j. (1881-1891)
- Bienheureuse Victoire Rasoamanarivo (1873, 1874)
- Bienheureux cher Frère Louis Raphaël Rafiringa (1917-1919)
- Pierre Ratsimba et Valentine Ranjanoro, son épouse (1871-1919)
- Raphaël Rainiboto (1871...)

LES VICAIRES APOSTOLIQUES :

Mgr Charles Rémi GIVELET : 1913-1935

Mgr Xavier THOYER : 1936-1955

L'ÉVÊQUE:

Mgr Xavier THOYER : 1955-1958

LES ARCHEVÊQUES :

Mgr Xavier THOYER : 1958-1962

Mgr Gilbert RAMANANTOANINA : 1962-1991

Mgr Philibert RANDRIAMBOLOLONA : 1993-2002

Mgr Fulgence RABEMAHAFALY: 2002...

Source : Ordo et son supplément pour le diocèse de Fianarantsoa (Madagascar) année 2017, pp. 5-6.

Annexe 2 : **L'ARRIVÉE DE LA FOI CATHOLIQUE À FIANARANTSOA (Madagascar) AVEC QUELQUES DATES**

Situation historique : le 05 octobre 1871, date de la venue de la foi catholique à Fianarantsoa par le Père Marc FINAZ - Pape Pie IX - Père Jouen : Responsable de la mission catholique à Madagascar - Ranavalona II : Reine - Rainilaiarivony : Premier ministre - Rainiseheno : Gouverneur de Fianarantsoa - Rainimonta : Adjoint du gouverneur de Fianarantsoa - Pierre Ratsimba et Raphaël Rainiboto sont les personnes qui ont préparé la venue du Père Marc FINAZ.

Un mois après la venue de ce missionnaire, plus précisément le 29 novembre 1871, un renfort en mission est venu, c'est le Père Lacombe. Pendant cinq mois, ils ont loué la maison de Rainitavy dans le quartier d'Ambalavao, avant de construire une église au bord du chemin à Ambozontany (8m sur 20) et un logement. Ils ont inauguré cette nouvelle église le 17 mars 1872, en même temps, ils ont célébré 9 baptêmes tandis que 10 sont déjà faits dans leur premier logement. La première communion a été organisée pour le 02 février 1872. - 1872 : Père Jean-Baptiste CAZET est nommé préfet apostolique de Madagascar, il s'est rendu visite de la mission à Fianarantsoa le 19 août 1873.

La mission s'est beaucoup avancée car le 25 décembre 1873 : 56 chrétiens ont été confirmés, des missionnaires sont venus en renfort, une organisation pour la périphérique a pu se démarrer : mission catholique à Alakamisy Ambohimaha, à Fanjakana et à Ambohimandroso Ambalavao.

Des écoles ont vu le jour : école normale, école des filles tenue par les sœurs de Saint Joseph de Cluny quand Mère Télesphore et ses deux sœurs sont venues le 26 novembre 1872.

Lors du passage de la reine Ranavalona II à Fianarantsoa au mois de septembre et octobre 1873 : 130 élèves du Père Lacombe et des sœurs ont pu manifester déjà leurs savoirs.

Des nuages :

La guerre franco-malgache à deux temps a ralenti la mission catholique à Fianarantsoa (la foi est heureusement déjà bien implantée car, une fois les missionnaires français expulsés de Madagascar, les laïcs ont continué la mission.

- 1883-1886 : guerre entre la France et Madagascar
- 11 octobre 1885 : Madagascar a été érigé vicariat apostolique, Monseigneur Jean-Baptiste CAZET est nommé vicaire apostolique de Madagascar. Il a rendu visite la mission catholique de Fianarantsoa la première fois dans cette fonction en octobre 1886.
- 17 juin 1890 : fondation de l'Église Saint Nom de Jésus Ambozontany par le Père Alphonse TAIX, jésuite français, elle est faite en 1893.
- 1894-1896 : guerre entre la France et Madagascar, deuxième expulsion des missionnaires.
- 7 octobre 1900 : inauguration de l'Église Saint Nom de Jésus, la cathédrale actuelle.
- Voici les noms de prêtres qui se sont succédé depuis la construction de cette église (avant 1900) : (1) Marc Finaz (2) Lacombe (3) Vigroux (4) Fauve (5) Abinal (6) Valette (7) Jean de Villèle (8) Barey (9) Jalbert (10) Cros (11) Félix.

Source : *Ordo* et son supplément pour le diocèse de Fianarantsoa (Madagascar) année 2017, pp. 59-62.

GLOSSAIRE DES TERMES UTILISÉS

Adidy = les responsabilités.

Aina = la vie, le flux vital.

Fasam-bato = tombeau en pierre

Lavaka = des fosses

Fizahan-toetra = le mariage en formation

An-kafaliana = le moment heureux.

An-karatsiana = le moment de tristesse.

Akanjobe = veste en jonc pour le travail.

Anakandria = (petit noble) ou (fils de noble) ; chef de lignée roturier ; dirige avec un *mpanjaka* un village ou une petite région et habite dans une *tranobe* (maison clanique) comme le *mpanjaka* ; chefs roturiers.

Anakavy = les sœurs.

Anakavy amin-dreny = les sœurs et la mère.

Analahy = les frères.

Andriambavinilanitra = princesse du ciel.

Andriamanitra = le Seigneur parfum, le Dieu.

Anjara (*ny fanambadiana*) = (le mariage) prédestiné

Antandroy = l'ethnie du sud de Madagascar

Aza misy mamaha ny fanambadian'olona = Que personne ne dénoue les liens du mariage !

Bara = Les Bara sont un peuple de pasteurs semi-nomades des plateaux du sud de Madagascar.

Diafotaka = « le piétinement de la boue » représente les travaux que le jeune homme doit effectuer dans les rizières des parents de sa future épouse.

Eglizy fototra = la communauté de base

Fady = l'interdit ou tabou

Fafy = une cérémonie pour réparer l'inceste, une purification

Fafy anaky = bénir les dix enfants vivants ; donner à manger à l'enfant.

Fafy hampisaraka = la dispense en vue de la séparation

Fafy hampivady = la dispense en vue du mariage

Falafa = tige d'arbre des voyageurs

Famadihana = une réinhumation, exhumation

Famatorana = attache, lien

Fampirafesana = la polygamie

Fampodiana = c'est une démarche par laquelle le mari tente de ramener son épouse au domicile conjugal après une séparation temporaire

Fanahy = âme

Fanambadiana an-tanindrany = mariage sur la côte (côte de Madagascar).

Fanambadiana ara-pomban-drazana = mariage coutumier

Fanao = les pratiques.

Fangataham-bady = la demande en mariage

Fanompoan-tsampy = l'idolâtrie

Fatidrà = pacte de sang

Fatora = les poteaux ancestraux.

Fatrange = terrain ancestral et familial

Fiangonana = Communautés chrétiennes locales.

Fihavanana = la bonne relation, l'unité, la solidarité, la communion et fraternité ; la parenté ; uni-pluralité pour être un-à-plusieurs.

Fizahan-toetra = un temps de preuves que certains appellent « *fizahan-toetra* » pour évaluer les capacités des futurs époux à s'intégrer dans leur nouvelle famille et à assumer les exigences de la vie de famille ; la mise en ménage provisoire.

Fofombady = les fiançailles

Foko = ethnie

Fokonolo (na) = chez les Tanala, nous définissons le *fokonolo* comme l'union des gens ayant une maison dans le village, qu'ils soient *hova* (nobles) ou *vahoaka* (roturiers), Tanala ou *vahiny* (étrangers), et groupés derrière l'autorité des chefs *mpanjaka* et *anakandria* ; communautés villageoises.

Fokonolona = les villageois

Fomba (vita fomba) = la présentation de la dot aux parents de la fiancée.

Fomba = les us et coutumes

Fomba amam-panao = formes qui concrétisent dans la vie ces valeurs.

Fombam-piainana = manière de vivre, on regarde surtout l'aspect extérieur.

Fombandrazana = les coutumes ancestrales

Fomba mahadiso = les coutumes condamnables

Lamba = les étoffes ou linceul

Kabary = discours

Hanitra nentin-drazana = valeur traditionnelle.

Havana akaiky = les parents proches

Iaba = le père

Jama = l'oncle maternel

Kabarombiavy = palabres des femmes.

Kanda = la femme stérile

Kapahina tsy hita fery ny lehilahy = l'homme est toujours innocent

Kapoaka = gobelet de riz

Kibory = tombeau ancestral

Kitay telo andalana = littéralement « de la paille à brûler séchée au soleil et disposée en trois rangées » (partage des biens après séparation du couple)

Lahatra, anjara = destin

Lahy anaka = avoir des enfants mâles

Lamba = étoffe

Lamban'akoho, aina no fetra ka faty no isarahana = comme le plumage de poulet : il dure toute la vie, seule la mort les sépare

Lasa iray aina = devient un seul flux vital

Le fizahan-toetra = est un temps de preuves pour évaluer l'aptitude de futurs époux à s'intégrer dans leur nouvelle famille, et à assumer les exigences de la vie de famille. C'est au bout de long processus que se conclut le mariage. Souvent un tel mariage a des chances de durer.

Le tsikivadivady = simulacre de mari et femme

Lova = l'héritage.

Lova tsy mifindra = les mariages arrangés contractés entre parenté

Madio = pur, vierge

Mahadiso = prohibants

Mahafoana = dirimants

Mamono tsipeko maha-tapa-doha = tuer les mentides entraîne la décapitation

Mampirafy = faiseur de rivales

Manafo = un garçon

Manaja sa manetry ny razana = si la tradition relève ou rabaisse l'honneur des ancêtres

Mandroaka vady = le mari répudie sa femme

Mariazy = mariage chrétien

Mariazy miaramizotra = mariage collectif

Marina = vrai

Miray anaka = unies par les enfants

Misitaky = la séparation temporaire des époux

Mpajaka = le roi

Mpampihavana = le réconciliateur

Mpanjaka = (roi), chef de région ou de village, issu d'un clan noble. Habite une *tranobe* (maison clanique) ; chefs nobles.

Mpianatra = un scolaire, un élève, un étudiant

Mpiantoka = garant

Mpikabary = l'orateur

Ny anadahy faravady = le dernier mari, c'est le frère

Ny firaisan-kina no hery = l'union fait la force

Ny làlam-panambadiana = la voie du mariage

Ny vehivavy no ravaky ny tokantrano = la femme est la décoration de la maison

Rafozana = les beaux-parents

Rafy = ennemie, adversaire

Ragnavavy = femmes âgées

Raha tiana ny vady, ny rafozana no tsinjovi-mandeha = si on aime son mari, on prend soin de ses beaux-parents

Rangahy = hommes âgés

Rary = les tresses

Ray aman-dReny = père et mère ; parents

Razana = les ancêtres

Sakaizambohitra = agents gouvernementaux

Salampona » (ou sanjo) = grande étoffe, généralement de couleur blanche, dont se drapent les hommes

Salova = pagne-fourreau.

Sampona = empêchements

Soatoavina = valeurs

Soratra = mariage civil (dans le langage quotidien *soratra* veut dire « écriture », alors les Malgaches utilisent le terme *soratra* pour dire que mariage est bien enregistré à la Mairie, voire mariage civil).

Tokantrano = foyer

Tokantranomaso = selon le peuple tanala, *Tokantranomaso* veut dire un mariage qui n'a pas été conclu selon le droit coutumier. Mais pour l'Église, sont « *Tokantranomaso* » les mariages entre chrétiens non conclus selon le droit canonique ; concubinage.

Tôsitôsy = les séances de répétition de chants des jeunes filles et des jeunes garçons au village. *Tôsitôsy :* groupe des enfants et des jeunes qui chantent en utilisant le tambour et l'instrument de musique comme la *kabôsy* : celle-ci est un instrument de musique sous forme de guitare, fabriqué en bois.

Tranobe : littéralement, grande maison. Elle est à la fois un lieu de réunion, une habitation et un lieu de culte. Elle est occupée par un personnage important, le roi, *ny mpajaka*. La *Tranobe* est aussi appelée maison clanique.

Tratra ambody omby ou vamba = pris en flagrant délit

Tsara = bien

Tsikandrokandro = jeu de maisonnette, ou dinette

Tsiny = culpabilité

Tsodrano = la bénédiction

Tsy fombanay = cela ne convient pas à la tradition

Tsy fomban-drazana = cela n'est pas selon la coutume

Vadibe = la première femme

Vadifofo = la fiancée

Vadimasay ou Vadikely = la deuxième femme au foyer d'un mari (pour dire la polygamie).

Vady be = la première épouse

Vady namboarina = mariage arrangé

Valibabena = récompense des enfants envers les parents

Vazaha = pour dire les étrangers blancs (Européens ou Américains), ou pour dire aussi les fonctionnaires d'État ; un étranger de naissance ; missionnaires étrangers.

Vezo = est un tribu au bord de la mer du canal Mozambique, dans le sud-ouest de Madagascar. D'habitude les Vezo sont presque pécheurs.

Vodiondry = la dot (la dot apportée par le mari).

Vy tsy mikitrana irery = le fer ne résonne pas tout seul .

Zanagny lahy sy vavy = les cousins croisés.

Zanahary = Dieu Créateur.

Zaratôla = « part des os », c'est-à-dire une règle d'alternance au tombeau.

Zafindraony = les chants, des mélodies traditionnelles malgaches composées avec les cantiques inspirées de la Bible.

Zazamaro = enfants nombreux; les jeunes garçons tanala se regroupent avec leurs compagnons d'âge par cinq ou par dix et font des travaux communautaires rémunérés. Ils versent l'argent dans une caisse commune. Cela révèle leur sens de la solidarité et de l'organisation. Leur groupe s'appelle *zazamaro,* « enfants nombreux ».

BIBLIOGRAPHIE

1. SOURCES

1.1.Écriture Sainte

La Bible de Jérusalem, Nouvelle édition entièrement revue et augmentée, Cerf/Verbum Bible, Paris 1986.

La Bible TOB, édition intégrale, 3è édition 70è mille, Cerf, Paris 1991.

1.2.Documents conciliaires et romains

CONCILE DE TRENTE, *De reformatione*, 11 novembre 1563, édition IX Actorum pars VI, Fribourg-en-Brisgau 1924, 969.

CONCILE VATICAN II, const. past., *Gaudium et Spes*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.

- ,const. dogm., *Lumen Gentium*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.
- const. dogm. *Dei Verbum*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.
- ,const. lit., *Sacrosanctum Concilium*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.
- décr. miss., *Ad Gentes*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.
- , décl. rel., *Nostra Aetate*, 2è édition, Fides, Montréal &Paris 1965.
- , décl. lib. *Dignitatis Humanae*, 7 décembre 1965.
- , décl. édu., *Gravissimum Educationis*, 2è édition, Fides, Montréal 1965.

ACTES DU SAINT SIEGE, *Charte des droits de la famille*, « Documentation Catholique », 1864 (18 décembre 1983), 1153-1156.

1.3.Documents pontificaux

PIE IX, *Instruction de la Sacrée Pénitencerie sur le mariage civil*, 15 janvier 1866, in ASS, 1 (1865-1866), 510, traduction française in DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, Cerf, Paris 2001, 674, n. 2991.

PIE XI, let. enc. *Casti connubii*, 31 décembre 1930, Bonne Presse, Paris 1955.

PIO XII, let. enc., *Evangelii Praecones*, 2 giugno 1951, in EnchVat 12/547-732.

- , alloc. *Tra le visite*, 20 janvier 1958 in AAS 50 (1958) 91.

GIOVANNI XXIII, let. enc., *Princeps Pastorum*, 28 novembre 1959, in AAS 51(1959), 833-864.

- , *Allocution aux participants au IIè Congrès des écrivains et artistes Noirs,*1 avril 1959, in OALERMO S.(a cura di), *Africa Pontificia*, Edizione Dehoniane, Roma 1993, 534.

LÉON XIII, let. enc., *Arcanum Divinae Sapientiae*, 10 février 1880, Rome près Saint-Pierre 1880, n. 234.

PAUL VI, let. enc., *Humanae Vitae*, 25 juillet 1968, Centurion, Paris 1968.

- , exh. ap. *Paterna cum benevolentia,* 8 décembre 1974, « Documentation Catholique », 72 (1667/1975), 1-7.
- , es. ap., *Gaudete in Domino*, 9 mai 1975, Libreria Editrice Vaticana 1975.
- , exh. ap. *Evangelïï Nuntiandi*, 8 décembre 1975, Saint-Paul Afrique, Kinshasa, 1976.

JEAN-PAUL II, exh. ap., *Catechesi Tradendae*, 6 octobre 1979, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 1979.

- , exh. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, « Documentation Catholique » 1821 (1982).
- , exh. ap. *Reconciliatio et paenitenti**a,*** 2 décembre 1984**,** (1984) 16.
- , let. enc. *Slavorum apostoli*, 2 juin 1985, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 1985, 22.
- , let. enc., *Redemptoris Missio*, 7 décembre 1990, Vaticana, Libreria Editrice, 1990.

- , *Catéchisme de l'Église Catholique*, Mame/Plon, Paris 1992.
- , let. enc. *Veritatis splendor*, 06 août 1993, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1993, nn. 35-53.
- , exh. ap. *Lettre aux familles,* 2 février 1994*,* Année de la famille 1994*,* Présentation par Georges Hourdin, Cerf, Paris 1994.
- , *Gratissimam Sane*, 2 février 1994
- , exh. ap. *Ecclesia in Africa*, 4 septembre 1995, Libreria Editrice, Vaticana 1995.
- , exh. ap. *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1988.
- , exh. ap. *Ecclesia in America* , 22 janvier 1999, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 1999.
- , exh. ap. *Ecclesia in Oceania*, 22 novembre 2001, Vatican 2001.
- , exh. ap. *Ecclesia in Europa*, 28 juin 2003, Vaticana 2003.
- , *Homélie lors de la messe à Bangui (République centrafique)*, 14 août 1985, « Documentation Catholique », 1903 (1985), 921.
- , *Homélie à Antsiranana (Madagascar), sur l'évangélisation de la Grande Île*, « Documentation Catholique », 86 (1989), 529.
- , *Homélie à Fianarantsoa (Madagascar), sur la grandeur du mariage chrétien*, « Documentation Catholique », 86 (1989), 546-548.
- , *Homélie à Antananarivo (Madagascar), L'Église doit s'inculturer en terre malgache*, « Documentation Catholique », 86 (1989), 542-544.
- , *Homélie à l'occasion de l'Eucharistie célébrée avec les nouveaux cardinaux*, 15 février 2015, « L'Osservatore Romano », éd. en langue française, 19 février 2015, 8.

BÉNOÎT XVI, *Ecclesia in Medio oriente*, 14 septembre 2012, Vatican 2012, nn. 31, 33.

FRANCESCO, let. enc. *Lumen Fidei*, 29 juin 2013, n. 52.

- , es. ap., *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, EDB, Bologna 2013.
- , es. ap. *Amoris laetitia*, 8 avril 2016, Paoline, Rome 2016.

1.4.Lettres des Evêques (Madagascar-Afrique)

SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES DE L'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR (SCEAM), *Déclaration des évêques d'Afrique au IVè synode épiscopal mondial: Promouvoir l'évangélisation dans la coresponsabilité,* « Documentation Catholique » 1664 (1974), 995-996.

- , *Les grands axes de la mission de l'Église en Afrique*, Message de la VIII è assemblée plénière de Lagos (Nigeria), « Documentation Catholique » 1662 (1974), 1025 § 9.
- **,** *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage,* « Documentation Catholique » 1718 (1977), 360-361.
- *, Hafatry ny Eveka eto Madagasikara momba ny Fiananankaviana, ho an'ny Kristianina manerana ny Nosy*, Md. Paoly/Filles de Saint Paul, Antananarivo, 1980.
- , *Les fonctions de la familles chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, « Documentation Catholique » 1794 (1980), 944.
- , *Recommandations sur le mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, « Documentation Catholique » 1818 (1981), 1019-1021.
- **,** *Justice et Evangélisation en Afrique, VIè Assemblée du SCEAM (du 29 juin au 07 juillet 1981) à Yaoundé*, Limete (Kinshasa), Ed. L'Epiphanie, 1981.

LES ÉVÊQUES DU TCHAD, *Directives pastorales sur le mariage et la famille chrétienne*, N'Djaména 1982.

CHEZA M. - DERROITTE H. - LUNEAU R., *Les Evêques d'Afrique parlent 1969-1992, Documents pour le synode africain*, Editions du Centurion, Paris 1992.

CHEZA M., *Le Synode aficain. Histoires et textes*, Editions Karthala, Paris 1996.

LUNEAU R., *Paroles et silences de Synode africain (1989-1995*), Editions Karthala, Paris 1997.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Pour une réflexion en profondeur sur l'inculturation. Synode des Évêques 1980*. Le centurion, Paris 1980.

CONFÉRENCES DES ÉVÊQUES DE MADAGASCAR, *L'Église famille de Dieu rassemblée par l'Eucharistie. Lettre pastorale post-synodale.* du 19-23 août, Md. Paoly/Filles de Saint Paul, Antananarivo 1998.

SINODY DIOSEZY ANTANANARIVO, *Ny Fanabeazana, ny Fampivoarana, Fanatontoloana*, 28 oktobra-2 novembra 2008, Antananarivo 2009.

1.5.Document ecclésial

Catéchisme de l'Église catholique, Nouvelle édition, Centurion-Cerf-Fleurus/Mame-Paris 1998.

1.6.Documents d'évêques

RAMANANTOANINA (Gilbert), *Diosezin'i Fianarantsoa Fahazato taona 1871-1971 (Célébration de centenaire de l'érection du diocèse de Fianarantsoa-Madagascar)*, Saint-Paul, Fianarantsoa 1971.

RABEMAHAFALY (Fulgence), *CODFIDES : Coordination Diocésaine de Fianarantsoa pour le Développement Economique et Social*, Saint-Paul, Fianarantsoa 2003.

- , Lettre pastorale carême 2003*, Ialao ny toetra ratsy ary minoa ny Vaovao Mahafaly Mk 1,15*, Saint-Paul, Fianarantsoa 2003.
- Lettre pastorale 2017, *Ndeha koa ianareo miasa any an-tanim-boaloboko Mt 20,7*, Saint Paul, Fianarantsoa 2017.

1.7.Documents des congrégations, documents des conseils pontificaux, documents des conférences, commissions épiscopales, conseil Œcuménique de l'Église

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Orientation éducative sur l'amour humain*, « Documentation Catholique » 1865 (01 janvier 1984).

- , *Lettre aux évêques de l'église catholique sur l'accès à la communion eucharistique de la part des fidèles divorcés-remariés*:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19940914_rec-holy-comm-by-divorced_fr.html, le 14 septembre 1994 (consulté 06. 04.2020).

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Varietates legitimae*, 25 janvier 1994, in AAS 87 (1995), 288-314, traduction française « Documentation Catholique » 91 (1994), 443, 435-446.

- , *Instruction Liturgicam authenticam*, 28 mars 2001, in AAS 93 (2001) 685-726.

CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticana 2005.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, *Dialogue et annonce. Réflexions et orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ*, Ed. Vaticane, Cité du Vatican 1991.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, « Documentation Catholique » 93 (1996).

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE, *La sexualité humaine*, « Documentation Catholique »1634 (1973).

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La foi et l'inculturation*, « Documentation Catholique » 6 (1989), 281a–288b.

COMMISSION FAMILIALE DE L'ÉPISCOPAT, *Entretien pastoral en vue du mariage*, Centurion/Tardy, Paris 1990.

COMMISSION POUR LA FAMILLE A MADAGASCAR, *Tari-dàlana ho an'ny Fiananankaviana kristianina katolika malagasy ankehitriny (Guide pour la famille chrétienne catholique malgache actuelle*), Edition Imprimerie Saint-Paul, Antananarivo 2011.

SERVICE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE ET SACRAMENTELLE, *Le sacrement de mariage, Guide pastoral du Nouveau Rituel*, Collection Guides célébrer, Cerf, Paris 2006.

CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES, *La mission et l'évangélisation, affirmation œcuménique*, Centurion, Paris 1982.

SECRETARIATUS PRO NON CHRISTIANIS, *A la rencontre des religions africaines*, Edizione Ancora, Milano-Roma 1968.

2. OUVRAGES GÉNÉRAUX

2.1.Le mariage selon les théologiens malgaches

BENOLO F., *Le mariage chrétien face au mariage traditionnel malagasy*, «Aspects du Christianisme à Madagascar», 8 (6/2000), 18-27.

NAVONE G., *L'Église face au mariage coutumier*, «Aspects du Christianisme à Madagascar», 16(6/1977), 168-186.

- , *Ny Fampakaram-bady "ao amin'ny Tompo". Fiofanana alohan'ny Mariazy*, Editions Ambozontany-Analamahitsy, Antananarivo 2008.
- , *Ny sakramentan'ny fanambadiana*, coll "AIM-BAOVAO", Editions Ambozontany Analamahitsy, Antananarivo 1983.
- , *Fiananankaviana Fiangonan-kely hoe… ?*, Analamahitsy Ambozontany, Antananarivo 2000.

RAKOTO HAJANIRINA P.M., *Mariage et famille, quelles ouvertures ?*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 23 (2 avril-mai-juin 2015), 25-39.

RAKOTO I., *Parenté et Mariage en droit traditionnel malgache*, Presses Universitaires de France, Paris 1971.

RAKOTO J., *Enquête sur le mariage effectué en pays Tanala* , « Cahiers du Centre d'Etudes des Coutumes » vol. 1, (1966), 75-118.

RAMAROSON B.M., *Esquisse d'un catéchuménat du mariage*, Exposé donné à la Conférence Episcopale de Madagascar lors de l'Assemblée plénière du mois de novembre 1996 à titre d'hypothèse de travail, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4 octobre-novembre-décembre 2005) 107-115.

- , *Mariage et célibat consacré à partir des catéchèses du mercredi de Jean Paul II*, Pontificia Universitas Gregoriana, Rome 1991.

RAZAFINTSALAMA A., *Inculturation, vie religieuse et famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4 octobre-novembre-décembre 2005) 268-275.

- , *Le mariage*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 15 (12/1976), 369-376.
- , *Valeurs universelles du message chrétien et leur réalisation culturelle. Le cas du mariage à Madagascar*, « Telema » 34 (1983), 51-62.

RAZANAKOLONA O., *Droit canon et la pastorale de la famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 7-16.

- , *La loi de la gradualité et le mariage coutumier à Madagascar*, Pontificia Universitas Urbaniana, Rome 1987.

VELOMAROSON A.D., *La position de l'Église face aux personnes en situation matrimoniale irrégulière et le procès de déclaration de nullité de mariages catholiques*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 23 (1 janvier-février-mars 2015), 5-17.

2.2.Le mariage dans la théologie catholique

AAVV., *Affetti e legami,* « Credere oggi » 194 (2013).

ANDERSON C. – GRANADOS J., *La beauté de l'amour et La splendeur du corps*, Editions de l'Emmanuel. Paris 2014.

ANGELINI G., *Eros e agape. Oltre l'alternativa,* Glossa, Milano 2006.

BOFFI P.(a cura di), *Convivenze e matrimonio cristiano. Tra realismo e annuncio di fede*, EP, Milano 2009.

BORDEYNE P., *Relecture de Gaudium et spes* , « Bulletin de littérature ecclésiastique », publié par l'Institut Catholique de Toulouse, (juillet-septembre 2008), 203-222.

BORGHI E., *Uomo e donna, femmina e maschio, marito e moglie. Per interpretare la vita secondo la Bibbia,* EMP, Padova 2007.

BOSTICCO L., *La pastorale della preparazione al matrinonio nel codice di diritto canonico*, Edizioni Piemme, Roma 1985.

BUJO B., *Mariage et divorce en Afrique noire d'aujourd'hui*, « Universitas Friburgensis 3 » (mars 2002), 25.

BURNS D.J., *Matrimonial Indissolubility : Contrary Conditions : A Historical Synopsis and a Commentary*, Catholic University of America, Washington 1963.

CASTAÑO J.F., *Il sacramento del matrimonio,* Tipolitografia P. Gianfranco, Roma 1992.

CERETI G., *Matrimonio e indissolubilità : nuove prospettive*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1971.

CHIAVACCI E, *Gaudium et spes,* Roma 1967.

DE ROUGEMENT P.J.D., *L'amore e l'occidente,* Rizzoli, Milano 1977.

DELHAYE P., *La pastorale familiale dans l'optique de Familiaris Consortio, Chap.IV ; quelques cas difficiles*, « Esprit et Vie » 45 (1982), 609-617.

DENIS H., *Le mariage, un sacrement pour les croyants ?*, Cerf, Paris 1990.

DENZINGER H. - HÜNERMANN P. (a cura di.), *Symboles et définitions de la foi catholique*, pour l'édition originale et HOFFMANN J.(a cura di) pour l'édition française, Cerf, Paris 1996.

ELLUL J., *Ce que je crois*, Seuil, Paris 1987.

GENTILI P. – CIONCOLINI T. – CIONCOLINI G., *Luci di speranza per la famiglia ferita*, Cantagalli, Siena 2012.

GHIA L. (a cura di), *Se un amore muore. La Chiesa e i cristiani divorziati*, Monti, Saronno (Va) 2010.

GIDDENS A., *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne,* Il mulino, Bologna 1999.

GRECO J., *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire : recueil des principales ordonnances et directives des réunions des évêques de Madagascar (1913-1957) et quelques décisions du Saint-Siège*, Imprimerie Saint-Paul, Issy-les-Moulineaux 1958.

HARING B., *Le mariage. La loi du Christ. Théologie morale*, t. 3, Desclée, Paris 1959.

JEAN-PAUL II, *Homme et femme Il les créa. Une spiritualité du corps*, Cerf, Paris 2007.

- , *Souvenirs et testament aux Africains*, Paulines, Kinshasa 2005.

KASPER W.(Cardinal), *L'Évangile de la famille*, Cerf, Paris 2014.

KISEMBO B. - MAGESA L. - SHORTER A., *African Christian Marriage*, G. Chapman, London 1977.

LACROIX X., *Il corpo di carne. La dimensione etica, estetica e spirituale dell'amore,* EDB, Bologna 2001.

LAFFITTE J. - MELINA L., *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, Editions Emmanuel, Paris 2001.

LEGRAIN M., *Mariage chrétien, modèle unique ? Questions venues d'Afrique*, Chalet, Paris 1978.

LÉONARD A., *Jésus et ton corps. La morale sexuelle expliquée aux jeunes*, réedition Mame, Paris 1996.

LEONARDI, *Amore reciproco e indissolubile tra sposi. L'ideale di Gesù e i primi adattamenti pastorali*, « Credere oggi », 136 (4/2003) 23-37.

LUNEAU R., *Paroles et silences du Synode africain*, Karthala, Paris 1997.

LUSTIGER J-M., *Gradualità e conversione*, in AA. VV, *Familiaris consortio*, Vaticano 1982, 31-57 cité par BONNEWIJN O., *Ethique sexuelle et famille*, Editions Emmanuel, Paris 2006, 232.

MALULA J., *Directoire de la pastorale du mariage et de la famille*, Limete, Kinshasa (Zaïre), 1984.

MARENGO G., *Generare nell'amore: la misione della famiglia cristiana nell'insegnamento ecclesiale dal Vaticano II a oggi*, La Cittadella, 2014.

MARTELET G., *Théologie du sacerdoce*, tome 2. Cerf, Paris 1990.

MATTHEEUWS A., *Union et procréation. Développement de la doctrine des fins du mariage*, Cerf, Paris 2006.

MÜLLER G., *Le pouvoir de la grâce*, *l'indissolubilité du mariage, les divorcés remariés et les sacrements*, Parole et Silence, Paris 2004.

OUELLET M., *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Cantagalli 2007.

PADOVESE L., *Convivenze e unioni di fatto: una sfida alla pastorale*, in DIANIN PELLIZZARO G. (a cura di), *La famiglia nella cultura della provvisorietà*, EMP, Padova 2008, 219-240.

PLANET A. (préfacé de), *Nouvelles conjugalités et sacrement de mariage*, *Pastorale familiale du diocèse de Carcassonne et Narbonne*, Nouvelle Cité, Bruyères-le-Châtel 2011.

QUILICI A., *Les fiançailles*, Le Sarment-Fayard, Paris 1993.

REALI N., *Scegliere di essere scelti. Riflessioni sul sacramento del matrimonio,* Cantagalli, Siena 2008.

REVEL J.-P., *Traité des sacrements*, Cerf, Paris 2006.

REY-MERMET T., *Ce que Dieu a uni…Le mariage chrétien hier et aujourd'hui*, 2 éd, Editions du Centurion, Paris 1977.

SEMEN Y., *La sexualité selon Jean-Paul II*, Presses de la Renaissance, Paris 2004.

- , *La spiritualité conjugale selon Jean –Paul II*, Presses de la Renaissance, Paris 2010.

SETELE A.(Mgr.), *Mariage et famille: défis pastoraux*, in CHEZA M., *Le synode africain*, Karthala, Paris 1996.

SEVESO B., *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della Chiesa*, Glossa, Milano 2010.

SVANERA O., *Tu sei amore. Una prospettiva francescana sulla coppia*, MSA, Padova 2013.

- ¸ *Sposarsi? Una scelta di libertà e grazia*, MSA, Padova 2011.
- , *Legami spezzati: esperienze pastorali a confronto*, in DIANIN G. –

TAGLIAFERRI R., *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso*, Cittadella, Assisi 2008.

- , *La difficile integrazione delle culture*, Edizioni Camaldoli, Camaldoli, 2016.
- , *La teologia dell'amore coniugale e il suo riflesso sulla famiglia*, « Credere oggi » 31 (1/2011).
- , MAURIZIO (a cura di), *Teologia dell'evangelizzazione: fondamenti e modelli a confronto*, EDB, Bologna 2014.

VESCO J.-P, *Tout amour véritable est indissoluble*, Cerf, Paris 2015.

WASWANDI K.A., *Responsabilités de la famille chrétienne en Afrique*, Facultés Catholiques, Kinshasa 1995.

YOU A., *La loi de gradualité- une nouveauté en morale : fondement théologique et application*, P. Lethielleux, Paris 1991.

2.3.L'inculturation de l'évangile et l'évangélisation de la culture

AAVV, *Nampihavaniny Aminy isika (Il nous a réconciliés avec Lui).* 2 tomes, Rome 1976.

ABEGA P., *Église et libération culturelle*, vol.6, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 12 (1984), 254.

AMALADOSS M., *A la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les Églises ?,* coll. Questions ouvertes, Edition de l'Atelier, Paris 1997.

ANDAVO J.A.B., *La responsabilité négro-africaine dans l'accueil et le don de la vie. Perspective d'inculturation pour les époux chrétiens*, Cerf, Paris 1996.

ARRUPE P., *Lettre sur l'inculturation*, vol. 17, fasc. 2, « Acta Romana Societatis Iesu », Curie Supérieur Général, Rome 1979, 283.

AUBERT J.-M., (préfacé par) LEVESQUE J., *Inculturation de l'Église catholique dans le nord de Madagascar*, Document inter églises 1986, « Centre de Recherche Théologique Missionnaire », (avril-juin 1986), 1-43.

AZEVEDO M., *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*, São Paulo 1986.

BARZAGHI G., *Cristocentrismo metafisico e dialettica della mediazione*, in DIVUS T., *Cristo Unico Mediatore e le formule della mediazioni*, 31 (2002), 64-145.

BENOLO F., *Comment évangéliser les funérailles à Madagascar ?, Inculturation de la Foi à travers les funérailles,* Editions Croix du Sud, Mauritius 2018.

BEOZZO J.O., *Banquete da vida. Culturas e inculturação*, São Paulo 1998.

BEVANS S. B. – SCHROEDER R. P., *Teologia per la missione. Costanti nel contesto*, Queriniana, Brescia 2010.

BIMWENYI-KWESHI O., *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Présence Africaine, Paris 1981.

BOSCH J.D., *Dynamique de la mission chrétienne*, Karthala-Labor/Fides-Haho, Paris 1995.

- , *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma*, « Missiologia », Queriniana, Brescia 2013.

BOULAGA F. E., *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Kartala, Paris 1981.

BUJO B., *Teologie africane nel suo contesto sociale*, Queriniana, Brescia 1988.

CARRIER H., *Guide pour l'inculturation de l'évangile*, coll. Studia Socialia n. 5., Editrice Pontificia Università Gregoriana, Rome 1997.

CHENU B., *L'Église sera-t-elle catholique ?,* Bayard, Paris 2004.

CHIODI M. , *L'incerto patire. La fragilità personale nel tempo della malattia*, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano 2011.

CODA P., *Cristo unico mediatore et le altre religioni*, « Communio » 213 (2010) 11-17.

COMBY J., *Deux mille ans d'évangélisation*, Desclée, Paris, 1992.

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La foi et l'inculturation*, « Documentation Catholique » 1988 (1989), 281-288.

COZZI A., *Gesù Cristo tra le religioni. Mediatore dell'originario*, Cittadella Editrice, Assisi 2005.

CROLLIUS R., *Bible and Inculturation*, vol. 12, Rome 1983.

DE FEO M.N.(a cura di), *Fenomenologia e teologia*, Nuova Italia Editrice, Firenze 1994.

DE FRANCA MIRANDA M.F., *Inculturazione della fede. Un approccio teologico*, Queriniana, Brescia, 2002.

DERVIEU L., *Dialogue interreligieux pour une éthique de l'environnement*, l'Harmattan, Paris 2006.

DHAVAMONY M., *Inculturazione Riflessioni sistematiche di antropologia sociale e di teologia cristiana*, Editore San Paolo Edizioni, Tarquinia, VT, Italia 2000.

DIARRA P., *Traversée des ancêtres. Pâque du Christ*, in DORE J. – KABASELE F. – DIVUS T.(a cura di), *Cristo Unico Mediatore e le formule della mediazioni. Cristocentrismo metafisico e dialettica della mediazione*, Edizioni Studio Domenicano, 31 (2002), 64-145.

DUPUIS J., *Cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Queriniana, Brescia 2001.

- , *Gesù Cristo incontro alle religioni*, Cittadella Editrice, Assisi 1991.

ELA J. M., *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux églises d'Afrique*, Harmattan, Paris 2004.

- , *Le droit à la différence*, Kartala, Paris 1990.
- , *Ma foi d'Africain*, Karthala, Paris 1990.
- , *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Karthala, Paris 2003.
- , *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique noire*, L'Harmattan, Paris 1994.

ELIADE M., *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris 1987.

GABUS J.-P., *Introduction à la théologie de la culture de Paul Tillich*, Paris 1969.

GALLAGHER M. P., *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Cinselllo Balsamo (Milano) 1999.

GRESHAKE G., *Gottes Heil. Glück des Menschen*, Freiburg 1983.

GUTIERREZ G., *Situazioni e compiti della Teologia della liberazione*, in GIBELLINI R., *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia, 2003.

HEBGA M., *Emancipation d'églises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Ed. Présence Africaine, Paris 1976.

HEIDEGGER M. - DE FEO M.N. (a cura di), *Fenomenologia e teologia*, , Nuova Italia Editrice, Firenze 1994.

HERBOVITS J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, Paris 1967.

HÜBSCH B.(dir.), *Madagascar et le Christianisme*, ACCT-Ambozontany-Karthala, Paris 1993.

JACQUES R., *Des nations à évangéliser : genèse de la mission catholique pour l'Extrême Orient*, Éd. du Cerf, Paris 2003.

JEAN-PAUL II , exh. ap. *Ecclesia in Africa,* 14 septembre 1995, 61-62.

- , let.enc. *Redemptoris missio*, 7 décembre 1990, 52-54.
- , in COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Peuple de Dieu et Inculturation*, « Dcumentation Catholique », 4 (1986), 62b-64a.

JEFFRE C., *La rencontre du christianisme et les cultures. Fondements théologiques de l'inculturation*, « Le Supplément » 192 (1995), 69-91.

- , *La théologie des religions ou le salut d'une humanité plurielle*, « Raisons politiques » 4 (2001), 104-120.

KÄ MANA, *Chrétiens et églises d'Afrique: penser l'avenir. Le salut en Jésus-Christ et la reconstruction de la nouvelle société africaine*, Clé, Yaoundé 1999.

- , *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Karthala-Ceta-Clé-Haho, Paris-Nairobi-Yahoundé-Lomé 1994.
- , *L'Afrique de l'espoir. De la mémoire humiliée à l'utopie de la reconstruction*, « Bulletin de Littérature Ecclésiastique » 2 (1997), 35-61.
- , *L'Afrique va-t-elle mourir ? Essai d'éthique politique*, Kartala, Paris 1993.
- , *Nouvelle évangélisation en Afrique*, Kartala-Clé, Paris-Yaoundé 2000.

KABASELE F., *Le Christ comme Ancêtre et Aîné*, in DORE J. - LUNEAU R. (a cura di), *Chemins de la théologie africaine* » , Desclée, Paris 1986.

- , *Le Christ comme Chef*, in *Ibid*.
- , *Pâques zaïroises*, in ID, *Pâques africaines d'aujourd'hui* », Desclée, Paris 1989.

KAMBALE V.K., *Les églises africaines pour une approche de la théologie de la libération*, in AA. VV, *Théologie de la libération*, Harmattan, Paris-Montréal, 2000, 120.

KASPER W.(Cardinal), *L'Évangile de la famille*, Les éditions du Cerf, Paris, 2014.

KINKUPU L. S., *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Karthala, Paris 2005.

- , BISSAINTHE G. - HEBGA M., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Présence Africaine-Karthala-Cerf, Paris 1956.

KIYUNGU M. D., *Double appartenance religieuse des chrétiens africains ? Inculturation et pluralité religieuse,* Harmattan, Paris 2010.

KOPIEC M., *Il concetto cristiano di rivelazione nel contesto del pluralismo religioso* , « Antonianum » 3 (2010), 377- 398.

KUNGUA B., *Le Dieu crucifié en Afrique*, Harmattan, Paris 2008.

LARAIA R.B., *Cultura. Um conceito antropológico,* Rio de Janeiro 1988.

LEGRAND H., *La réalisation de l'Église en un lieu*, in LAURET B. - REFOULE F. (a cura di), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 3, Le Cerf, Paris 1980.

LUNEAU R. (a cura di), *Pâques africaines d'aujourd'hui*, Desclée, Paris 1989.

MANNS F., *Qu'est-ce que la nouvelle évangélisation ?,* Bayard, Paris 2012.

MBITI J.S., *Religions et philosophie africaines*, Editions Clé, Yaoundé 1972.

MESSI METOGO E., *Le christianisme, les religions traditionnelles et l'islam dans l'Afrique d'aujourd'hui*, in NDI-OKALLA J., *Inculturation et conversion*, Karthala, Paris 1994, 68.

MUKENA K.A.V., *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, Collection Études africaines, L'Harmattan, Paris 2007.

MULAGO G.C., *Mariage traditionnel africain et mariage chrétien*, Saint Paul, Kinshasa 1981.

- , *Religion africaine et christianisme*, Editions Saint Paul, Kinshasa 1978.
- , *Religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa 1980.

MVENG E., *L'Art d'Afrique noire. Liturgie*, Ed Clé, Yaoundé 1974.

- , *La théologie africaine de la libération*, « Concilium » 219 (1988), 28-35.
- , *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, l'Harmattan, Paris 2002.

NDI-OKALLA J. M., *Récit et théologie. Enjeux de la narrativité en théologie africaine. Une réception de l'herméneutique de Paul Ricœur*, Karthala, Paris 2010.

NGINDU M., *Courants actuels de la théologie africaine*, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 12 (1984), 48.

- , *Les nouvelles théologies africaines: entre l'héritage européen et les cultures africaines*, Universitaire St. Marc, Kananga/Congo, 1989.
- , *Les majeurs de la théologie africaine*, in SOUMAÏDI E.K, *Chrsitologie africaine*, L'harmattan, Paris 2008.

NICHOLS B.J., *Contextualization: A theology of Gospel and culture*, University Press, Downers Grove 1979.

NSAPO S. K., *Tendenze attuali della Teologia africana*, in GIBELLINI R. (diretto da) , *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2002.

NYAMITI C., *Cristologie africane contemporanee. Valutazione e suggerimenti pratici*, in GIBELLINI R (diretto da), *Percorsi di Teologia africana*, Queriniana, Brescia 1994, 98-118.

- , *Studies in african christian theology. Jesus Christ the ancestor of mankind*, CUEA Publications, Nairobi 2005.

PEELMAN A., *L inculturation. L'Église et les cultures, (L'horizon du croyant),* Desclée-Novalis, Paris-Ottawa, 1988.

- , *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana, Brescia, 1993.

PENOUKOU EFOE J., *Églises d'Afrique Propositions pour l'avenir*, Karthala, Paris 1984.

PIVOT M., *Un nouveau souffle pour la mission*, l'Atelier, Paris 2002.

QUEIRUGA A.T., *El diálogo de las religiones,* Santander 1992.

RAHNER K., *Cristianesimo e religioni non cristiane*, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Edizioni Paoline, Roma 1965.

- , *Curso fundamental da fé*. São Paulo 1989, (traduction italienne, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Roma 1984).

ROCH M., *Culto delle reliquie e cultura della risurrezione*, « Nuova Umanità », 188 (2010), 279-297.

ROEST CROLLIUS A., *Die ethnologisch-religionswissenschaftliche und missionstheologische Diskussion un En – und Inkulturation*, in LIENKAMP A.– LIENKAMP C. (edd.), *Die « Identität » des Glaubens in den Kulturen : Das Inkulturations-paradigma auf dem Prüfstand*, Würzburg 1997, 17-29, mais dans notre travail voir, 20.

SARNATARO C., *La terra e il seme. Inculturazione e ermeneutica della fede*, Ed. M. D'Auria, Napoli 1988.

SARR B. S., *La guérison divine en Afrique. Questions théologiques et pastorales*, Harmattan, Paris 2009.

SCHINELLER P., *A Handbook on Inculturation*, New York 1990.

SESBOÜE B., *Jésus Christ l'unique médiateur. Essais sur la rédemption et le salut*, vol. 2, Desclée, Paris 1991.

SHORTER A., *Théologie chrétienne africaine. Adaptation ou incarnation ?,* Traduit de l'anglais par MESSI METOGO E., coll. Cogitatio fidei, t. 105, Cerf, Paris 1980.

- , *Toward a teology of inculturation* , in TERRIN A.N (a cura di), *Liturgia e inculturazione*, Messaggero di Abbazia di Santa Giustina, Padova 2009.

- , *Toward a Theology of Inculturation*, Orbis Books, New York, 1988 ; Nouvelle édition en 1997.

SIEVERNICH M., *La missione cristiana. Storia presente*, Queriniana, Brescia 2012.

SUMAÏDI K. E., *Christologie africaine (1956-2000)*, Harmattan, Paris 2008.

TEMPELS P., *Communication faite au colloque d'Abidjan (1961)*, Edition Présence africaine, Abidjan 1962.

TERRIN A. N., *Liturgia e inculturazione*, Messaggero Abbazia di Santa Giustina, Padova 2009.

- , *Saggio di fenomenologia della religione*, « Liturgia e scienze umane », (2001), 120-154.

THAPAR R., *Time as a metaphor of History*. Early India, Oxford University Press, Delhi 1996.

TILLARD J.-M., *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995.

TILLICH P., *Systematic Theology I*, London 1968, traduction italienne, *Teologia sistematica 1*, Claudiana, Torino 1996.

TONIOLO A (a cura di), *Unità pastorale. Quali modelli in un tempo di transizione?*, Edizioni Messaggero, Padova 2003.

- , *Cristianesimo e mondialità, Verso nuove inculturazioni?*, Cittadella Editrice, Assisi 2020.

UGEUX B., *L'inculturation de la liturgie, chemins et difficultés en Afrique subsaharienne,* « La Maison-Dieu » 208 (1996), 94-95.

VANNESTE A., *Où en est le problème de la théologie africaine*, « Cultures et Développement 6 (1/1974).

YA KUIZA NGUEZI H., *Les tendances et débats actuels au sein de la théologie africaine*, « Mission de l'Église » 103 (1994), 11.

3. OUVRAGES ET TRAVAUX COLLECTIFS

3.1.Zone anthropologique et culturelle

AA. VV., *Kabary nataon-Dranavalomanjaka momba ny lalàna malagasy miaraka amin'ny kabary samy hafa*, Imprimerie Protestante, Antananarivo 1962.

- , *Tantara hatramin'ny andron'andrianampohinimerina*, Imprimerie Protestante, Antananarivo 1962.

ANDRIANJAFITRIMO L., *La femme malgache en Imerina au début du XXI è s.*, Karthala-Inaleo, Paris 2003.

AZEVEDO M., *Christianisme, une expérience multiculturelle. Comment vivre et annoncer la foi chrétienne dans les différentes cultures*, V° Congrès missionnaire latino américain C.O.M.L.A. 5, traduction française par BIM, Paris 1996.

BARBELLION S-M., *Itinéraire chrétien pour la famille*, Droguet-Ardant, Paris 1993.

BAUR J., *2000 ans de christianisme en Afrique : une histoire de l'Église africaine*, Paulines, Limete-Kinshasa 2001.

BEAUCHAMP P., *Le récit, la lettre et le corps*, Le Cerf, Paris 1982.

BEAUJARD P., *Princes et Paysans, Les Tanala de l'Ikongo,* L'Harmattan, Paris 1983.

BERGSON H., *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Felix Alcan, Paris 1932.

BONNEWIJN O., *Ethique sexuelle et Familiale*, Editions de Emmanuel, Paris 2006.

BUREAU R., *Anthropologie, Religions africaines et christianisme*, Karthala, Paris 2002.

CAHUZAC A., *Essai sur les institutions et le droit malgache*, Librairie Marescq Ainé, Paris 1900.

CALLET R.P., *Histoire des Rois (Tantaran'nyAndriana)*, (traduction par CHAPUSG.-S.,- RATSIMBA E., t.1,2,3, Editions de la Librairie de Madagascar, Tananarive 1974.

CARRIER H., *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Desclée-Tournai, Louvain-la-Neuve 1992.

CERTEAU M.de, *L'étranger ou l'union dans la différence*, DDB, Paris 1969.

CHANDON- MOËT B., *Vohimasina village malgache*, Latines, Paris 1972.

COLLEYN J.P., *Éléments d'anthropologie sociale et culturelle*, Editions de l'Université, Bruxelles, 1998.

CONGARY Y. , *Le christianisme comme foi et comme culture. Evangelizzazione e culture*. Atti del congresso internazionale scientifica di missiologia, du 5-12 octobre 1975, Pontificia Universita Urbaniana, Roma 1976, 96.

CONOMINAS G., *Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina*, Berger-Levrault, Paris 1960.

COTTE V., *Regardons vivre une tribu malgache : les Betsimisaraka*, La nouvelle édition, Paris 1947.

DE FEO N.M. (a cura di), *Martin Heidegger. Fenomenologiia e teologia*, Nuova Italia Editrice, Firenze 1994.

DONADJE F., *Nuptialité et fécondité des hommes au Sud-Bénin : Pour une approche des stratégies de reproduction*, Academia, Louvain-La-Neuve 1992.

DOURNES J., *L'homme et son mythe*, Aubier Montaigne, Paris 1992.

DUBOIS H.M., *Monographie des Betsileo (Madagascar)*, « Le mariage », « Les époux », « L'élevage du bœuf », « L'utilisation du bœuf », Institut d'Ethnologie, Paris 1938.

DUBOIS R. , *Olombelona*, Edition L'harmattan, Paris 1978.

- , *Fafy et Cathéchèse*, *Trait d'Union entre Aspects de l'Ame malgache et Fitohizantsika amin'Andriamanitra* (*brochure catéchétique*), Edition Ambozontany, Antananarivo 1965.
- , *L'identité malgache. La tradition des ancêtres*, Préface de Xavier Lèon-Dufour, Editions Karthala, Paris 2002.
- , "*Malagasy aho*", Ed. Md Paoly Antananarivo (sans date).

DUMONT L., *Groupe de filiation et alliance de mariage, introduction à deux théories d'anthropologie sociale,* Editions Gallimard, Liège 1997.

FONTOYNONT M., *Les Betsimisaraka : le droit coutumier*, Archives de l'Académie malgache, Tananarive 1962.

FRANCK D., *Heidegger et le Christianisme : L'explication silencieuse*, PUF, coll. Epiméthée, Paris 2004.

FROTIER P., *Du mariage en droit malgache*, Les éditions Domat-Montchrestien, Paris 1932.

FUX, *Anthropologie de la parenté*, Gallimard, Paris 1967.

GALLAGHER M.P., *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Cinselllo Balsamo-Milano, 1999.

GRANDIDIER G., *Histoire politique et coloniale*, Imprimerie officielle, Tananarive 1942.

HARRIS M., *Antropologia culturale*, Edizioni Zanichelli, Bologna 1990.

HENRY P., *Erotisme africain, comportement sexuel des adolescents guinéens,* Payot, Paris 1960.

HERBOVITS J., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, Paris 1967.

HEURTEBIZE G., *Histoire des Afomarolahy (Extrême sud de Madagascar)*, Editions du Centre National de la recherche Scientifique, Sophia Antipolis, Paris 1984.

- , *Quelques aspects de la vie dans l'Androy*, Sophia Antipolis, Paris 1986.

JULIEN G., *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, vol. 1, Guilmoto, Paris 1909.

KROEBER A.L.- KLUCKHOHN C., *Culture : 4 Critical Review of Concepts and Definitions***,** , Harvard University Press, Cambridge 1952, in CARRIER H., *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation***,** Desclée, Tournai - Louvain-la-Neuve 1992.

KUNGUA B., *Le Dieu crucifié en Afrique*, L'Harmattan, Paris 2008.

LAHADY P., *Le culte betsimisaraka et son système symbolique*, Librairie Ambozontany, Fianarantsoa 1979.

LAVIGERIE (Cardinal), *Ecrits d'Afrique*, Grasset, Paris 1966.

LEMOINE P., *Transmettre l'amour*, Nouvelle Cité, Paris 1986.

LÉONARD A., *Jésus et ton corps. La morale sexuelle expliquée aux jeunes*, réédition Mame, Paris 1996.

LÉVI-STRAUSS C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Editions Mouton et Co-Lahaye, Paris 1981.

LUPO P., *Dieu dans la tradition malgache*, éd. Ambozontany-Karthala, Paris 2006.

MAIR L.-P., *African marriage and social change*, in PHILIPS A., *Survey of african marriage and family life* , Londres 1953.

MANGALAZA E.R., *Vie et mort chez les Betsimisaraka de Madagascar*, *Essai d'anthropologie-philosophique*, L'Harmattan, Paris 1998.

MAYI MATIP T., *L'univers de la parole*, Editions Clé, Yaoundé 1983.

MBITI J.S., *Religions et philosophie africaines*, Editions Clé, Yaoundé 1972.

MOLET L., *La conception malgache et de l'homme en Imerina*, t.2, L'Harmattan, Paris 1979.

MPONGO L., *Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo*, Kinshasa 1968.

NAVONE G., *Ny atao no miverina ou Ethnologie et proverbes malgaches*, Librairie Ambozontany, Fianarantsoa 1977.

NOIRET F., *Le mythe d'Ibonia le grand Prince (Madagascar)*, Editions Karthala, Paris 2008.

RAHAJARIZAFY A.P., *Filozofia Malagasy. Ny Fanahy No Olona*, Imprimerie Catholique, Antananarivo 1963.

- , *Hanitra nentin-drazana*, 2è édition, Ambozontany Fianarantsoa 1970.

RAHARILALAO H.A-M., *Église et Fihavanana à Madagascar. Une herméneutique malgache de la Réconciliation chrétienne selon Saint Paul 2Co 5,17-21*, Editions Ambozontany-Analamahitsy, Antananarivo 2007.

RAINIHIFINA J., *Tantara Betsileo*, Editions Ambozontany, Fianarantsoa 1975.

RAISON-JOURDE F., *Les Souverains de Madagasca*r, Karthala, Paris 1983.

RAJERIARISON P. et URFER S., *Idées reçues. Madagascar*, collab. Jeanne Rasoanasy, Editions du Cavalier Bleu, Paris 2009.

RAKOTO I., *Parenté et Mariage en droit traditionnel malgache*, Presses Universitaires de France, Paris, 1971.

RANDRIAMAMONJY F., *Tantaran'iMadagasikaraisam-paritra*, TranoPrintyLoteranina Malagasy, Antananarivo 2001.

RATONGAVAO C.R. (a cura di), BARBARIN P. (préfacé de), *Hommage à Bruno Hübsch*, Textes réunis, tome I,II,III, Profac, Lyon 2005.

RAVELOJAONA (Pasteur), *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy* : « Fiananankaviana », « Hàvana », « Havia », « Havàna », Trano printy manokana, Antananarivo 1952.

RAVOLOLOMANGA B., *Etre femme et mère à Madagascar, (Tanala d'Ifanadiana)*, Harmattan, Paris 1992.

RAZAFINTSALAMA A., *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse: jalons pour une théologie en terre malgache*, « Telema » (2005), 120.

RIVIERE C., *Union et procréation en Afrique. Rites de la vie chez les Evé du Togo*, L'Harmattan, Paris 1990.

ROMBAKA J.P., *Fomban-drazana atemoro*, Ambozontany, Fianarantsoa 1970.

SAMBO C., *Famille et société traditionnelle à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar », 5 (8/1994).

SPERBER D., *Il contagio delle idee, teoria naturalistica della cultura*, Edizioni Feltrinelli, Milano, 1999.

TYLOR E.B., *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, vol. 1, London 1871.

VAN DRIESSCHE J., *L'empêchement de parenté en droit coutumier africain*, Desclée de Brouwer, Bruges 1959.

VIG L., *Sur la femme malgache*, L'Harmattan/Solum Forlag, Oslo 2003.

3.2.Zone sacramentaire et catéchétique

BOZON M,- HERAN F., *La formation du couple. Textes essentiels pour la sociologie de la famille*, La Découverte, coll. Grands Repères, Paris 2006.

CHAUVET L.M., *Catholicisme*, « Sacrements », t.XIII, fas.60, 326-361.

DERROITTE H., *La catéchèse décloisonnée*, Lumen Vitae, 2è éd., Bruxelles 2001.

DUMEIGE G., *La foi catholique*, Orante, Paris 1975.

FOUREZ G., *Les sept sacrements*, Le Centurion, Paris 1989.

LACROIX X., *Le Mariage…Tout simplement*, l'Atelier-Editions ouvrières, Paris 1999.

LÉONARD A-M., *L'Église vous aime,* Emmanuël, Paris 1999.

REVEL J-P., *Traité des sacrements VII. Le mariage sacrement de l'amour*, Cerf, Paris 2012.

SIMO G (Mgr), *Une approche du sacrement de mariage à travers les coutumes matrimoniales des Bamilékés*, Ed.Saint Paul, Yaoundé 2004.

3.3.Zone liturgique

AA. VV , *Rituel romain*, tit. VIII, c. II, n.6 cf. Ep 5,19.

- , *Le sacrement de mariage. Guide pastoral du Nouveau Rituel*, « Guides Célébrer » 14 , Service National de Pastorale Liturgique et Sacramentelle, Cerf, Paris 2006.
- , *Ritual Romanum*, *Ordo celebrandi matrimonium*, 17, n. 60
- , *Rituel romain de la célébration du mariage*, Nouvelle édition, Desclée-Mame, Paris 2005.

GUEUDET P., *Rituel romain du mariage*, « La maison Dieu » 244 (2005), 7-18.

KABASELE L., *Liturgies africaines, l'enjeu culturel, ecclésial et théologiques*, Kinshasa 1996.

TERRIN A.N. (a cura di), *Le cinque grandi religioni del mondo: induismo, buddismo, islamismo, ebraismo, cristianesimo*, Queriniana, Brescia, 2002.

- , *Antropologia e orizzonti del sacro: culture e religioni*, Cittadella, Assisi 2001.
- , *Per una fenomenologia dell'amore*, « Credere Oggi » 78 (1993).
- , *Preghiera e esperienza religiosa. Per una fenomenologia del credere*, Cittadella, Assisi 2014.
- , *Preghiera e rito*, Edizioni Messaggero Abbazia Santa Giustina, 2015.
- , *Saggio di fenomenologia della religione*, « Liturgia e scienze umane » (2001), 120-154.

3.4.Zone de droit canon et droit civil malgache

ANTOINE P., *Le mariage : droit canonique africain*, Beauchesne, Paris 1992.

BALEGAMIRE J., *Le consentement matrimonial en droit canonique : des interrogations africaines*, Louvain-la Neuve, Bruxelles 1986.

DOYLE T.P., *Absolute Indissolubility*, in CORIDEN, GREEN T.J. - HEINTSCHEL D.E. (a cura di), *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, 2004, 812.

FINNEGAN J.T., *When is a Marriage Indissoluble? Reflections on a Contemporary Understanding of a Ratified and Consummated Marriage*, « The Jurist » 28 (1968), 316-317.

HUELS J.M., *Liturgie et droit - Le droit liturgique dans le système du droit canonique de l'Église catholique*, Editeur WILSON - LAFLEUR , coll. Gratianus Manuels, Paris 2008.

NAZ R., *Le mariage en droit occidental*, « Dictionnaire de droit canonique », vol. 4, Letouzey et Ané, Paris 1957, col. 754.

- , *Missions*, « Dictionnaire de droit canonique », vol. 6, Letouzey et Ané, Paris, pp. 1935-1965, col. 901.

SALACHAS D., *Le sacrement du mariage dans les deux Codes*, « Année Canonique », 40 (1998), 135.

THEBAULT E.P., *Code des 305 articles*, Imprimerie officielle, Tananarive 1960.

- , *Traité de droit civil malgache moderne : mariage et divorce*, Librairie Madagascar, Tananarive 1964.

WOESTMAN W.H., *Les procès spéciaux de mariage : non-consommation, privilège paulin, faveur de la foi, séparation des époux, convalidation, sanation, mort présumée*, Faculté de droit canonique, Université Saint-Paul, Ottawa, 1994.

4. Articles sous aspects pluridisciplinaires

AA.VV, *Ankalazao ny Tompo (Célébrons le Seigneur)*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (8/1972), 250-254.

- , *Amore, matrimonio e nuove convivenze*, « Credere Oggi » 163 (2008).
- , *Christ est vivant : nous vivrons !* , Message final du Synode des évêques d'Afrique et de Madagascar, « Documentation Catholique » 2095 (1994), 528 § 18.
- , *Déclaration de Mexico, UNESCO, 1982*, « Telema » 42 (1985), 29.
- , *Décrets de la 34è Congrégation générale de la Compagnie de Jésus*, 67, n. 76.
- , *Disagio e crisi di coppia. Fallimento o speranza di novità?*, Cantagalli, Siena 2008.
- , *I divorziati. La chiesa di fronte ai legami spezzati*, « Credere Oggi » 136 (2003).
- , *L'histoire des communautés ecclésiales de base*, « La Croix », le 9 mai 2017, modifié le 21 janvier 2020.
- , *La foi et l'inculturation ,* (Document de la Commission Théologique Internationale), « Documentation Catholique » 1980 (1989), 283.
- , *Le mariage en Afrique*, Pro Mundi Vita, « Dossier Afrique », 36 (1986), 27.
- , *Le synode national de 1975 à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (1976), 11.
- , *Manuels de catéchèse*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 17 (11/1980), 340-347.
- , *Pour une liturgie inculturée*, coll. ISTA, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 8 (1998), 140.
- , *Synode national de 1975 à Madagascar : L'Église catholique à Madagascar cherche constamment à se renouveler dans la conformité au Christ, en partageant les joies et les peines avec le peuple malgache*, Synode national-Documents des Evêques, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (7/1976), 209-237.

- , *Une méditation très africaine de l'épiscopat sur l'Évangile et les coutumes du mariage*, « Informations Catholiques Internationales » 1 (7/1967), 11.
- *Message final du deuxième Synode national de l'Église catholique à Madagascar*. - (extraits) », 357.

- , *Réponse, 24 novembre 1924*, « Nouvelle Revue Théologique » 52 (1925), 327.

ACHUPUNGCO A.J., *A Definition of Liturgical Inculturation*, « Ecclesia Orans » 5 (1988), 11-23.

ADOUKONOU B., *Poids de l'histoire sur la race noire*, « Omnis Terra », 428 (2007) 14.

ALGERI E., *Legami spezzati e accompagnamento pastorale,* « Credere Oggi » 136, 339-351.

ALLARY J., *Vers un rituel inculturé du mariage*, « Telema » 108 (2004), 81.

ANDRE M., *Du mariage païen au mariage chrétien*, « Grands lacs » 182 (1955), 13.

ANGUILLE (Mgr), *La culture importée*, « Documentation Catholique » 1663 (1974), 907.

ANTOINE P., *Le code de droit canonique face aux exigences de l'inculturation*, « Année Canonique» 34 (1991), 175-204.

ARBUCKLE G.A., *Inculturation Not Adaptation : Time to Change Terminology*, « Worship », 60 (1986), 511-520.

ARRUPE P, *Lettre aux Jésuites*, « Écrits pour évangéliser », (14 mai 1978), 169-170, CALVEZ J.-Y. (prés.), DDB et Bellarmin, Paris 1985.

ASEMBLEE PLENIERE DU SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, 6è, 29 juin–5 juillet 1982, texte réservé Yaoundé 1981, 98.

ASSEMBLÉE DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES DU CONGO, DE CENTRAFRIQUE ET DU TCHAD (ACECCT), *Les fonctions de la famille chrétienne dans le monde aujourd'hui*, « Documentation Catholique » 62 (1980), 944.

ATAL S. A., *Les valeurs contenues dans les religions traditionnelles africaines. Rencontre de l'évangile de Jésus-Christ*, « Pro Dialogo » 94 (1997), 20.

AZEVEDO M., *Christianisme, une expérience multiculturelle. Comment vivre et annoncer la foi chrétienne dans les différentes cultures*, V° Congrès missionnaire latino américain C.O.M.L.A. 5, traduction française par BIM, Paris 1996, 179.

- , *Inculturação*, in LATOURELLE R. – FISICHELLA R. (edd.), *Dicionário de teologia fundamental*, Petropólis 1994, 464-472, ici, dans notre travail se trouve à la page 465; traduction italianne, *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990.

BARKA G., *Le défi africain*, « Etudes », (2000), 600.

BATOAKEN L., *La dot en pays bamiléké : un rite plein de symboles*, « Effort Camerounais », 309 (2003), 8.

BÉNOÎT XIV, const. ap. *Constitution Dei miseratione*, vol. 1, « Fontes », (1741), 695-701.

BOKA DI MPASI L., *Les Ancêtres médiateurs*, « Telma » 2 (1995), 64.

BRIEU S., *Madagascar : Poésie et anthropologie complices. Une inculturation d'une richesse et d'une profondeur exemplaires*, « La Croix-L'événement » 34089 (1995), 16.

BÜLHMANN W., *Questions à propos du mariage et de la famille en Afrique, « Familiaris Consortio » apporte-t-elle une réponse ?*, « Telema » 34 (1983), 65.

BUREAU INTERNATIONAL CATHOLIQUE DE L'ENFANCE, *Aperçu sur la famille Africaine*, Editions b.i.c.e., Abidjan, 1994, 17.

CABANAC V., *La revendication du mariage*, « Documentation Ctholique » 2332 (2005), 251.

CANDELIER G., *Les apports originaux de Mgr Serrano Ruiz dans la jurisprudence rotale*, « Recueil canonique d'Arras », (1995), 35.

CARRIER H., *L'inculturation de la doctrine sociale de l'Église*, « Documentation Catholique » 2065 (1993), 119.

CHARLES P., *Missiologie et Acculturation*, « Nouvelle Revue Théologique » 75 (1953), 15-32.

CHAUVET L.M., *Le mariage. Un sacrement pas comme les autres*, « La Maison-Dieu » 127 (1976), 64.

CHENU B., *Vitalité de la théologie noire-américaine. La monté de la sève féminine*, « Telma » 2 (1995), 19.

CLEIRE R., *Dot et douaire*, « En famille » (1943), 27.

CODA P., *Cristo unico mediatore e le altre religioni*, « Communio » 213 (2010), 11-17.

CONFERENCE ÉPISCOPALE DE COTE D'IVOIRE, *Lettre de présentation du Directoire de pastorale familiale*, « Rencontre » 166 (1983), 1.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE FRANCE, *Les baptêmes des petits enfants*, « Documentation Catholique », 1993 (1989), 958-959.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE LA COTE D'IVOIRE, *Réponses aux questionnaires du Lineamenta pour le synode des évêques de 1980. Les fonctions de la famille dans le monde,* in OGUNU, *The African Enchiridion*, vol. 2, 779.

CONFERENCE EPISCOPALE DE MADAGASCAR, *Synode National de 1975 à Madagascar*, in « Aspects du Christianisme à Madagascar » 16 (1976), 220- 221.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU TCHAD, *Les problèmes pastoraux de l'Église en Afrique*, « Documentation Catholique » 87 (1990), 1067-1070.

CONFERENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *Messages pastoraux des Evêques à la fin de chaque Assemblée plénière de 1977 à 1982*, Yaoundé 1982, 23.

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *VIè Instruction pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie*, « Documentation Catholique » 32 (1994), 439.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, « Documentation Catholique » 78 (1996) 609 ; *Ibid*., 93 (1996), 611 ;

CONSTITUTION DE L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE DE MADAGASCAR, art.45, 14.

DE HAES R, *Quand y a-t-il mariage ?* « Telema » 6 (1980), 40.

- , *Communautés de base. Analyse des documents de l'Église particulière du Congo (RDC). Enjeux et options*, « Cahiers de Réflexion » 5 (2003), 45.

DE RANDRIANATOANDRO J.C., *La famille*, « Aspects du Christianisme à Madagascar », 13 (4/2005), 17.

DE SOUZA I.(Mgr), *La mission aujourd'hui*, « Documentation Catholique » 1877 (1984), 691.

DÉCLARATION DE LA RENCONTRE PANAFRICAINE DES THÉOLOGIENS DU TIERS MONDE, *L'engagement actuel du christianisme en Afrique*, « Telema » 4 (1978), 58-59.

DEZ J., *Les conflits entre la tradition et la novation*, « Bulletin de Madagascar » 227-228 (1965), 384.

DHEJJU L.(Mgr), *La famille dans la société*, in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain,* Karthala, Paris 1996, 121.

DIOSEZIN'I TOAMASINA, *Mariage coutumier malgache*, « Aspects du Christianisme à Madagascar », 3 (1975).

DURHAM E.R., *Cultura e ideologia*, « Dalos Revista de Ciencias Sociais » 27(1984), 72-77.

EDRA UKPO J.(Mgr), *Le mariage traditionnel africain*, « Documentation Catholique » 2094 (1994), 488.

EKAMDEM D.(Card.), *Intervention*, in TONYE S.-P. (a cura di), *L'Afrique catholique au synode de 1980 : interventions des éveques d'Afrique sur la famille chrétienne,* Douala 1980, 17.

ELA J. M., *Lutte pour la santé de l'homme et le Royaume de Dieu en Afrique noire*, bol. 5, «Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 9 (1983), 65-84.

ENCHIRIDION DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA : 1973-1979, *Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali*, 1268-1269, nn. 3456-3462.

FAGIOLO V., *La preparazione al matrimonio : normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria*, « Monitor ecclesiasticus » 119 (1994), 15.

FONDJO T., *L'intégration mariage coutumier sacrement de mariage est-elle possible ?*, « Spiritus » 60 (1975), 273.

GABUS J.-P., *Actualité du projet tillichien d'une théologie de la culture*, in DESPLAND M. - PETIT J.C. - RICHARD J., *Religion et Culture* », Québec 1987, 288-295.

GARCÍA HERVÁS D., *La disolución del matrimonio a favor de la fe*, « Revista española de derecho canónico » 64 (2007), 229-259.

GAVIN F., *Canon 1063 : Marriage Preparation as a Lifetime Journey*, « Studia Canonica », 39 (2005), 189.

GEORGE F.E., *The Process of Inculturation : Steps, Ruies, Problems*, « Kerygma » 22 (1988), 93-113.

GOUGH E.K., *The Nayars and the definition of Marriage*, in BOHANNAN P. - MIDDLETON J. (edited by), *Marriage, family and residence*, 1968, 49-71.

GRÉGOIRE XIII, *Constitution Populis, 25 janvier 1585*, « Codicis iuris canonici documenta » 8 (1585), 1008-1010.

GRÉSSIER J., *Le consentement est un acte positif de volonté*, « Recueil canonique d'Arras » 1999, 229-251.

GROUPE DE REFLEXION THÉOLOGIQUE DE MADAGASCAR, *L'Église-famille en contexte malgache*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 10 (3/20002), 30.

HAROLD DE JONG D.(Mgr), *La famille, la femme , les enfants*, in CHEZA M.(a cura di), *Le synode africain,* Karthala, Paris 1996, 122.

HASTING A., *Le christianisme occidentale et la confrontation des autres cultures*, « La Maison- Dieu » 179 (1989), 32.

HAUWA HOOMKWAP K., *Les femmes dans l'Église et dans la société*, in CHEZA M.(a cura di), *Le synode africain »,* Karthala, Paris 1996, 77.

HEBGA M, *Sorcellerie en Afrique noire*, « Telema » 4 (1982), 39-45.

- , *Églises particulières et Église universelle : autonomie et communion*, in « *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire ?* » Actes de la dix-huitième semaine théologique de Kinshasa, 21 au 27 avril 1991, FCK, Kinshasa, 1991.

HERITIER F., *Fécondité et stérilité. La traduction de ces notion dans le champ idéologique au stade de pré-scientifique*, in DR SULLEROT, *Le fait féminin*, Fayard, Paris 1978.

HUELS J.M., *The Significance of the 1991 Ordo Celebrandi Matrimonium for the Canon Law of Marriage*, « Studia Canonica » 43 (2009), 99.

INSTAT, *Troisième recensement général de la population et de l'habitation à Madagascar*, « Résultats RGPH-3, INSTAT-CCER » (2018), 11.

ISTAS M., *La première caractéristique du mariage traditionnel*, « Telema » 14 (27-28/1990), 127.

JAOUEN R., *Possibilités et limites de l'inculturation*, « Kerygma » 21 (1987), 188.

JAVIERRE ORTAS A.M. - AGNELO G., *La liturgie romaine et l'inculturation. 4è Instruction de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des sacrements pour une juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie (nn. 37-40),* « Documentation Catholique » 2093 (1994), 437 § 18.

JEAN-PAUL II, , *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 1991, « Documentation Catholique » 2024 (1991), 272-273.

- , *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 2001, « Documentation Catholique » 2244 (2001) 268.
- , *Discours au Corps diplomatique du Kenya*, 6 mai 1980, « Documentation Catholique » 1787 (1980), 526.
- , *Discours aux évêques du Kenya*, 07 mai 1980, « Documentation Catholique » 1787 (1987), 242
- , *Discours aux évêques du Cameroun. Visite du Pape Jean-Paul II au Cameroun. Discours et homélies*, 13 août 1985, Archidiocèse de Yaoundé, Imprimerie Saint Paul, Yaoundé 1985, 166.
- , *Discours au Conseil Pontifical pour la Culture*, 17 janvier 1987, « Documentation Catholique » 1935 (1987), 242.
- , *Discours au Tribunal de la Rote romaine*, 28 janvier 1991, « Documentation Catholique » 2024 (1991), 271.
- , *Discours au Tribunal de la Rote romaine*, 29 janvier 2005, « Documentation Catholique » 2332 (2005), 274.
- , *Discours aux évêques du Kenya,* 7 mai 1980, « Documentation Catholique » 77 (1787 1980), 532-533.
- , *Discours à Luanda (Angola*), 4 juin 992, « Documentation Catholique » 2054 (1992), 669.
- , *Discours inaugural* : *Nouvelle évangélisation, Promotion humaine, Culture chrétienne*, Cerf, Paris 1993 ; voir aussi *Ibid*., *Discours inaugural* « Episcopat latino-américain » (1993), 44-45 n. 24.
- , *Homélie à Bamenda (Cameroun) à l'occasion de la messe pour les familles*, 12 août 1985, « Visite du Pape Jean-Paull II au Cameroun. Discours et Homélies », 7 (1985), 84.
- , *Homélie au Jubilé des familles*, 15 octobre 2000, Ed. Téqui, Paris 2000, 36.
- , *Lettre aux femmes*, 29 juin 1995, « Documentation Catholique » 2121 (1995), 719.
- , let. enc. *Redemptoris Missio*, « Documentation Catholique » 2022 (1991) 172, 52 ; 173, 54.
- *La rencontre du christianisme et les cultures. Fondements théologiques de l'inculturation,* « Supplément » 192 (1995).

JOLY R., *Inculturation et vie de foi*, « Spiritus » 26 (98/1985), 3.

KÄ MANA, *L'Afrique de l'espoir. De la mémoire humiliée à l'utopie de la reconstruction*, « Bulletin de Littérature Ecclésiastique » 2 (1997), 35-61.

KABASELE F., *Mariage chrétien, modèle unique ?,* vol. 2, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 3 (1980), 114.

KAKUNGA S., *Mariage africain progressif : Faits et suggestions*, « Terre des femmes » 4 (1993), 4-8.

KPAKULA M.-F (Mgr), *Intervention*, in TONYE S.-P., *L'Afrique catholique au Synode de 1980 : Interventions des évêques d'Afrique sur la famille chrétienne*, Douala, 1980, 30.

KWASI SARPONG (Mgr P.), *Le dialogue est-il possible avec la religion africaine traditionnelle ?*, « Spiritus » 122 (1991), 39.

La vocazione e la missione della famiglia nella chiesa e nel mondo contemporaneo, Relazione finale del sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco, Paoline, octobre 2015, n. 58.

LAURENTIN R., *Données statistiques sur les chrétiens en Afrique*, « Concilium », 126 (1977), 119-131.

LEGRAIN M, *L'accord de deux clans familiaux. A propos du synode d'Afrique noire*, « Informations Catholiques Internationales » 554 (1980), 39.

- , *Les Africains peuvent-ils espérer une autre législation matrimoniale ?*, « Année Canonique », 22 (1978), 81-147.
- , *Appels évangéliques au sein des mariages africains,* « Les Quatre fleuves », (1979), 69 n. 10.

LEGRAND H., *Inverser Babel, mission de l'Église*, « Spiritus » 10 (43/1966), 337.

LES ÉVÊQUES DU TCHAD, *Les problèmes pastoraux de l'Église en Afrique*, « Documentation Catholique » 2017 (1990), 1068.

RENCONTRE DE COLLABORATION AFRICAINE ET SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR, *Les nouveaux mouvements Chrétiens en Afrique et Madagascar*, Tipografia SGS, Roma 1992, 25.

LUSTIGIER J.-M., *Autour de la famille*, « Broché » (2015), 29.

MALULA J. (Card.), *Homélie à l'occasion de la fête de Noël 1979*, vol. 2, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 3 (1980), 139.

- , *L'âme noire face à l'Évangile et au Christ*, « Vivante Afrique » 198 (1958), 12-13.
- , *Mariage et famille en Afrique*, « Dcumentation Catholique » 1880 (1984), 870-874.

MARSSET P., *La loi de gradualité*, in POULIQUEN T.M., *Suivre sa conscience*, Emmanuel, Paris, 2005, 195-200.

MASSON J., *L'Église ouverte sur le monde. Aux dimensions du Concile*, « Nouvelle Revue Théologique » 84 (1962), 1038.

MAWULE KOUTO J.(Mgr), *Ecouter la sagesse de nos ancêtres,* in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain »,* Karthala, Paris 1996, 103.

MAYALA A.(Mgr), *Intervention lors du Synode des évêques de 1983,* « Documentation Catholique » 1863 (1983), 566-567.

MERCIER J., *La loi de gradualité*, « La vie » 3404 (2010).

METENA M'NTEBA, *L'inculturation dans la tierce-Église : Pentecôte de Dieu ou revanche des cultures ?*, « Concilium » 239 (1992), 173.

MONSENGWO PASINYA L.(Mgr), *L'inculturation*, « Documentation Catholique » 2094 (1994), 490.

MPONGO L., *Mariage coutumier, mariage sacrement*, « Revue du Clergé Africain », 25 (1970), 150.

- , *Liturgie du mariage*, « Revue du Clergé Africain » 3 (4/1971), 192.

MULAGO V., *Mariage africain et mariage chrétien. Perspectives liturgico-pastorales*, « Revue du Clergé Africain » 20 (1965), 554.

MVENG E., *Exposé sur l'inculturation et la seconde évangélisation,* « Rapport de la Conférence Episcopale Nationale du Cameroun », Assemlée générale, Yaoundé, 1988, 10, 34.

MWANA' À NZEKI NDINGI R.(Mgr), *Reconnaître le mariage traditioTnnel*, « Le Synode africain. Histoire et textes », Karthala, Paris 1995, 127.

NDJEWEL C., *Intervention*, « L'Effort Camerounais » 309 (2003), 8 ; DAVID R., *Au sein de la famille, le groupe prime sur le couple*, in « Informations Catholiques Internationales» 554 (1980), 34-36.

NECKEBROUCK V., *La polygamie africaine, idéal ou concession* ? *A propos des arguments littéraires*, « Revue Africaine de Théologie » 19 (1984), 15-16.

NOIRET F., *Sacrifices traditionnels et eucharistie à Madagascar*, « Axes » 14 (4-5/1983), 33-58.

NOTHOMB D, *Église-famille : concept-clé du Synode des Evêques pour l'Afrique*, « Nouvelle Revue Théologique » 117 (1995), 59.

- , *A propos du « Mariage par étapes » en Afrique*, « Telema » 10 (1984), 64.
- , *Le mariage en Afrique*, « Nouvelle Revue Théologique » 6 (1992), 868.
- , *Le mariage en Afrique, réflexions à l'occasion du prochain synode des évêques*, « « Nouvelle Revue Théologique » 114 (1992), 868.

NOTHUM A., *Le mariage entre deux personnes*, « Avançons ensemble », 2 (8/1997), 32-37.

ORDO DIOCESE DE FIANARANTSOA, 2018.

PAOLO VI, *Discorso alla santa Rota*, 9 février 1976, in AAS 68 (1976), 204-208.

PAUL III, *Constitution Altitudo,* 1er juin 1537, in P. GASPARRI, *Codicis iuris canonici fontes*, vol. 1, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1926-1939, 140-142.

PAUL VI, *Africae terrarum,* 27 octobre 1967 *(Message à l'Afrique)*, « Documentation Catholique » 64 (1967), 1943 § 14.

- , *Allocution au Tribunal de la Rote romaine*, 9 février 1976, « Documentation Catholique » 1693 (1976), 205.

PAUWELS (J.M.), *Répertoire du droit coutumier congolais : jurisprudence et doctrine, 1954-1967*, « Office National de la Recherche et du Développement » (1970), 184.

PENGO P.(Mgr), *Intégrer la foi dans la vie quotidienne*, in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain*, Karthala, Paris 1996, 91.

PENNA R., *Vangelo e cultura/e: un rapporto indispensabile*, « Teologia » 39 (2014), 509-537.

PENOUKOU EFOE J., *Avenir des Églises africaines, questions et réflexion*s, vol. 4, « Bulletin des Arrêts de la Cour Suprême » 8 (1982), 201.

PHILIBERT J., *La nouvelle évangélisation. De Jean-Paul II à Benoît XVI*, « Documentation Catholique », 1767 (1979), 637-639.

PIE V, *Constitution Romani pontificis*, « Codicis iuris canonici documenta VII », 2 août 1571, 1007-1008.

RAHARIJAONA B., *La répudiation et le divorce chez les Hova, sous Ranavalona II et Ranavalona III*, «Bulletin de Madagascar» 15 (1934), 54-56.

RAKOTOARISOA F., *L'Église catholique à Madagascar et son 'langage pastoral' depuis le Concile Vatican II*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 7 (6/1998), 250.

RAKOTONDRABE M*, La culture malgache face à la dialectique de la tradition et de la modernité*, « Recherche et Documents », ISTPM, Antsiranana 1991, 52.

- , *Les tentatives de malgachisation depuis 1972*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 4 (8/1992), 359-363.
- , *Aspects de l'histoire de l'inculturation à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 4 (8/1992), 339-363.

RAKOTONDRAVAHATRA J.G.(Mgr), *Interview*, accordée au journal *La Croix*, 14 (1994), 6.

- , *Fonction des théologiens*, in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain,* Karthala, Paris 1996, 157.

RAMAROSON B., *Essai d'une pastorale de la famille à partir des catéchèses de Jean-Paul II*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 5 (1994), 269-271.

RANGA J.P., *Inculturation de la foi à Madagascar*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 6 (7/1996), 297.

RANIRIHARINOSY H., *La famille au service du développement*, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 5 §2.

RATZINGER J.(Card.), *Le Christ, la foi et le défi des cultures*, « Documentation Catholique » 2120 (1995), 708.

RAZAFINTSALAMA A., *L'inculturation in Madagascar*, « Telema » 42 (1985), 45-47.

- , *Les ancêtres au cœur de la vie et de la sagesse malgache : jalons pour une théologie en terre malgache*, « Telema » 53 (1988), 11.

RAZANAKOLONA O., *Droit canon et la pastorale de la famill*e, « Aspects du Christianisme à Madagascar » 13 (4/2005), 11.

RECCHI (S.), *La législation complémentaire des conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique. Le cas d'Afrique*, « Année Canonique » 42 (2000), 315, 324, 330.

ROBITAILLE L.A., *Commentary on Canons 1063-1072. Pastoral Care and What Must Precede Celebration of Marriage*, in BEAL J.P. - CORIDEN J.A. - GREEN T.J.(dir.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York / Mahwah 2000, 1263.

ROEST CROLLIUS A., *Inculturation and Incarnation. On Speaking of the Christian Faith and the Cultures of Humanity*, « Bullettin. Secret. Pro non christianis » 13 (1978), 134-140.

ROSS A.*, Esquisse d'une typologie des différentes conceptions de la nation à travers l'espace et le temps*, « Année Canonique » 37 (1995), 125-128.

RUGAMBWA(Card.), *Inculturation suppose pluralisme, communion d'Églises particulières et structures juridiques, intervention du Cardinal RUGAMBWA au Synode romain de 1980*, in CHEZA M. - DERROITTE H. - LUNEAU R. , *Les Evêques d'Afrique parlent 1969-1992, Documents pour le synode africain*, Editions du Centurion, Paris 1992, 154.

RUZINDANA, *Attention à une inculturation superficielle*, in CHEZA M. - DERROITTE H. - LUNEAU R., *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991) : Documents pour le Synode africain* », Centurion, Paris 1992.

SAINT OFFICE, *Réponses particulières du 26 juin 1860 et du 31 août 1881*, « Fontes » 961 (1881), 1071.

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Supplément, q. 59, art. 2, ad. 1.

SARAH R(Mgr), *Discours à la XIIIè Assemblée du SCEAM* , « Documentation Cayholique » 2301 (2003) 968.

SCEAM (SYMPOSIUM DES CONFERENCES EPISCOPALES DE L'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR), *La famille, lieu d'évangélisation*, « Documentation Catholique » 1751 (1978), 931.

- , *La mission de l'Église au sein de la société*, « Documentation Catholique » 1913 (1986), 263-268.
- *, Les grands axes de la mission de l'Église en Afrique. Message de la VIIIè Assemblée plénière de Lagos (Nigeria)*, « Documentation Catholique » 1949 (1987), 1025 § 7.
- , *Recommandations sur le mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique*, « Documentation Catholique » 1818 (1981), 1019.

- , *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*, « Documentation Catholique » 1718 (1977), 361.

SCHEUER J., *À propos de l'inculturation*, « Telema » 42 (1985), 22.

SERRANO R., *Coram, Rome,* 1 juin 1990, vol. 82, « Apostolicum Rotae Romanae Tribunal » 4-5 (1990), 466-468.

SETELE A.(Mgr), *Mariage et famille : défis pastoraux*, in CHEZA M.(a cura di), *Le synode africain,* Karthala, Paris 1996, 124.

SIMA NGUA A.(Mgr), *Une évangélisation qui imprègne tout,* in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain*, Karthala, Paris 1996, 98.

SIMON R., *Mariage africain mariage chrétien. Dialectique des cultures et de la foi*, « Spiritus » 60 (1975), 305.

SOUK A.-W, *Le mariage traditionnel chez les Kenya du Tchad*, « Telema » 77 (1994), 90.

STANDAERT N., *L'histoire d'un néologisme*, « Nouvelle Revue Théologique » 110, (1988) 555.

SUSIN L.C., *Inculturação: omplicações teológicas*, in ANJOS M.F., *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*, Petrópolis 1995, 29-55, nous referons ici à la page 36s.

SYNODES DES ÉVÊQUES 1980. *La famille*, Cerf-La Vie, Paris 1980, 141, traduction française distribuée par la salle de presse Vatican.

TENAILLEAU B., *Mariage coutumier et Église : A la recherche d'une pastorale nouvelle en Afrique centrale*, « Spiritus », 55 (1974) 25.

TERRIN A.N., *Saggio di fenomenologia della religione*, « Liturgia e scienze umane » 2001, 121.

THEBAULT E.P., *Code des 305 articles*, article 56, 47.

THIANDOUM (Card.), *Rapport d'ouverture des travaux de l'Assemblée spéciale du Synode pour l'Afrique. L'inculturation,* « Documentation Catholique », 76 (1994), 480 n. 17.

- , *Rapport introductif* in CHEZA M. (a cura di), *Le synode africain,* Karthala, Paris 1996, 39 n. 17.

THOMAS L-V. - LUNEAU R., *L'inculturation de l'éthique chrétienne en Afrique*, in BILETSI, *Ethique chrétienne et sociétés africaines*, Actes de la 16è semaine théologique de Kinshasa 1981, 25-26.

UGEUX B., *L'inculturation de la liturgie, chemins et difficultés en Afrique subsaharienne*, « La maison-Dieu » 208 (1996), 93-94.

URRUTIA F.J., *La pastorale du mariage en Afrique noire*, « Année Canonique » 24-25 (1980-1981), 169-214.

WERCKMEISTER J., *Le mariage et la famille : évolution des idées et comportements en France*, « Revue de droit canonique » 24-25 (1974-1975), 314.

WOUKING A.(Mgr), *Prendre le temps pour initier à la foi*, in CHEZA M.(a cura di), *Le synode africain »,* Karthala, Paris 1996, 165.

ZAHAN D., *Le lien matrimonial : exemples africains*, « Le lien matrimonial » (1970), 70-78.

ZANETTI E., *La Chiesa ammette la separazione fra coniugi? Motivazioni, circostanze e conseguenze*, « Quaderni di diritto ecclesiale » 13 (2000), 121.

5. DICTIONNAIRES

AA. VV, *Dictionnaire Larousse de poche*, « Essai », Impression Maury, Paris 1996, 248a.

- , *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, « Mission », Cerf-Labor et Fides-Clé, Paris 2003.
- , *Il grande Dizionario Garzanti della lingua italiana*, Garzanti Editore , Edizione 1994, 694b.
- , *Inkulturation*, *Lexicon für Theologie und Kirche*, vol. 5, Herder, Freiburg, 1996, col. 504-510.
- , *Théo* « Le mariage », Droguet-Ardant/Fayard, Paris 1992, 804a.

NAZ R., *Mariage en droit occidental*, t. VI, « Dictionnaire de droit canonique », 1957, col. 745-746.

SPINSANTI, *Revisione di vita* in « Nuovo Dizionario di Spiritualità », San Paolo Edizioni, 1979, 1333.

RAJEMISA-RAOLISON R., *Dictionnaire historique et géographique de Madagascar*, « Article Antoine de Padoue Rahajarizafy », Fianarantsoa 1966.

RÉMOND R., *Anticléricalisme*, « Encyclopaedia Universalis », 2(1968)78, cité par MARTELET G., *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Église en question. Des martyrs à l'inquisition,* tome 2, Cerf, Paris 1990, 423.

6. THESES ET MÉMOIRES

DE RANDRIAMANALINA F.P., *Essai sur l'inculturation de l'évangile à Madagascar. Du famadihana à la christologie pascale*, Thèse présentée à la faculté de théologie de l'université Saint-Paul, en vue de l'obtention du doctorat de philosophie en théologie et du doctorat en théologie, Université, Ottawa 1999.

GAVIN F., *Pastoral Care in Marriage Preparation (c. 1063) : History, Analysis of the Norm and Its Implementation by Some Particular Churches,* Thèse de doctorat, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004.

KABLAN A.P. , *Le rite matrimonial abouré entre normes traditionnelles et vie chrétienne, problèmes théologiques et possibles solutions pastorales*, Thèse de Doctorat, Santa Giustina, Padova 2003.

KOSSI KOUDJODJI G., *La médiation des ancêtres chez les Eve du Togo et sa réception par le christianisme : une lecture phénoménologique et théologique,* L'Harmattan, Italia 2014.

LOKOME T., *Le mariage en Afrique. Les défis du Code de droit canonique de 1983 face à l'inculturation*, Thèse pour le Doctorat en droit canonique, Toulouse 2005.

MATAFWADI MUSENGI J.-M., *Droit canonique et droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial*, Thèse, Mursia 2000.

MPONGO L., *Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo*, Thèse, Ed. du CEP, Kinshasa 1968.

NECKEBROUCK (V.), *Paradoxes de l'inculturation*, Leuven University Press, 1994.

PIGNAN P., *Le mariage chrétien et le mariage traditionnel KABYE à la lumière de l'enseignement du Concile Vatican II*, Pars dissertationis ad doctoratum in theologia morali consequendum, Roma 1987.

RAHERITIANA B.N., *L'Église face aux défis pastoraux pour la famille à Madagascar*, Thèse de Doctorat en Théologie, Faculté de théologie de Lugano , Suisse 2019.

RAKOTONIRINA R.D., *Pastorale familiale face a une situation monoparentale, en milieu rural tanala dans la vallée de Sandranata-Ikongo*, Memoire de Master en théologie, Institut Catholique de Madagascar, Antananarivo 2009.

RAMANANDRAIBE H.A., *Les enseignements sociaux de l'Épiscopat catholique de Madagascar, entre régime marxiste et réformes néolibérales (1982-2002) : Analyse contextuelle et postcoloniale*, Thèse présentée à la Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal, Montréal 2017.

RASAMIMANANA G.A., *L'indissolubilité du mariage et ses impacts dans le contexte malagasy, en particulier chez les betsimisaraka (c. 1056)*, Thèse présentée à la Faculté de droit canonique de l'université Saint-Paul, Ottawa, Canada en vue de l'obtention du grade de docteur en droit canonique, Université Saint-Paul, Ottawa, Canada 2011.

RAZAFINIANJA J.R., *De mariage traditionnel Bara au mariage chrétien,* Mémoire de maîtrise en théologie, Institut Catholique de Madagascar, Antananarivo 2000.

TRIDADE J., *Mariage traditionnel umbundu*, Mémoire de Licence, Yaoundé 1999.

7. SITOGRAPHIE

Les adresses sont joignables au 30 avril 2021, où pas indiqué autrement.

7.1.Sites institutionnels

CODE DES CANONS POUR LES ÉGLISES ORIENTALES, *Titulus XVI*: *De cultu divino et praesertim de sacramentis*. *Caput VII*: *De matrimonio*, can. 776-866:

http://www.intratext.com/IXT/ITA1881/_P20.HTM/, 18 octobre 1990 (22 avril 2021).

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramental:* http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html, 3 mars 2020 (22 avril 2021).

CONCILIO ECUMENICO DI TRENTO, Sessione ventiquattresima. *Dottrina e canoni sul matrimonio,* can. 7 (DH 1807): https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html (22 avril 2021).

CONFEERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Sacrement* : https://Église.catholique.fr/glossaire/sacrement/ (22 avril 2021).

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Famille, mariage et "unions de fait* : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_fr.html, 9 novembre 2000 (22 avril 2021).

- , *Préparation au sacrement de mariage, 2è partie n° 21 A* : *La préparation éloignée*: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_13051996_preparation-for-marriage_fr.html (22 avril 2021).

ÉGLISE CATHOLIQUE DE MADAGASCAR: https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glise_catholique_%C3%A0_Madagascar, (6 janvier 2020).

ÉGLISE CATHOLIQUE, *Sacrement* : https://fr.wikipedia.org/wiki/Sacrement_(%C3%A9glise_catholique) (5 octobre 2019)

ÉQUIPE DE PERSPECTIVE MONDE, *mai 1972 Protestations étudiantes à Madagascar,* http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMEve?codeEve=1024 (16 février 2021).

FONTI CONCILIO DI TRENTO, 1545-1563, Sessione XXIV (11 novembre 1563): http://www1.unipa.it/storichedeldiritto/Materiali/FONTI/Canoni/Concilio_Trento.html (22 avril 2021).

LISTE DES EVEQUES ET ARCHEVEQUES DE FIANARANTSOA : https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_%C3%A9v%C3%AAques_et_archev%C3%AAques_de_Fianarantsoa, 19 mars 2013 (22 avril 2021).

OPUS DEI : https://fr.wikipedia.org/wiki/Opus_Dei, 19 mars 202 (22 avril 2021).

- , *Résumé de l'Exhortation Apostolique "Amoris laetitia"(version intégrale)*, https://opusdei.org/fr-fr/article/resume-de-lexhortation-apostolique-amoris-laetitia/, Archive non publique, 19 avril 2016 (22 avril 2021).

STATISTIQUES GÉNÉRALES, *Pour vivre au rythme de l'Église universelle, Madagascar :* http://infocatho.cef.fr/fichiers_html/pays/aanneatlasmonde/paysaatlasafrique/maquetteafrdef/atlasafrmadagascar.html (22 avril 2021).

7.2.Autres sites

BEAUJARD P., *Les Tanala de l'Ikongo* : https://fr.wikipedia.org/wiki/Tanala 27 novembre 2019 (22 avril 2021).

BETSILEO, *Betsileo*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Betsileos, 6 mars 2004 (22 avril 2021).

BEURE H., *Le mariage chrétien, une alliance et un contrat-sacrement*, La croix Africa, la site de l'actualité religieuse, https://africa.la-croix.com/contribution-le-mariage-chretien-une-alliance-et-un-contrat-sacrement-canon-1055-1-2/, 18 août 2018 (22 avril 2021).

BLUM F., *Madagascar 1972 : l'autre indépendance. Une révolution contre les accords de coopération,* « Le Mouvement Social » 236 (2011), 61 à 87, n. 236,

https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social-2011-3-page-61.htm, 27 septembre 2011 (22 avril 2021).

CARRIER H., *Guide pour l'inculturation de l'évangile*, https://books.google.it/books/about/Guide_pour_l_inculturation_de_l_Évangile.html?id=IroKvtmUBY4C&redir_esc=y, Gregorian Biblical BookShop, 1997 (22 avril 2021).

CHEZA M., *voir, juger et agir est une méthode enracinée dans la vie*, http://www.acrf.be/wpcontent/uploads/2014/12/acrfana_2009_31_voir_juger_agir.pf, (22 avril 2021).

DE SAUNE H.L., *Sa biographie*, *Henri Lespinasse de Saune*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Lespinasse_de_Saune, 3 mars 2020 (22 avril 2021).

DIFFÉRENTES SIGNIFICATIONS DE *Hova*, https://fr.wikipedia.org/wiki/hova, 22 janvier 2020 (22 avril 2021).

ETHNIE MERINA, https://fr.wikipedia.org/wiki/M%C3%A9rinas, (22 avril 2021).

EUGENE R., *Les évêques catholiques dénoncent*, https://www.madagascar-tribune.com/Les-eveques-catholiques-denoncent,4827.html, 16 février 2008 (22 avril 2021).

FRAPPIER B., SOCHELEAU R., CESBRON C.(MGR)*, Les communautés ecclésiales de base : un livret 2018-2019,* https://www.diocese49.org/les-communautes-ecclesiales-de-base-un-livret-2018-2019, (22 avril 2021).

GOT QUESTIONS, *Quelle est la différence entre l'église locale et l'Église universelle ?*, https://www.gotquestions.org/Francais/lÉglise-universelle-locale.html, (22 avril 2021).

GROUPE ÉTHNOLOGIQUE DE MADAGASCAR, *Les Vezo*, http://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/vezo/fr-fr/, (22 avril 2021).

GUARDINI R., https://fr.wikipedia.org/wiki/Romano_Guardini, (22 janvier 2021) .

HUBER E., *Les mots de la foi: l'intelligence de la foi*, https://www.famillechretienne.fr/Église/catechese-et-formation/les-mots-de-la-foi-l-intelligence-de-la-foi-192405 », 20 avril 2016 (22 avril 2021).

IKONGO, *Ikongo*, https://it.wikipedia.org/wiki/Ikongo, il 12 mar 2019.

INFO, *Le mariage traditionnel malgache* in *« passeport pour Madagascar* : https//www.le mariage traditionnel à Madagascar», 18 novembre 2008 (30 mars 2020).

JEAN-PAUL II, *Discours aux Evêques du Burkina Faso et du Niger à l'occasion de la visite ad limina*, 17 juin 2003, n. 4, http://www.fides.org, 18 juillet 2003 (5 mai 2020).

KOOKCHER G.P. - O'MALLEY J.E., *L'epée de Domeclès, : signification de l'expression*, https://www.google.com/search?q=l%27%C3%A9p%C3%A9e+de+damocl%C3%A8s+expression&oq=l%E2%80%99%C3%A9p%C3%A9e+de+Damocl%C3%A8s&aqs=chrome.3.69i57j0l7.6058j0j1&sourceid=chrome&ie=UTF-8, 29 novembre 2018 (22 avril 2021).

LUPO P. , *Père Basilide Rahidy* (1839-1883), Cet article, réimprimé ici avec permission, est tiré d'*Hommes et Destins: Dictionnaire biographique d'Outre-Mer*, tome 3, publié en 1977 par l'Académie des Sciences d'Outre-Mer (15, rue la Pérouse, 75116 Paris, France), https://dacb.org/fr/stories/madagascar/rahidy-rpbasilide/, (22 avril 2021).

LUSTIGER J.M., *Biographie de Jean-Marie Lustiger*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Marie_Lustiger, (3 février 2021).

MADAGASCAR TRIBUNE, *Betsileo ou « betsilao* , *Madagascar*, https://en.wikipedia.org/wiki/Madagascar, (22 avril 2021).

MAINGUENE J-M., *L'encyclique Amoris Laetitia pour les nuls*, https://amisdelavie.org/2018/10/a-brive-lencyclique-amoris-laetitia-pour-les nuls/#:~:text=Il%20s'agit%20d'un,transformer%20le%20monde%20(324), (22 avril 2021).

MESSINA , *Amoris Laetitia e il caso africano (convegno/la relazione*), https://www.lanuovabq.it/it/amoris-laetitia-e-il-caso-africano, 22 avril 2017 (22 avril 2021).

OLIVETTI E. - OLIVETTI F., *Grand dictionnaire latin, « Cyprien de Carthage » (200258)*, https://www.granddictionnairelatin.com/auteurs/thaschus_caecilius_cyprianus.php, (22 avril 2021).

OUEDRAOGO J-P., *Les Equipes Notre-Dame (END)*, http://www.catholique.bf/mouvements-et-associations/237-les-equipes-notre-dame-end, (22 avril 2021).

PRÉPARATION AU SACRÉMENT DU MARIAGE, https://www.google.com/search?q=pr%C3%A9paration+lointaine+des+jeunes+au+mariage.com&oq=pr%C3%A9paration+lointaine+des+jeunes+au+mariage.com&aqs=chrome..69i57.1788j0j1&sourceid=chrome&ie=UTF-8, 13 mai 1996 (22 avril 2021).

PRIVILEGE PETRINIEN, https://fr.wikipedia.org/wiki/Privil%C3%A8ge_p%C3%A9trinien, (28 mars 2020).

PROTOCOLE A LA CHARTE AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES RELATIF AUX DROITS DES FEMMES, *Protocole a la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, relatif aux droits de la femme en Afrique*, Adopté par la 2ème session ordinaire de la Conférence de l'Union Maputo, https://www.un.org/fr/africa/osaa/pdf/au/protocol_rights_women_africa_2003f.pdf, 11 juillet 2003 (22 avril 2021).

RAFALIA H, *Sambatra : au pays des Antambahoaka*, https://www.nocomment.mg/sambatra-au-pays-des-antambahoaka/, (22 avril 2021).

RAHAMEFY A., *Christianisme à Madagascar*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_%C3%A0_Madagascar#Christianisme, (4 février 2021).

RAMANANDRAIBE J.L., *Histoire de l'Archidiocèse de Fianrantsoa*, https://oblatsmalagasy.org/fr/historic-2/fianarantsoa-2/historic-2, (22 avril 2021).

RANAIVOMANANA P.(Mgr), *Le s a c r e m e n t de mariage , face à l'Environnement actuel , Us et Coutumes*, https://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/Conférence_Antananarive_Sacrement_mariage_face_environnement_actuel.pdf, décembre 2012 (22 avril 2021).

ROUVIER, *Larousse*, « *Personnalisme* », https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/personnalisme/59808, (22 avril 2021).

SAMBATRA, *Céremonie de sambatra*, https://www.madcameleon.com/2018/10/28/sambatra-la-joie-dun-homme/,

(28 octobre 2018).
SCHÖNBORNC.,*Amoris laetitia*, *Entretien*,
https://www.la-croix.com/Religion/Amoris-laetitia-Entretien-avec-cardinal-Schonborn-2016-07-07-1200774175, 7 juillet 2016 (22 avril 2021).
TYLOR E., *Biographie*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Edward_Tylor, (22 avril 2021).

TABLE DES MATIÈRES

Introduction générale 1

Cartes géographiques 13

PREMIER CHAPITRE :

DESCRIPTION DU MARIAGE COUTUMIER TANALA

ET LECTURE DE L'ANTHROPOLOGIE CONSÉCUTIVE 21

Introduction partielle du premier chapitre 21

1. Description de la culture tanala 23

1.1.L'institution scolaire chez les Tanala 23

1.2.Les loisirs et activités culturelles 26

1.3.Le mode éducatif 27

1.4.La fonction éducative de la tradition orale 28

1.5.Les jeux et éducation 29

1.5.1. La dinette 29

1.5.2. Les jeux de lance 30

1.6.La constitution sociale 30

1.7.La place du couple dans la grande famille 35

1.8.La " *Kabarombiavy*", palabres des femmes 37

*1.9.*Le Nom malgache, *anarana malagasy* 40

1.10. Le droit à la succession et à l'héritage, « *lova* » 41

1.11. Le partage des morts 42

1.12. Bénir les dix enfants vivants, ou La « *fafy anaky* » 44

2. Description du mariage dans la culture tanala 46

2.1. Qu'est-ce qu'un mariage? 47

2.2. Le mariage et le mode d'alliance tanala 51

2.2.1. Le mariage pour les Tanala 52

2.2.2. Le but du mariage chez les Tanala 54

2.2.3. Les visages du mariage coutumier tanala et sa stabilité 55

2.2.4. Les lois matrimoniales 57

2.2.5. La dot et ses fonctions d'engagement d'alliance matrimoniale 58

2.2.6. Le mode d'intégration de l'épouse à la lignée du mari 59

2.3.Nature du mariage coutumier chez les Tanala 60

2.3.1. Mariage coutumier 60

2.3.2. Le fizahan-toetra 61

2.4.Les caractéristiques du mariage coutumier tanala 62

2.4.1. Les deux dimensions du mariage coutumier tanala 63

2.4.2. La fécondité physique de l'union conjugale 64

2.4.3. Les phases du mariage coutumier (selon les ethnies) 66

2.5.Les empêchements de mariage coutumier chez les Tanala 67

2.5.1. L'interdit de l'inceste 68

2.5.2. La transgression de l'interdit de l'inceste 69

2.5.3. La « purification de l'inceste» ou la « fafy » 70

2.5.4. Description des rites de la « purification» 71

2.6.La préparation du mariage tanala 73

2.7.La célébration du mariage tanala et la remise de la dot 74

2.7.1. Comment la cérémonie de la dot se déroule-t-elle? 76

2.7.2. La bénédiction 78

3. **Les valeurs spirituelles, humaines et sociales de la famille et du mariage coutumier malgache** 79

3.1.Valeurs spirituelles 79

3.1.1. La vie et la transmission de la vie 80

3.1.2. Les ancêtres 81

3.1.3. Dieu 82

3.2.Valeurs humaines et sociales 82

3.2.1. La vie communautaire 83

3.2.2. La famille chez les Tanala d'Ikongo 83

3.2.3. L'Église famille de Dieu 84

3.2.4. L'unité et la solidarité (le fihavanana) 86

3.2.5. Le Fihavanana chez les Tanala de l'Ikongo 87

3.3.Les fondements de la fidélité des Tanala dans l'engagement matrimonial 89

3.3.1. Unis par les enfants 89

3.3.2. Le respect de la parole donnée, ou Unis par la culture 90
4. **Qu'est-ce que la résistance et en quoi les Tanala luttent-ils?** 91
4.1.Les causes de la résistance à la célébration au mariage chrétien 91
4.2.Les conséquences de la réticence au mariage chrétien 95
Conclusion partielle du premier chapitre 96

DEUXIÈME CHAPITRE
INCULTURATION DE LA FOI A MADAGASCAR : MARIAGE ET MAGISTÈRE 103
Introduction partielle du deuxième chapitre 103
1. L'inculturation de la foi chez les Tanala 107
Petite introduction 107
1.1.Petite histoire du mot « inculturation » à Madagascar 108
1.2.L'histoire de l'évangélisation à Madagascar en bref 109
1.3.L'implantation du catholicisme à Madagascar 111
1.4.La notion de l'inculturation 114
1.5.La différence entre modèle de l'adaptation et modèle de l'incarnation 121
1.6.Quel modèle de l'inculturation pour Madagascar ? 123
1.7.La culture et les cultures 128
1.8.L'évangélisation de la culture base de l'inculturation à Madagascar 131
1.8.1. Évangélisation des ancêtres tanala 132
1.8.2. Base de l'inculturation 134
1.8.3. Le cas de Madagascar 137
1.9.Madagascar et l'inculturation de la foi 140
1.10. L'église locale comme une église inculturée 143
1.11. L'Église locale et l'Église universelle 146
1.12. Les difficultés liées à l'inculturation à Madagascar 149
1.12.1. La question des principes fondamentaux de l'inculturation 153
1.12.2. La mentalité négative ou vision négative face à l'inculturation 156
1.12.3. L'absence de personnel formé 161
1.13. Les grands défis de l'évangélisation chez les Tanala 166
1.13.1. Le mariage et la vie familiale 166

1.13.2. La superficialité du message chrétien et du christianisme 169
1.13.3. Le dialogue interreligieux 174
Petite conclusion 176
2. L'inculturation du mariage chrétien chez les Tanala 178
Petite introduction 178
2.1.L'évangélisation du mariage coutumier tanala 178
2.2.Les Tanala et l'inculturation du mariage chrétien 180
2.3.Les adaptations liturgiques 183
2.4.L'inculturation du mariage chrétien et la position de la conférence épiscopale de Madagascar 186
Petite conclusion 192
Conclusion partielle du deuxième chapitre 193
TROISIÈME CHAPITRE :
CONFRONTATION ENTRE MARIAGE COUTUMIER ET MARIAGE CHRETIEN 197
Introduction partielle du troisième chapitre 197
1. Le mariage coutumier tanala et le mariage chrétien : deux modes de formation des couples 198
1.1.Le mariage coutumier tanala 198
1.2.Le mariage chrétien 201
2. Les deux regards 208
2.1.Le regard de la tradition chrétienne en face de la culture tanala 208
2.2.Le regard de la culture tanala en face de la tradition chrétienne 211
3. La stabilité du mariage coutumier tanala et l'indissolubilité du mariage chrétien 213
3.1.Le mariage coutumier tanala est un mariage vrai et légitime 214
3.1.1. Raisons pastorales 215
3.1.2. Raisons théologiques 217
3.1.3. Raisons canoniques 219
3.2.Les faiblesses du mariage coutumier tanala 221
3.2.1. L'autorité familiale abusive 221
3.2.2. L'exigence abusive de la dot 224

3.2.3. La possibilité pratique de la polygamie 227
3.2.4. La séparation dans le mariage coutumier tanala 230
3.3.L'unité et indissolubilité dans le mariage chrétien 234
3.4.Le point fort du mariage chrétien : la liberté de consentement exprimée 244
4. La dot et le consentement : éléments décisifs des mariages 245
4.1.L'authentique fonction de la dot 246
4.2.Le consentement base du mariage 247
4.3.Difficulté d'harmonisation entre la dot et l'échange de consentement 251
5. La dimension spirituelle dans le mariage coutumier tanala et dans le mariage chrétien 253
6. La question morale 255
Conclusion partielle du troisième chapitre 258

QUATRIÈME CHAPITRE :

POUR UNE NOUVELLE ÉVANGELISATION DU MARIAGE CHEZ LES TANALA 261
Introduction partielle du quatrième chapitre 261
1. Les apports des Evêques de Madagascar pour accompagner la famille 262
1.1 La notion de la famille selon *Amoris Laetitia* de pape François 263
1.2 L'engagement de l'Église à Madagascar 265
1.3 Les activités de l'Église à Madagascar devant les réalités du pays 265
1.4 La Commission Épiscopale malgache pour l'Église universelle : avocat de la Famille 269
1.5 L'engagement entrepris par le diocèse de Fianarantsoa pour accompagner la famille 272
1.6 À Madagascar, que pense l'Église du mariage? 273
1.6.1 Version malgache du mariage monogamique 274
1.6.2 Mythe d'Ibonia : il était prêt à mourir pour cette seule femme 276
1.7 Ce qu' on entend par un mariage 277
1.8 Ce qu'on entend par un sacrement 285
Petite conclusion 286
2 L'évaluation de l'activité d'inculturation à Madagascar 287

2.1 La situation actuelle par rapport à l'inculturation à Madagascar 290
2.1.1 L'environnement actuel du mariage chrétien à Madagascar 291
2.1.2 La génération nouvelle et mariage coutumier 296
2.1.3 Le passage de la polygamie à la monogamie 297
2.1.4 Vers « le mariage moderne, chrétien » 299
2.2 Les trois remarques pastorales sur le mariage 300
2.2.1 La spiritualité 301
2.2.2 La loi de la gradualité à la lumière de l'Amoris Laetitia 302
2.2.3 Le fait social 308
3 Les chemins pastoraux possibles dans le cas du mariage à Madagascar 309
3.1 La méthode ou les objectifs particuliers 310
3.1.1 Conserver constamment l'inséparabilité entre culture et foi en donnant la priorité au message évangélique 311
3.1.2 Intégrer à la fois, dans les perspectives nouvelles, les données culturelles et l'essentiel du message chrétien 312
3.1.3 Tenir compte, dans l'inculturation, de la vie du passé et du présent de l'Église locale 312
3.1.4 Prendre en compte la lenteur de la transformation sociale, en proclamant l'exigence évangélique 313
3.2 Les perspectives nouvelles pour l'évangélisation du mariage chez les Tanala 314
3.2.1 La liberté dans le contexte de certaines contraintes sociales tanala 316
3.2.2 Le caractère progressif du mariage coutumier tanala 318
3.2.3 Effectuer une meilleure intégration des éléments psychologiques et culturels, par une exploitation mieux adaptée de l'Écriture 319
3.2.4 Assumer la progressivité du mariage coutumier dans une vision chrétienne 321
3.3 L'accompagnement pastoral faisable 322
3.3.1 La préparation du couple au mariage 323
3.3.2 Les mouvements de préparation au mariage 329
3.3.3 Les Communautés ecclésiales de base (CEB) et leur rôle 330

3.3.4 Le catéchuménat du mariage : but, caractéristiques et catéchèses en fonction de famille 332
3.3.5 La promotion des cultures 335
3.3.6 Le témoignage d'une famille qui vit aisément dans le mariage chrétien 335
4 La notre contribution à la recherche mondiale 337
Conclusion partielle du quatrième chapitre 339
Conclusion générale 341
Annexes 357
Glossaire des termes utilisés 363
Bibliographie 371
Table des matières 419