

louis molet

**LA
CONCEPTION
MALGACHE
DU MONDE
DU SURNATUREL
ET DE L'HOMME
EN IMERINA**

tome 1

l'harmattan

DU MEME AUTEUR

ORSTOM (Office de la Recherche Scientifique et Technique
Outre-Mer; 70-74 Route d'Aulnay, 93140-BONDY)

- Le boeuf dans l'Ankaizinana, 1953.
- Démographie de l'Ankaizinana, 1956.
- Coutumes et textes Tanala, 1957.
- Petit guide de toponymie malgache, 1957.
- Expansion tsimihety, 1960 .

A l'imprimerie luthérienne de Madagascar (Antananarivo)

- Le baing royal à Madagascar, 1956.

LOUIS MOLET

**LA CONCEPTION MALGACHE
DU MONDE, DU SURNATUREL
ET DE L'HOMME EN IMERINA**

Tome I
**LA CONCEPTION
DU MONDE ET DU SURNATUREL**

Librairie — Éditions l'Harmattan
18, rue des Quatre-Vents
75006 Paris

R E M E R C I E M E N T S

Quelques-unes des informations dont il est fait état dans ce travail ont été recueillies à l'occasion d'enquêtes ethnologiques sur d'autres sujet faites en 1966 et 1967 grâce à des bourses qui m'ont été accordées par le Social Science Research Council des Etats-Unis d'Amérique auquel je renouvelle ici mes vifs remerciements. Mes remerciements vont également à Madame C. Ben Chafeb et Monsieur J.P. Bouniol ainsi qu'à Monsieur Wolfgang Woulkoff qui ont permis de donner quelques illustrations au trait, et à Mademoiselle C. Galvan qui a réalisé la frappe de l'ouvrage. Mes remerciements vont également à Monsieur le pasteur Jules Foltz qui a bien voulu faire pour moi des recherches dans les archives à Tananarive. Ma reconnaissance va aussi et surtout à Monsieur Guy Camus, Directeur général de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (Paris) qui a rendu possible la réalisation préalable de ce travail.

Louis MOLET

Cet ouvrage a été publié avec le concours de l'Office de la Recherche Scientifique et technique Outre-Mer.

ISBN : 2-85802-089-2

Je n'ai eu dans cet ouvrage que le désir d'augmenter la connaissance en servant la Vérité, aussi, je le dédie à mes frères malgaches pour les aider à construire l'avenir en s'appuyant sur le passé et pour qu'ils aient autant de courage pour regarder l'un que l'autre.

Aux chrétiens, je citerai cette parole de Jésus : "Si vous êtes vraiment mes disciples, vous connaîtrez la vérité et la vérité vous affranchira (Jean, 8/31-32).

Aux autres, je rappellerai cette parole des Ancêtres : "La vérité est comme un feu que l'on veut cacher dans un linge, on ne peut la dissimuler longtemps car elle brûle".

Ny marina tahaka ny afo kohonina
anaty lamba ka tsy hay afenina ela fa mandoro.

PLAN GENERAL DE L'OUVRAGE

TOME I

Introduction

I. LA CONCEPTION DU MONDE

- I - Univers, temps, espace
astrologie, symbolisme, divination
- II - Les éléments
air, eau, feu
- III - Les règnes de la nature
minéral, végétal, animal

II. LE SURNATUREL

- I - Le surnaturel
- II - Les personnages sacrés
- III - Les lieux sacrés
- IV - Les moyens d'action sur le sacré
- V - Les puissances surnaturelles

TOME II

Introduction

II. L'HOMME

- I - La naissance, l'enfance, le non
- II - La circoncision
- III - Le mariage
- IV - La santé mentale et physique
- V - La mort et les coutumes funéraires

II. L'AME

- I - Les coutumes funéraires
- II - L'âme et son vocabulaire
- III - Evolution de la notion
sous l'influence du christianisme

CONCLUSION. La mutation philosophique

A V E R T I S S E M E N T

Dans ce texte, nous avons suivi les usages français et malgaches pour l'orthographe et accepté la francisation de certains noms propres : Tananarive, Tamatave, plutôt qu'Antananarivo ou Toamasina. Nous écrivons également "malgache" et non "malagasy". Nous avons délibérément francisé certains mots comme fady ou mérida, mais nous respectons la graphie malgache du nom géographique de l'Imerina.

Pour la lecture ou la prononciation des mots malgaches, on se souviendra qu'en dialecte mérida (ou langue officielle malgache) toutes les lettres se prononcent. Le q sonne comme le français ou, le g correspond au é de "bébé" et est généralement accentué. L'y n'est qu'un i final orné d'une boucle. Les voyelles finales sont souvent quasi muettes. Les consonnes ont le même son qu'en français (q toujours dur, g sifflant). Le j correspond à dz, le r est roulé. L'accent d'intensité est sur la syllabe pénultième, sauf exception marquée par un accent, mais, dans les mots terminés par -ka, -tra, -na, il remonte sur l'antépénultième.

Exemple : Ao Imerina, Talata andro gorobaka.

A^o Imérina talàta andr^{ou} gouroubak^a.

En Imerina, (le) mardi (est un) jour percé des deux bouts.

I N T R O D U C T I O N

Aussi extraordinaire que le fait puisse paraître, il n'existe pas encore d'ouvrage donnant une vue générale des croyances, des usages religieux, de la religion, de la spiritualité des peuples malgaches, alors que des synthèses beaucoup plus vastes puisqu'elles concernent un continent entier, ont pu être publiées (1). Cette absence s'explique facilement : Madagascar, quatrième île du monde par sa superficie, compte près de huit millions d'habitants, répartis en une bonne vingtaine de peuples. Ces peuples sont suffisamment différents les uns des autres pour que des auteurs honnêtes, connaissant de première main ce dont ils parlent, ne puissent les confondre et n'osent les réduire à un Malgache artificiel et inexistant, prototype statistique possible, mais sans consistance réelle pour notre discipline. Et même cette synthèse ne serait-elle possible que si l'on possédait sur cette vingtaine de peuples, et pour chacun d'eux, une bonne description ethnographique. On en est encore loin.

Cette difficulté d'extrapoler pour l'ensemble de l'île à partir d'un groupe quelconque pourra d'autant plus surprendre que l'on se plait à reconnaître, à travers et au-delà des dialectes parlés dans l'île, une langue unique, la "malgache" sur laquelle nous allons revenir bientôt. Mais il suffit de se souvenir des difficultés sérieuses qui se sont manifestées dans les villes principales de la côte orientale et de la côte occidentale en 1973, quand, pour réaliser la "malgachisation" de l'enseignement primaire, on prétendit imposer dans l'île entière l'usage de la langue "officielle", en réalité le mérima. Les différences de vocabulaire, les tournures locales, les expressions, les proverbes, les locutions, les prononciations et les accents provinciaux mêmes, sont encore autant de discriminants qui empêchent, vus du clocher de chacun, de confondre les Malgaches, chez eux, les uns avec les autres.

(1) Par exemple pour l'Afrique : TEMPELS, R.P.- La Philosophie bantou ; DAMMANN, E.- Die Religionen Afrikas ; ZAHAN, D.- Religion, spiritualité et pensée africaines, etc...

L'éloignement géographique ou la distanciation méthodologique n'autorisent pas une confusion que les intéressés refusent. De même, l'extension ou la généralisation à la totalité de la population de ce qu'on peut écrire au sujet de l'Imérina ou des Mérina, récusable dans le domaine géographique, n'est pas non plus possible sur d'autres plans sans faire violence à ceux qui, pour des raisons valables, refusent l'assimilation au peuple de la région centrale, du fait que leurs ancêtres et leurs traditions, leurs rites et leurs croyances sont autres.

LA LANGUE

Il convient cependant de s'arrêter dès maintenant un instant sur ce que l'on appella, et non sans de sérieuses raisons, la langue malgache. En fait, et malgré un nombre respectable d'ouvrages portant des textes recueillis dans les diverses régions ou les provinces périphériques de l'île, les monuments linguistiques essentiels sont écrits en mérina, dialecte de la population que nous mettons au centre de notre étude, et qui a eu dans l'île un rôle politique considérable. Ce peuple avait, en effet, à la fin du XIX^e siècle, réussi à soumettre à son hégémonie les trois quarts de l'île grâce à la persévérance de plusieurs de ses rois qui avaient le dessein, exprimé il y a près de deux siècles par l'un des plus grands, Andrianampoinimerina, de faire de l'île entière leur royaume, "la limite de leur rizière". Le dialecte mérina, écrit en caractères latins dès 1818, adopté dès 1830 par les missionnaires protestants qui, en quelques années traduisirent la Bible et l'imprimèrent, fut accepté comme langue principale par les colonisateurs français dans les années finales du XIX^e siècle et fut déclarée langue officielle, conjointement au français, lors de l'instauration de la République Malgache en 1958. Cette langue qui constitue donc, sinon le "pur malgache" du moins le malgache officiel, appartient, comme les autres dialectes de l'île, au groupe des langues austronésiennes, dans la famille des langues malayo-polynésiennes (1) très proche du maanjan, comme l'a démontré O. Ch. Dahl (2). Séparée du tronc commun et même du rameau le plus proche depuis de nombreux siècles, elle a été, comme toute langue vivante vigoureuse, enrichie de multiples emprunts étrangers, plus ou moins assimilés selon l'ancienneté de l'emprunt.

(1) HAUDRICOURT, A. - "Une nouvelle classification des langues austronésiennes", p. 136.

(2) DAHL, O. Chr. Malgache et Maanjan. Ce même auteur a reconnu depuis la publication de son ouvrage que le malgache était apparenté étroitement à 13 langues de l'île de Bornéo. (renseignement personnel).

Parmi ces emprunts anciens, figurent de très nombreux mots arabes dont beaucoup n'ont pas encore été reconnus par les rares étymologistes malgaches ou malgachisants (1). Ils témoignent, conjointement avec les sora-ba (littéralement : grande écriture) ou textes arabico-malgaches de la profondeur et de l'intensité de l'influence arabe ou arabophone dans plusieurs provinces (sud-est, nord-ouest, et, moins massivement, le centre). Ces textes en langue malgache écrits en caractères arabes selon une graphie quelque peu fluctuante (2), comportent fréquemment des paragraphes ou des phases en arabe ou en swahili. Un bon nombre a été étudié, publié et traduit (3). Ils n'auront qu'un intérêt accessoire pour nous du fait que ceux qui ont subsisté et sont parvenus jusqu'à nous, concernent principalement les populations côtières du Sud-Est, tamoro et tambahoaka, voire tanosy. Ils attestent cependant les contacts culturels prolongés des Arabes dans l'île, attestés par ailleurs par des vestiges archéologiques (4). Cette diffusion de certains traits culturels se retrouve sur le plan du vocabulaire, dans l'utilisation ancienne dans toute l'île des noms arabes donnés eux jours de la semaine hebdomadaire ou, sur le plan des techniques, dans la connaissance ancienne et généralisée de la divination par le sable ou par les graines (5).

Par la suite, et en conséquence des contacts européens amorcés dès le début du XVI^e siècle, ce sont les langues de l'Europe occidentale, principalement l'anglais puis le français, qui fournirent les plus gros apports lexicaux, correspondant à l'acquisition d'objets matériels ou de concepts. Et cet enrichissement spontané ou raisonné se poursuit encore puissamment, de façon inégale selon les provinces. Il est plus intense dans la langue officielle telle qu'elle se forge dans les différents groupes et milieux, technique, économique, ecclésiastique, diplomatique, politique, sportif, gastronomique, etc., qui constituent la population dans son ensemble,

(1) FERRAND, G.- L'élément arabe et swahili en malgache...

(2) GAUTIER, E.F.- Notes sur l'écriture antaimoro ; DEZ, J.- "De l'influence arabe à Madagascar" MONTHE. "La tradition arabico-malgache".

(3) principalement par FERRAND, G. mais aussi par MONDAIN, G., MONTHE.

(4) VERNIER, E. & MILLOT, J.- Archéologie malgache, Comptoirs musulmans. VERIN, P.- Histoire ancienne du N.-O. de Madagascar.

(5) MAUPOIL, B.- La géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves ; HEBERT, J.C.- "Analyse structurale des géomancie..."

mais principalement à la capitale. La littérature, la presse, officielle ou non, la radio, les services publics et les organisations privées diffusent cette langue officielle qui, déjà comprise, sinon employée dans toute l'île, finira par être la langue réelle de tous les Malgaches, sans pour autant amener la disparition des dialectes ni des patois qui contribuent pour leur part à sa richesse. Néanmoins, la proportion des racines austro-asiennes dans cette langue commune reste forte. Surtout, la structure de la langue, qui "malgachise" assez rapidement les emprunts étrangers, est indubitablement de type indonésien et donne à celle-ci, dans cette partie de l'Océan Indien, une profonde originalité.

Si nous avons quelque peu insisté sur la langue, c'est qu'elle est un exemple révélateur de la réalité malgache, de l'hétérogénéité des apports au fonds ancestral, de la diversité apparente des provinces, de la capacité d'assimilation rapide des idées ou des techniques étrangères et de l'unité profonde, même si elle n'est pas toujours suffisamment ressentie, de toute la nation qui grandit.

LE FONDS COMMUN MALGACHE

Car il y a, pour en revenir à notre seul propos, au-delà et au-dessous des différences superficielles, des nuances, comme pour la langue, une fois dépassées les divergences des parlers, des patois ou des dialectes, un fonds commun malgache de l'anthropologie, de la théologie, de la cosmologie. Il y a un substrat que les groupes connaissent et partagent ; il y a une unicité qui est due, nonobstant des obscurités en ce qui concerne les origines extérieures et les dates d'arrivée, à une cohabitation prolongée pendant des siècles dans cette île que l'on peut parcourir à pied dans sa plus grande dimension en quelques mois sans aucun obstacle naturel sérieux. Des échanges internes et des contacts avec des groupes extérieurs ont permis la diffusion ancienne, en même temps que du véhicule linguistique, des idées fondamentales qui ont fleuri dans tel ou tel groupe en raison de contingences locales diverses. Les seuls faits saillants qui nous concernent ici nous semblent être : l'exceptionnelle importance du peuplement d'origine indonésienne qui a fourni un contingent auquel l'île doit encore son stock humain

le plus considérable et sa langue, l'action prolongée de groupes arabes (ou au moins arabophones) et africains dont l'impact ancien a laissé des traces dans la somatique de plusieurs groupes (1) et dans leur culture, l'influence européenne, la plus récente, mais très puissante par son intensité et, somme toute, par sa continuité, tant sur le plan religieux qu'économique, puis culturel et politique. Ces faits, par leurs combinaison, expliquent la situation actuelle à la fois dans son ensemble et dans les principaux foci culturels.

Aussi, et sans minimiser en rien les particularités propres aux populations des provinces, pouvons-nous penser que notre exposé sur les conceptions méridionales pourra servir de canevas à des œuvres complémentaires qui insisteront, dans chaque cas, sur les divergences ou les écarts propres aux autres peuples de l'île, pour en souligner la spécificité. Tout en les appelant de nos vœux, nous pensons qu'on ne peut encore, sans présomption les entreprendre. Tout au plus, et nous ne nous en priverons pas, peut-on fournir des indications sur les directions que pourront prendre ces compléments.

(1) D'une étude de CHABEUR qui a pratiqué des mensurations sur 493 sujets appartenant à sept groupes ethniques malgaches et a fait des études de la variabilité des corrélations et les mesures de la distance de Penrose et de la distance générale de Hiernaux, nous avons un tableau portant l'étude de celle-ci. Nous en détachons ce qui concerne les Méridiens :

"Antandroy	136	Swahili	734
Antaimoro	175	Nhunguès	1147 (popul. du Mozambique)
Antaisaka	370	Boschimans	583
Sihanaka	136	Javanais	442
Tsimihaty	151	Cambodgiens	258
Betsimisarakà	164	Tamouls	190

Total malgache 88!"

(cité par GOULESQUE, p. 171). Pour aussi parlants que soient ces chiffres, il est évident que la grande hétérogénéité somatique des Méridiens, selon un ancien clivage socio-juridique, obligera à reprendre et à affiner ces études d'anthropologie physique. Une autre étude récente portant sur l'hématologie conclut : "l'étude de ces quatre caractères (groupes sanguins A, B, O, groupes Rhésus, hémoglobinoses S (sycklémie) ; déficit en glucose - 6 - phosphates dehydrogénase) nous montre que si les origines indonésiennes des Malgaches sont indubitables à cause de leur héritage culturel, il n'en faut pas négliger pour autant les origines africaines. La répartition des sous-groupes sanguins rhésus, et de l'hémoglobine S nous montrent que cette influence africaine est plus importante qu'on ne le pense généralement et qu'elle se retrouve à des degrés différents dans toutes les ethnies de Madagascar" (PIGACHE, p. 177).

Notre intention, en effet, est de présenter dans ces pages la cosmogonie, la théologie et l'anthropologie malgaches et plus proprement mérina, telles qu'on peut les cerner à partir des usages, des coutumes, des moeurs, et surtout des textes mérina et sans les isoler arbitrairement de leur contexte plus général que constituent les faits, non pas marginaux mais provinciaux, des coutumes, des termes en usage dans les autres populations.

INDICATIONS GEOGRAPHIQUES

Rappelons que l'Imerina (1), province centrale par excellence, est celle qui porte la capitale politique, administrative et économique de l'île. Elle jouit donc, si l'on peut dire, d'une double insularité qui portait ses habitants, surtout ceux de Tananarive, à se croire au centre du monde. Les rois de l'Imerina, avant Radama 1er, en 1817 et 1823, n'avaient pas vu la mer. Ce n'est ensuite que cinquante ans plus tard, après le règne de Ranavalona I, que Rasoherina, en 1867, descendit à la côte orientale contempler l'Océan Indien à Andavorante, accompagnée, du moins au départ, de la capitale, de plus de soixante mille personnes, dont près de dix mille périrent en route de fatigue et surtout de fièvre (2). La seconde souveraine qui descendit jusqu'à la côte fut Ranavalona III, à vingt-deux ans. Mais ce fut après sa déposition notifiée le 27 février 1897. Par Tamatave, elle fut conduite à la Réunion.

Cette insularité fut brisée, au moins sur le plan local, par la facilité d'accès aux côtes et la sécurité générale qui résulta de la colonisation et de la pacification des populations hostiles aux Mérimina. L'existence d'un chemin de fer de 369 km, inauguré en 1913, reliant Tananarive à Tamatave, rend banal depuis lors le voyage entre ces deux villes. Les liaisons vers Majunga, Tuléar, Fort-Dauphin, Manakara et d'autres ports, ont permis de constituer, après l'abandon de leurs forts périphériques, des communautés importantes dans toutes les provinces et de nouer d'autres rapports, plus amicaux que ceux qu'entretenaient les garnisons hova avec les populations soumises.

(1) Nous disons Imerina, comme les Malgaches et tous les textes en cette langue, et non Emyrne (Imairne) comme les Anglais, ou par la suite les Français de la première moitié du XX^e siècle qui, sans discernement, avaient accepté ce terme que l'on retrouve tel quel ou dans des noms scientifiques de plantes ou d'animaux (... emyrnensis).

(2) CHAPUS & MONDAIN, *Rainilaiarivony*, p. 284.

(3) THIERRY, S.- Madagascar, pp. 44-48.

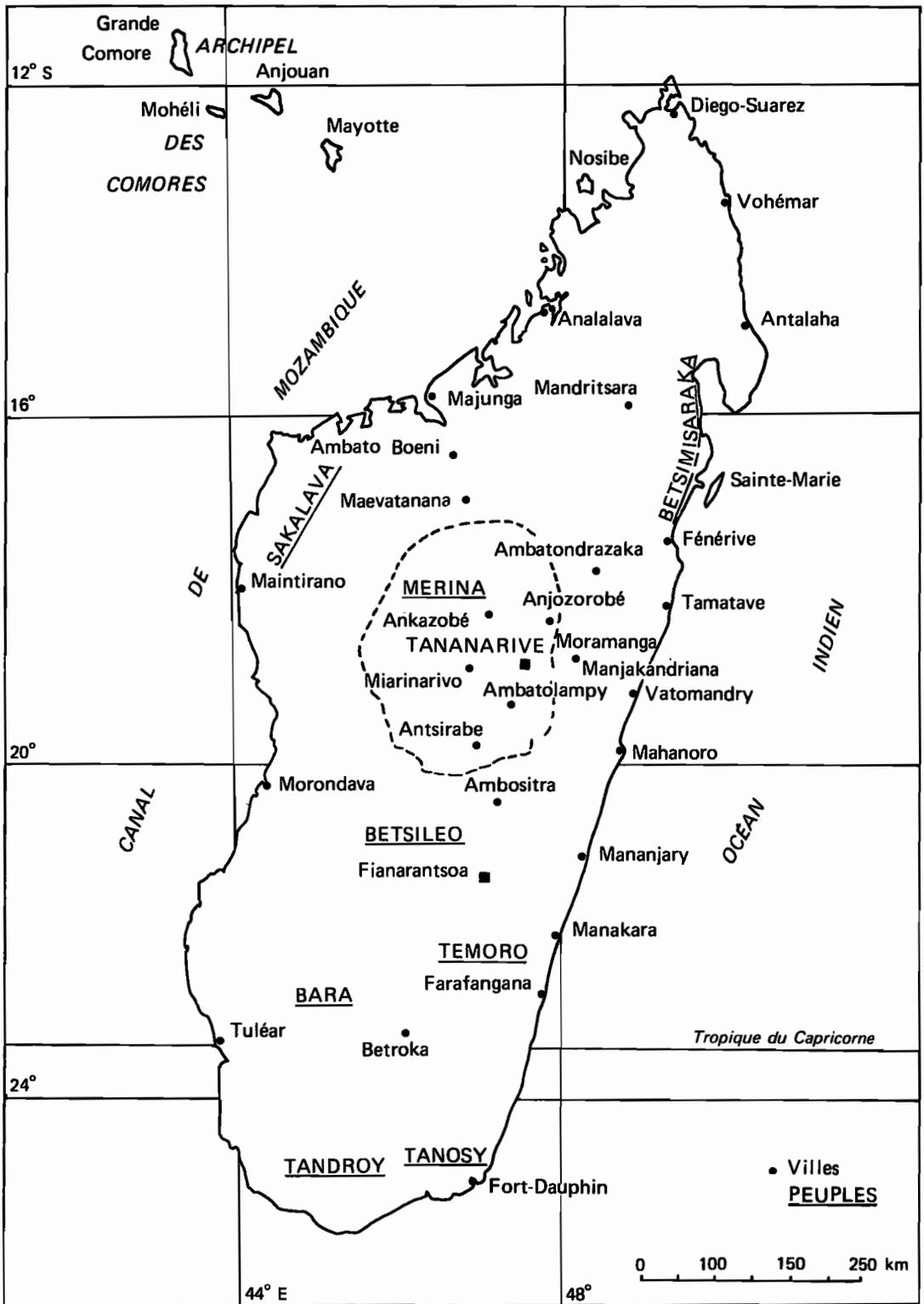


Fig. 1 - Situation de l'Imerina dans Madagascar.

L'unité géographique de la nation est une acquisition irréversible qui fraie le chemin à l'unité nationale par-dessus les particularismes ethniques.

L'Imerina, littéralement "ce qui domine, ce qui est éminent et visible de loin", est une province couverte d'innombrables petites collines ondulant en tous sens à l'altitude de 1 000 à 1 500 mètres. Elle fait partie de la région improprement, mais traditionnellement appelée les Hautes Plateaux et que, vu le relief tourmenté, le terme de Hautes Terres qualifierait mieux.

"Les rizières se disséminent au fond des vallées, ne montant guère sur les versants écorchés par les morsures rouges des lavaka et où les taches vert sombre des bois d'eucalyptus tranchent sur la teinte plus claire des herbes. Les collines arrondies empâtées d'épaisses argiles latéritiques, alternent avec des bosses rocheuses, des pans de granite nu, des chaos de gros blocs. Enfin, la route se redresse, devient à peu près plane, tandis que les toits de Tananarive, puis le Rova, se profilent à l'horizon. On pénètre dans la plaine du Betsimitatatra : domaine de riziculture intensive le plus étendu des hautes terres". (1)

Sans nous en tenir aux limites administratives qui ne nous concernent nullement, nous désignerons par Imerina la région située autour de Tananarive. A l'est, elle s'étend sur 60 à 70 km depuis le bord de la falaise qui regarde la vaste dépression subméridienne du fleuve Mangoro, prolongée vers le nord par le lac Alaotra ; ce sont les hautes vallées de la Sisaony, de la Varahina, les sources de l'Ikopa, les sources et les hautes vallées de la Betsiboka jusqu'à Anjozorobe. Au nord, le Vonizongo avec Ankazobe et plus loin encore Kiangara, avec ses collines dominées de blocs rocheux qui encadrent des rizières en fond de vallées jusqu'à 150 km de Tananarive. Au sud, nous y incluons Faratsiho et Ambatolampy qui y figuraient déjà au temps malgache (cette dernière ville étant dans l'Ambodirano), ainsi que ce qui fait la transition avec le Betsiléo, à la fois pour la langue et pour les coutumes, le Vakinankaratra, cette région de vastes plaines dominées par le massif boisé de l'Ankaratra (altitude 2 636 m) et dont les villes principales sont Ambatolampy, Faratsiho, Antsirabe (à 170 km de Tananarive), et Betafo. La limite occidentale est floue car c'était autrefois, aussitôt

(1) ROBEQUAIN, pp. 164-165.

après Arivonimamo, un hinterland très peu peuplé séparant l'Imerina du pays contrôlé par les Sakalava. Nous la placerons vers l'Imamo, la région du lac Itasy, avec, en partant de Faratsiho vers le nord, Soavinandriana, Miarinarivo (à 99 km de Tananarive), Firavahana et, enfin, Fenoarivo, à la même hauteur et à l'ouest d'Ankazobe (1).

Dans ce vaste polygone, allongé du nord au sud sur un peu plus de 300 km et de 200 km d'est en ouest, et légèrement aplati vers l'est, tracé autour de Tananarive, vivent 1 740 000 Imériniens. Même si beaucoup sont groupés dans les villes, la grande majorité vit dans des villages, cultivant des rizières, faisant pousser du manioc et des légumes, élevant des boeufs, des porcs et des volailles.

A ce nombre, il faut ajouter les 400 000 Mérimina installés plus ou moins définitivement dans les autres provinces, tant au nord qu'au sud, à l'ouest qu'à l'est. Etant deux millions, ils comptent pour le quart de la population totale et sont le peuple le plus nombreux de l'île. Leur "poids" économique et politique est encore supérieur à leur importance démographique.

INDICATIONS HISTORIQUES (2)

Il ne peut être question de retracer ici l'histoire de ce peuple. Son ecendance indonésienne, au sens large, est manifeste à la fois par les traits physiques et par la langue. Il est possible et vraisemblable que le peuplement de l'île soit dû à deux vagues successives venues d'Orient à quelques centaines d'années d'intervalle, dont la plus récente remonterait déjà à plusieurs siècles et en tout cas avant l'introduction ou au moins l'expansion du bouddhisme dans ces régions.

De ces vagues d'immigrants dont les derniers connaissent la riziculture irriguée et la forge, des groupes importants auraient gagné l'Imerina depuis la côte est par différents itinéraires possibles et, ayant dépassé le rebord de la falaise boisée, auraient colonisé les terres vacantes ou peu peuplées d'énigmatiques Vazimba. Ces groupes habitaient des

(1) RAJENISA-RAOLISON écrit : "L'Imerina est limité au nord par le parallèle 18° 5 ; au sud par l'Ankaratra ; à l'ouest par le Sakay et à l'est par la grande forêt. (...) Actuellement, on peut diviser l'Imerina en grands "faritany" : l'Imerina central, l'Imamo, le Vonizongo, l'Avaradrano, le Vakinidiana, le Vakinisisaony, et le Vakinankaratra". Dictionnaire historique et géographique, p. 246.

(2) On a une bonne esquisse historique dans CONDOMINAS, Fokon'olona outre l'ouvrage classique de DESCHAMPS, Histoire de Madagascar.

villages fortifiés situés à la saillie d'éperons barrés ou juchés au sommet de hautes collines et défendus par de profondes fossés creusés au pied de murs d'enceinte très épais en terre battue, parfois doubles.

Organisés en communautés villageoises (fokon'olona)⁽¹⁾ placés souvent sous l'autorité d'un roitelet dont le territoire réel n'excédait pas quelques dizaines de kilomètres carrés, ces groupes vivaient en autarcie et en hostilité plus ou moins déclarée et permanente avec leurs voisins. Les traditions se font l'écho des démêlés de plusieurs de ces rois ou de ces reines et nous ont conservé la mémoire de certains d'entre eux que nous citons pour fournir quelques repères chronologiques : Après les reines Rahofohy (circa 1550-1560) et Rangita sa fille à Imerimanjaka au sud de Tananarive, on a, pour ne citer que les plus célèbres : Andriamanelo, à Alasora (circa 1570-1605), Ralambo, à Alasora et à Ambohidrabiby (circa 1605-1640), Andrianjaka à Tananarive (circa 1640-1660) ... Andriamasinaivalona à Tananarive (circa 1705-1745) (2) ... Andrianampoinimerina (II) à Ambohimanga et à Tananarive (1787-1810), Radama Ier (1810-1828) et tous les suivants à Tananarive ; Ranaivalona Ière (1828-1861), Radama II (1861-1863), Rasoheryna (1863-1868), Ranaivalona II (1868-1883) et Ranaivalona III (1883-1897) (3). Ces trois dernières reines ont eu pour époux et pour premier ministre un homme tout à fait remarquable, de caste libre mais non noble, Rainilaiarivony.

Pour compléter ce canevas historique, ajoutons que Madagascar a été colonie française de 1895 à 1958. La République Malgache proclamée en 1958 a eu pour président Philibert Tsiranana jusqu'en 1972. Un référendum d'octobre de cette même année avait confié pour cinq ans la direction du gouvernement au général Gabriel Ramanantsoa. Celui-ci, en février 1975, cède la place au colonel Ratsimandrava qui fut assassiné six jours plus tard dans des circonstances obscures. Le dimanche 15 juin, le directoire militaire investissait comme chef de l'état, le capitaine de frégate Didier Ratsiraka. Ce dernier fut confirmé Président de la République par le référendum du 21 décembre 1975.

(1) Sur ces communautés, V. CONDOMINAS, op.cit.

(2) Pour l'attribution de ces dates, antérieures de 30 ans à celles communément admises (Par exemple, la liste chronologique des princes ayant régné en Imurina dans Kabary Malagasy (1962), p. 65), nous suivons la suggestion de P.H. CHEFFAUD, "Note sur la chronologie des rois d'Imérina", qui propose un décalage de 30 ou 40 ans.

(3) Kabary, ibid.

NDS SOURCES

Il serait faux de dire que c'est sur les Merina que l'on possède le plus d'ouvrages publiés car, et nous les citerons au fur et à mesure de nos besoins, de très nombreux ouvrages existent qui traitent des autres peuples de l'île. C'est aux Temoro, aux Tambahoaka et aux Tanosy qu'appartiennent les plus anciens textes malgaches connus, les sora-be dont nous avons déjà fait mention. C'est à ces mêmes peuples qu'est consacré l'ouvrage fondamental d'Etienne de FLACOURT "Histoire de la Grande Isle de Madagascar" dont nous avons les éditions de 1658 et de 1661, comportant un riche vocabulaire.

Les textes anciens en langues européennes concernant Madagascar constituent une collection fort importante (1) rassemblée dès le début du XX^e siècle et traduits dans notre langue à partir des originaux portugais, espagnols, hollandais et anglais par Alfred GRANDIDIER, son fils Guillaume et des collaborateurs compétents. D'autres ont été retrouvés, publiés et traduits depuis (2). De ces textes qui concernent surtout les historiens, nous ne pourrions guère tirer que de brèves indications. L'un de ces ouvrages, portant le nom de Robert DRURY (mais remanié par Daniel DEFOE) (3) et publié en 1729 ne peut être utilisé qu'avec de sérieuses précautions.

Pour la période récente et quasi-contemporaine, soit celle des années 1850 et suivantes, nous avons un plus grand nombre d'ouvrages, appuyés parfois par des textes en langue malgache et que nous mentionnerons au moment opportun. Certains sont des récits d'officiers ou de voyageurs ; d'autres furent écrits par des missionnaires qui souvent parlaient couramment la langue locale. C'est le cas des irremplaçables pages du "Tantaran' ny Andriana eto Madagascar" ("Histoire des rois de Madagascar", alors qu'en fait, il ne s'agit que de l'Imérina) du R.P. CALLET, colligées autour de 1870-80 ; les inestimables textes de Lars VIG, dont malheureusement trop peu sont traduits du norvégien ; les très riches collections de proverbes (ohabolana), de légendes (angano) rassemblées par les pasteurs DAHLE, SIMS, PARRETT, JOHNS (4). D'autres encore sont dus à des membres du corps enseignant et sont des sommes d'une extraordinaire richesse que l'Académie

(1) GRANDIDIER, A. & G.- Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar (abrégé COAM) qui comporte 5 volumes.

(2) Par exemple MOLET & SAUVAGET.- "Les voyages de Peter Mundy au XVII^e siècle"

(3) SAUVAGET, A.-Le journal de Robert Drury par Daniel Defoe.

(4) Voir Bibliographie.

Malgache, fondée en 1902 par le Général Galliéni, a été éditée (1). Enfin, plus près de nous, des chercheurs français ou anglais ont publié le fruit de leurs travaux et l'Université de Madagascar à Tananarive poursuit cette quête avec des techniques nouvelles et modernes.

De l'immense bibliothèque que constitue la littérature malgache et celle écrite sur Madagascar, tout n'est pas d'égale valeur et nous choisirons dans cette masse pour ne pas nous encombrer de titres ou d'auteurs contestables ou d'intérêt médiocre. Nous donnerons, comme se doit, priorité aux textes et aux témoignages malgaches, sans aveuglement toutefois, car sincérité n'implique pas véacité et les arrière-pensées ou les intentions polémiques ou apologétiques ne manquent pas dans ces ouvrages.

Enfin, tant pour l'Imerina que pour les autres provinces, nous puiserons dans nos propres carnets de notes qui couvrent une période allant de 1941 à 1967 et concernant toutes les régions de l'île, que nous avons parcourue à pied presque en tous sens, soit comme missionnaire de la Mission protestante française, soit comme aumônier du Groupe de l'Océan Indien, soit comme ethnologue de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer.

Il est vrai que les peuples que nous avons le plus intimement fréquentés et dont les dialectes nous sont les plus familiers, outre les Mérimas dont les textes constituent les classiques de la langue officielle et que tout malgachisant se doit d'avoir longuement étudiés, sont ceux de la moitié septentrionale de l'île, disons les Sakalava, les Tsimihety, les Tankarane, les Betsimisaraka et les Sihanaka. Nous n'avons cependant jamais eu de difficulté majeure pour communiquer sans interprète avec les peuples de la moitié méridionale, tant bava que mahafaly, masikoro, vezo, temoro ou zafisoro, tanosy ou karimbola. Nous avons même pu proposer des traductions de textes tanala (2).

Nous pensons donc, bien que n'étant pas Malgache, pouvoir traiter du sujet que nous avons choisi.

(1) Par exemple les ouvrages de Ch. RENEL, DANDOUAU.

(2) en collaboration avec P. GAUDEBOUT. Coutumes et textes tanala.

PLAN

L'anthropologie, la conception métaphysique de l'homme qui soutend toute civilisation est inséparable d'une théologie et d'une cosmologie qui lui sont étroitement associées, comme elles le sont elles-mêmes entre elles. Mais la civilisation malgache et plus précisément mérina, ayant subi, du fait de circonstances historiques variées, de très profondes transformations depuis la période à laquelle nous réfèrent les plus anciens documents à notre disposition jusqu'à aujourd'hui, nous serons contraints de mener notre étude, non seulement de façon synchronique mais également diachronique et d'apprécier les modifications survenues dans cette conception de l'homme, du monde et de Dieu.

Sans traiter en détail de la cosmologie, ni de la théologie, nous les aborderons néanmoins pour éclairer notre sujet. Notre plan sera le suivant : nous indiquerons tout d'abord ce que l'on sait sur la cosmologie traditionnelle et sur la création. La création nous amènera à parler du Créateur et à exposer la théologie traditionnelle et ses transformations.

Ayant parlé des créatures animées, nous pourrons alors exposer l'anthropologie, à partir des contes, des rituels ou des usages mérina, en suivant le cadre chronologique d'une vie humains. Ce qui nous retiendra tout particulièrement, après ce qu'on peut dire sur la personne, sera la notion d'âme dont nous tracerons un historique et, après en avoir démêlé le vocabulaire fort confus, nous en proposerons un glossaire.

I

CONCEPTION MERINA DU MONDE

Tant pour la cosmologie que pour la théologie méridionale et les autres parties de notre étude, nous ne pouvons partir d'un point qui serait original, d'un recueil ou d'un texte écrit qui serait l'équivalent, dans les religions du Livre, d'une révélation primordiale.

Dispersion des données et absence de systématique antérieure.

Il est vrai que nous avons cette véritable somme que constituent les "Tantaran'ny Andriana eto Madagascar" (Histoire des Princes de Madagascar, que nous citerons maintenant par le seul mot de Tantara) mais cette somme doit être complétée par bien d'autres ouvrages qui lui sont contemporains comme les œuvres de Lars VIG.

. Nous avons aussi le gros recueil des "Anganon'ny Ntaolo" (Contes des Anciens, cité désormais par le mot Angano), mais il ne contient pas, loin de là, toutes les légendes méridionales qui nous seraient nécessaires. Il contient en revanche des contes d'autres tribus qui, depuis leur première publication, bien avant 1900, et compte tenu de la diffusion de l'ouvrage, sont entrés dans le patrimoine malgache commun que les Méridionaux ne retiennent pas.

Nous devons donc butiner dans les très nombreux ouvrages et publications, tant en langues européennes qu'en malgache, qui ont fourni avant nous, mais de façon dispersée, les données que nous allons tenter de rassembler et de systématiser.

Un fait frappe, qu'il convient de mentionner avant d'entrer dans le vif du sujet : Les sources méridionales n'explicitent guère les origines du monde, des choses, des êtres vivants et de l'humanité et ne proposent jamais de mythe du tout premier commencement de la création⁽¹⁾, ni du séjour des dieux.

On pourrait penser que cette lacune dans la mythologie méridionale vient de ce que ce sont des missionnaires, catholiques ou protestants qui ont recueilli les premiers récits publiés et qu'ils ont omis de recopier ce qui leur paraissait en contradiction avec le message qu'ils apportaient, ou que leurs informateurs, pratiquant une sorte d'auto-censure, se sont abstenus de leur faire connaître des morceaux où intervenaient des personnages tout autres que ceux de la Révélation chrétienne. En fait, on peut être sûr qu'il n'y a rien eu de semblable et que les anciens auteurs ont livré les documents à peu près tels qu'ils les avaient obtenus, à quelques corrections

(1) Il semble en être de même dans le folklore des autres peuples malgaches et L. MUNTHER ("La tradition", p.269) attribue une importance toute particulière à un sora-be antemoro, le mss EB 10, de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer, de Paris, "le seul des manuscrits arabico-malgaches que nous avons étudiés, qui nous raconte la création du monde".

(malheureuses à notre goût) de langue près, qui ont atténué des expressions archaïques ou de patois (1). En effet, l'ouvrage du Révérend L. DAHLE présente sans embarras des contes et des légendes ou le merveilleux et le surnaturel semblent aussi normaux que dans nos contes de fées, et des textes purement païens, comme des chants en l'honneur d'une idole royale célèbre, "Kelimalaza", sont cités en entier. (2)

Il en est ainsi pour l'ouvrage du R.P. CALLET. Il s'ouvre par une préface (3) due à un guérisseur (ombiassa), et, tant dans le texte que dans les notes, il est question, dans les traditions les plus anciennes, d'un dieu céleste et de sa fille (4) à qui serait due l'introduction du riz dans la région de la montagne Ankaratra. Si des traditions ou des mythes concernant la création étaient parvenues aux premiers éditeurs de ces contes, on peut supposer qu'ils les auraient rapportés comme les autres, quittes à édulcorer, conformément aux idées reçues dans leurs milieux à l'époque, les passages scabreux ou les détails qui auraient pu, sous leur plume, choquer leurs lecteurs. Enfin l'absence d'un mythe de la création n'est pas propre à Madagascar. Il en est ainsi en Chine Centrale et chez les peuples Han (au sens strict) (5). Il n'y a donc pas lieu de croire à une lacune de la documentation ou à une omission. Il faut plutôt reconnaître cette absence.

Les mythes, les contes plus ou moins longs et détaillés, que l'on n'entend plus guère maintenant que dans les provinces périphériques, avaient généralement une forme orale traditionnelle et étaient récités devant un public qui les connaissait, savait par coeur certaines phrases ritournelles et fredonnait les refrains chantés. Encore maintenant, ces morceaux plus ou moins longs varient légèrement d'un récitant à l'autre. Malgré leur diversité dans la forme ou les détails, ils fournissent, sans vaine prétention, tout d'abord un divertissement, aussi et surtout une sorte d'enseignement.

(1) ce qui est certain, par exemple, du fait de la mention figurant sur les rééditions de Angano "revues, corrigées et augmentées par John SIMS", page de titre).

(2) Angano, pp. 456-457.

(3) Tantara, p. 3.

(4) ibid., pp. 14-15.

(5) WATSON W.- La Chine ancienne, p. 13.

Cela, indépendamment du contenu latent qu'ils peuvent avoir et que l'analyse structurale permet de décrypter comme en témoignent les travaux de Claude LEVI-STRAUSS (1) et d'Edmund LEACH (2). Ce sont des explications pour les enfants et dont les adultes font semblant de n'être pas dupes, qui donnent aux grandes questions insolubles, pour autant qu'elles soient posées, des réponses fictives mais néanmoins satisfaisantes pour le groupe.

Or, le silence des mythes méridiens sur les origines premières vient de ce que, pour eux, le monde où ils vivent est une donnée fondamentale, indiscutable, immuable. Les questions n'ont réellement commencé à se poser qu'au contact des autres civilisations qui, d'emblée, fournissaient des réponses, que ce soit l'Islam ou le Christianisme. Nous verrons un exemple typique à propos du séjour des morts.

(1) Voir la bibliographie

(2) Par exemple : "Symbolic representation of time" in Rethinking anthropology, pp. 124-132.

CHAPITRE I

COSMOLOGIE

Dans ce chapitre sur la cosmologie, nous verrons à quoi, dans l'esprit malgache, correspond l'univers, le monde, à la fois macrocosme et microcosme ; ce qu'est la terre sous ses différents aspects, l'eau et les phénomènes météorologiques, le feu, les pierres et les métaux.

I - L'UNIVERS

Il semble que l'insularité, aggravée par un habitat au centre de l'île, malgré des origines fort lointaines qui impliquent des navigations maritimes assez longues, n'ait pas favorisé, en Imérina, une conception d'une certaine ampleur de l'univers. Comme il fallait cependant introduire cette notion dans la langue, sinon dans la pensée malgache, les missionnaires anglais utilisèrent le terme "izao tontolo izao, cette totalité présente", que l'on rencontre dans les légendes et les contes. On chante ou l'on connaît dans l'île entière ce très vieux (maintimolaly) cantique dont le rythme de la musique qui ne correspond pas à l'accentuation des mots, trahit l'emprunt direct à un hymne religieux anglais (1) :

" <u>Misaora an'i Zanahary</u>	Rendez grâces à Dieu
' <u>Zao olona tontolo izao</u> ;	Hommes de tout l'univers ;
<u>Dia mankalazà Azy</u>	Glorifiez-le
<u>Fa anton'izao rehetra izao</u> "(2)	Pour toutes les choses (qui sont actuellement)

C'est également l'expression employée par le R.P. JOUEN dans sa lettre du 21 avril 1868 "... la façon dont cela se pratique dans l'univers entier, fanao aminy izao tony rehetra izao" (3).

Pourtant, dans les contes, l'expression trahit une conception du monde restreinte à l'île, voire même au centre de l'île. "Ala avokoa izao tontolo izao ; toute cette terre n'était que forêt" (4). Mais il ne

(1) n° 66 du recueil "Union Harmonist" de la Sunday School Union. Cf. sur ce sujet RANJEVA-RABETAFIKA.

(2) Fihirana n° 1 : Fihirana Loterana n° 162. Ce cantique n'a pas été retenu dans le recueil édité par l'Eglise du Réveil de Soatanana (Fihirana, 2^e éd. 1966).

(3) CHAPUS & MONDAIN, Rainilaiarivony, pp. 81 et 82.

(4) Iantara, p. 12.

s'agit évidemment pas du monde lors de la création puisque dans cette légende, il est question d'une seconde génération de Vazimba qui savent déjà chasser, griller le gibier au feu (tono) et utiliser des radeaux (zahitra). L'expression ne paraît pas avoir d'extension dans le temps, car izao insiste sur l'actualité sans référence au passé ni au futur, ni dans l'espace, sinon que l'expression peut englober la totalité universelle présente, en particulier sous la forme "izao rehetra izao" que l'on doit traduire par "toutes les choses qui sont actuellement" sans plus de précision, et qui correspond également à l'univers. C'est l'expression qui est également employée dans le cantique que nous avons cité et qui a été adoptée, conjointement avec izao tontolo izao, pour exprimer l'univers selon les dictionnaires usuels (1).

D'autre part, l'expression "eran-tany eran-danitra, l'ensemble de la terre et du ciel" (2) pour signifier la souveraineté royale ne s'appliquait au maximum qu'à l'Imerina.

Le ciel est à la fois le séjour des êtres divins dans les contes (3), le lieu où se rendent les morts (4) et la partie de l'espace au-dessus de la terre. On a ainsi, dans le vocabulaire : lanitra, le ciel, les cieux et habakabaka, la voûte céleste, ce dernier terme ayant un sens plutôt cosmologique (5). C'est le lieu où sont les astres visibles depuis la terre, où ils se déplacent d'est en ouest, selon leur mouvement apparent. Le ciel est, à la fois, la partie de l'espace au-dessus de la terre, mais également le séjour des extra-terrestres.

(1) MALZAC.- Dictionnaire français-malgache, p. 832, s.v.

(2) "Je règne sur ce qui est à moi, terre et ciel ; et vous vous réglez sur ce qui est à vous, chez vous (litt. dans l'étendue de vos portes), Izaho manjaka aminy ny ahy, eran'tany eran-danitra ary hianareo manjaka aminy ny anareo, eran'ny vavavara'nareo" (Tantara, p. 782).

(3) Tantara, pp. 11, 12, 15.

(4) "Quand viendra la décision de Dieu, que mes jours seront terminés et que je retournerai au ciel (ka hody an-danitra aho)", dernières volontés d'Andrianampoinimerina. Kabary (1962), p. 12.

(5) La distinction est sensiblement celle en hébreu, entre raki^Ca (le firmament) et šamaim (le ciel, les cieux). Il y a néanmoins une expression nouvelle : mieramila an-habakabaka : l'armée de l'air.

C'est une banalité de dire que, non seulement les Mérima, mais les Malgaches dans leur ensemble sont d'une ignorance à peu près totale en astronomie, même s'il semble, à la lecture d'ouvrages anciens, que leurs connaissances étaient plus importantes jadis (1), et que certains astrologues tamoro ou tafasy connaissent un peu mieux le ciel nocturne que leurs concitoyens. En plus du soleil et de la lune, les Mérima ne connaissent guère, d'après leur vocabulaire ou leur folklore, que Vénus, "l'étoile du matin, l'étoile qui conduit le jour (Kintana fitarik'andro)", le Baudrier d'Orion (Telo noho refy), la Voie lactée (Lalambe, grand chemin) ou Vahindanitra, (liane du ciel), les Pléiades (Ikotokely miady laona, des petits garçons qui se disputent un mortier à riz), et, à l'occasion, des étoiles filantes (zanakintana, enfant d'étoile ou tain-kintana, crotte d'étoile). Cette pauvreté leur est commune avec le peuple de l'Ancien Testament dont le livre de Job cite les principales constellations connues :

"Il fait les grandes constellations : l'Ourse, le Baudrier d'Orion et les Pléiades et les nombreuses étoiles du Sud" (2)

"Noue-tu les liens des Pléiades et dénoue-tu le Baudrier d'Orion, Fais-tu sortir en leur temps les Mazaroth (3)

Et peux-tu conduire l'Ourse et ses petits,

Connais-tu les lois du ciel,

Et règles-tu leur influence sur la terre ? " (4)

En fait, le ciel, les astres, les phénomènes célestes comme les éclipses ou l'arc-en-ciel ne sont connus et interprétés qu'en fonction de la vie humaine et qu'en rapport avec sa régularité ou des perturbations prévisibles ou redoutées, et sont volontiers personnalisés et largement teintés d'anthropomorphisme.

(1) Voir le très important chapitre sur "La cosmographie malgache" de J.C. HEBERT qui fait le point sur la question.

(2) Job, 9/9, d'après la Bible malgache.

(3) note du texte malgache : "Mazaroth, nom d'étoile ; le Zodiaque (?)"

(4) Job 38/31-33 d'après le texte malgache.

- Le Soleil et la Lune.

Le soleil (masoandro, œil du jour), la lune (volana), surtout nocturne, sont des personnages habituels des contes malgaches. Il se conduisent comme des humains de l'île mais leur demeure est au ciel (lanitra) qui peut lui-même, dans quelques cas, être le sujet de certains contes comme nous le verrons plus loin.

Ces astres sont indissociables de par leur permanence et sont très souvent cités conjointement : "le soleil avec la lune", "la lune avec les étoiles", comme pour l'ensemble du monde on dira "la terre avec le ciel" surtout quand on veut les prendre à témoin.

La puissance et la majesté prêtées au soleil devinrent les attributs royaux et l'on adressait au roi des chants de louange tels que :

"Masoandro tay roa Soleil qui n'a pas son pareil
Masoandro tokana ihany hianao" (1) Vous êtes un soleil unique.

Sans qu'un culte ait été réellement organisé comme en d'autres parties du monde en l'honneur du soleil ou de la lune, ces astres étaient, comme tout ce qui est hors de l'ordinaire, considérés comme des divinités ou des êtres divins pour lesquels on s'inquiétait lors des éclipses (2)

"En cas d'éclipse (litt. si la lune est malade) (...), le Prince et le peuple prient et chantent pour s'excuser auprès de l'astre malade. Le prince tuait un boeuf à la robe volavita et ce que lui indiquaient les (gardiens d') idoles, les devins et les astrologues (...) on priait le Soleil avec la Lune car le soleil et la lune étaient au nombre de ce qu'il fallait prier et par lesquels on faisait des serments" (3).

(1) RAINITOVO, p. 70.

(2) Jantara, p. 169, note.

(3) Comparer ce qui s'est produit le 31 janvier 1973 à Phnom-Penh au Cambodge: "Le dimanche 31 janvier vers 19 heures, les habitants de la capitale avaient été surpris par des coups de feu tirés de partout, à la mitrailleuse, à l'arme automatique et au lance-grenades. Une centaine de fusées illuminaient le ciel. Pourquoi cette bruyante manifestation ? Une éclipse lunaire, selon la légende, se produit lorsque le géant "Réahou" s'approche de la lune pour la dévorer. Afin de lui faire peur et de sauver la lune, la population doit mener grand tapage. Selon le maréchal (Lon Nol, chef du gouvernement), deux personnes ont été tuées et quatre-vingt-cinq autres blessées à la suite des quarante minutes de tire et du début de panique qu'elles ont provoquée. (Le Monde, d'après l'Agence France-Presse). Il n'y a là rien d'étonnant : "Quant au vacarme à l'occasion des éclipses, son but ostensible serait d'effrayer, pour le mettre en fuite, l'animal ou le monstre prêt à dévorer le corps céleste. La coutume a été signalée dans le monde entier : Chine, Birmanie, Inde, Malaisie ; en Afrique, surtout au Dahomey et dans les territoires voisins ; en Amérique, depuis le Canada jusqu'au Pérou, en passant par le Mexique. Elle était également connue des anciens puisque Tite-Live et Tacite la mentionnent et elle semble avoir subsisté jusqu'à une époque récente" LEVI-STRAUSS, Le cru et le cuit, p. 293.

Ce même texte indique que les éclipses de lune étaient interprétées comme annonçant une calamité, une famine ou une épidémie.

L'éclipse de soleil (le soleil est malade) était en soi fort redoutée car il privait chacun de "sa part de soleil", part que l'on souhaitait aussi grande que possible, au point qu'un mourant sur le point d'expirer se levait une dernière fois pour voir sa part de soleil (anjera maseoandro) et mourir (1). Mais l'éclipse était d'autant plus crainte que le "maladie" du soleil était mise en corrélation avec la santé du roi. Si certains enchanteurs maléfiques (misy maneo ody ratsy mamosavy maseoandro) étaient assez puissants pour s'en prendre avec efficacité au soleil, combien plus l'étaient-ils alors pour s'en prendre au prince ! et après avoir chanté pour la prompte guérison de "l'Oeil du Jour" (2), préférait-on les pires menaces contre ceux qui étaient responsables du phénomène,

"et tous les sujets devaient apporter chacun au prince la piastra entière en signe d'hommage et de soumission : Car vous êtes comme le dieu que nos yeux voient ! les sujets vous voient comme notre soleil et notre lune : les sujets vous sanctifient (hanasina) par ces boeufs volavita et ces piastres non coupées "... (3).

Lune et soleil ont enfin un rôle important dans la computation du temps comme nous le verrons bientôt.

- L'Arc-en-ciel, les nuages

Bien qu'en Imerina, l'arc-en-ciel porte le nom poétique de "grand couteau de Dieu" (antsiben'Andriamanitra) conjointement avec le nom d'origine austronésienne avana, nous ne connaissons pas de mythe où ce couteau interviendrait, sans doute pour séparer le ciel de la terre, ou le soleil de la pluie, ni de mythe comparable à celui de Genèse 9/12-17 où Dieu donne à Noé l'arc-en-ciel en signe de son alliance éternelle.

(1) Tantara, p. 169, note.

(2) Exemple d'un de ces chants dans Angano, p. 457 identique à Tantara, p. 169.

(3) Tantara, p. 169, note.

De même, rien d'important n'est attribué aux nuages, soit qu'ils cachent le soleil, soit qu'ils apportent la pluie ou même la grêle. Tout au plus servent-ils dans des proverbes à donner des conseils : "Ne montez pas comme un nuage pour vous dissiper en brouillard" (1) ou fournir des images parlantes : "Le chagrin est comme un nuage : quand il est pesant, il crève" (2) ; "La montagne et le nuage, ils s'embrassent comme s'ils ne devaient jamais se quitter, ils se quittent comme s'ils ne s'étaient jamais rencontrés" (3).

II - LE MONDE

Un mythe mérina très court donne, non pas l'origine mais l'explication de l'aspect de la terre :

"La terre fit une expédition contre le ciel."

"La terre, dit-on, se mit en route avec l'intention de combattre le ciel. La terre et ce qu'elle contenait s'entendirent pour se soulever tous ensemble, et les rochers devaient être les boulets pour lancer contre le ciel. Le moment choisi fut le lendemain très tôt, mais les plaines et les vallées lambinèrent, se mirent en retard, elles ne prirent leur repas qu'en plein jour ; de sorte qu'elles étaient à la traîne et elles ne firent pas route avec le reste de la troupe. C'est ce qui fait, dit-on, la différence entre les vallées, les plaines et les montagnes ; et c'est aussi la raison pour laquelle la terre et le ciel ne sont pas confondus, parce que la terre ne s'est pas soulevée d'un bloc". (4)

On retrouve dans le Nord un conte comparable, mais les raisons invoquées sont un peu différentes. Voici ce mythe (sakalava) résumé :

"L'origine des montagnes"

"Le ciel cherchait femme. C'est un tout petit oiseau qui lui suggéra de demander à la terre de devenir son épouse et s'entremît. La terre accepte et commença à se soulever pour se rendre au ciel, mais son mouvement effraya les êtres vivants qui craignirent d'être écrasés quand la terre rejoindrait le ciel. Le petit oiseau, responsable de ce

(1) HOULDER & NOYER, 1957, p. 68, n° 844.

(2) Ibid. p. 82, n° 1018.

(3) Ohabolana, 1918, p. 124, n° 3071.

(4) Anqano, pp. 309-310.

qui risquait d'arriver, conseilla au ciel de renoncer à ce mariage qui ne lui apporterait pas le bonheur, et à la terre, il fit remarquer que le ciel "s'oubliait" sur elle, la mouillait presque chaque jour et ne la respectait point. De plus, il n'était pas convenable que ce soit la fiancée qui court au-devant de son futur mari. Bien que certaines parties se fussent déjà bien élevées et que, pour paraître belle, la terre les eût garnies de gros arbres, les choses en restèrent là, mais les montagnes ne redescendirent pas au niveau des plaines" (1).

Ces contes, en dehors de leur poésie et de l'explication qu'ils donnent du relief de la terre et de sa configuration, ne nous apportent pas grand chose.

Pourtant le monde, pour les Mérina, est bien un macrocosme complet, fermé comme l'est leur île, et dans lequel toute chose, tout être, a sa place marquée et en quelque sorte réservée puisqu'elle lui est impartie comme l'est la "part de soleil".

Le ciel et l'horizon, la terre, tout son contenu inerte et tout ce qui s'y meut, en tenant compte du découpage du temps en jours et en nuits par le soleil, et en périodes égales par la lune, forment un tout structuré. Les différents registres correspondent et s'articulent les uns avec les autres. Des spécialistes connaissent (ou connaissaient) ces articulations et ces correspondances et, en partant de l'astrologie dérivée du zodiaque apporté jadis par les Arabes (2), peuvent indiquer les corrélations bénéfiques, les oppositions à éviter et les associations convenables. Nous en verrons des exemples.

III - LE TEMPS, L'HISTOIRE ET LA DUREE

Le temps, pour les Malgaches comme pour tous les peuples, se déroule depuis au moins des siècles dont le souvenir est plus ou moins durable et bien conservé. Ces siècles passés sont organisés dans la mémoire

(1) DANDOUAU, Contes sakalava, pp. 113-115.

(2) Des traditions font cependant remonter l'astrologie (fanandroana) aux Vazimba. Tantara, p. 19.

collective en ères ou en périodes plus ou moins longues. La durée elle-même s'exprime par une série d'expressions. Enfin, la computation du temps est faite selon des repères variables mais bien connus traditionnellement.

- L'Histoire ou les étapes du passé :

Sans pouvoir remonter aux temps où leurs ancêtres abordèrent dans l'île et dont, semble-t-il, ils ont totalement perdu le souvenir, les Mérimas distinguent cependant des grandes étapes dans leur passé.

Le plus loin que l'on puisse remonter, ce sont les temps mythiques (fahaqola) où les "enfants de Dieu" descendaient se mêler aux humains et leurs apportaient les premiers éléments de la civilisation. L'humanité de l'île en était encore à ses débuts et à ses essais.

Ces temps se terminèrent quand commencèrent les temps légendaires des Vazimba (fahavazimba). Les ancêtres hova arrivèrent sur les hautes terres centrales et s'y installèrent. Ils assimilèrent les autochtones ou les refoulèrent vers l'ouest. Les andriana, nobles, affirmèrent peu à peu leur pouvoir mais composèrent avec les anciens occupants et les princesses vazimba figurent dans des généalogies royales postérieures.

Puis commence une troisième ère qui chevauche sur la précédente et se subdivise en deux périodes. Elle porte le nom d'ère malgache "aux temps malgachés, fahagesy". La plus ancienne période est encore largement légendaire quand on parle des reines Rahofohy et Rangita et des très anciens princes qui guarroyaient les uns contre les autres. La période suivante, celle de Ralambo et de ses fils, devient protohistorique, puis entre dans une chronologie vérifiable au temps d'Andrianampoinimérina, à la fin de son règne et celui de Radama 1er son fils. Elle dure en fait jusqu'en 1896, année pendant laquelle l'île fut annexée par la France.

A partir de cette date court le temps de la colonisation, le temps des Blancs des Etrangers (fahavazaha) qui vient de se terminer en 1958-60 avec l'indépendance et la souveraineté nationale. Enfin le présent, c'est izao fotoana izao, ankehitriny, maintenant.

Mais il faut reconnaître avec Françoise RAISON que l'histoire mérimina entre également dans un autre schéma traditionnel qui fut naguère aussi répandu que le premier, surtout dans les milieux chrétiens et qui avait été tracé par le pasteur RABARY. Pendant la colonisation, une administration susceptible avait, depuis l'affaire de la V.V.S. en 1915, supprimé

des programmes scolaires l'enseignement de l'histoire et pourchassait tout ce qui pouvait alimenter aussi peu que ce soit un nationalisme assoupi et tenu en bride. Le patriotisme méridional, qui ne s'éteignit jamais, s'exprime donc normalement en malgache, "langue de la liturgie, langue de la Bible, langue de l'âme qui crée par son seul usage une intimité complice" (1), et principalement dans les temples, à l'occasion des sermons dont les thèmes montrent parfois le désarroi spirituel de ceux qui ressentent la colonisation comme une douloureuse épreuve de leur fidélité à Dieu. Le seul canal possible pour faire passer dans les jeunes générations les faits et les exemples du passé, pour fortifier les membres des églises, surtout celles de Tananarive, contre la "concurrence" jésuite et l'agression de la libre-pensée incarnée par le Gouverneur Général Augagneur, était d'exalter les héros de la foi et les martyrs des grandes persécutions royales de Ranavalona Ière, "le Nabuchodonosor malgache", qui avaient transformé une capitale païenne en métropole chrétienne. Il s'agit dans cette prédication, dans cette exploitation du thème des martyrs, non de déboucher sur un message politique ni sur un appel à la lutte, mais de récupérer leur qualité d'ancêtres selon la foi, de faire le pont entre le passé glorieux mais révolu et le présent pénible et décevant, et de considérer les actes des martyrs comme normatifs pour la foi quotidienne. Cet aspect religieux et ecclésiastique, malgré la méfiance de l'administration, permit la diffusion de petits livres rédigés par RABARY, pendant son assignation à résidence à Fihonana à la suite du "complot de la V.V.S.". Le plus connu est "Ny Daty malaza, (les dates célèbres)" en trois volumes.

"C'est l'Histoire de Madagascar vue du point de vue de Dieu dans un providentialisme qui fait sortir les missionnaires des coulisses en 1820, et c'est là que tout commence" (2).

(1) RAISON, "Spiritualité et ecclésiologie protestantes", p. 170, qui fournit un exposé lumineux sur l'interprétation de cette période de l'histoire ecclésiastique.

(2) RAISON, op.cit., p. 193. "Même point de vue et même entrée en matière du côté catholique avec la pièce de théâtre produite par les Frères des Ecoles Chrétiennes au début de la colonisation sur Radama II. Tout commence en 1861 parce que les missionnaires catholiques sont arrivés alors" (Ibid. n.74)

Rebary ne croyait sûrement pas que l'île avant cette date était "dans les limbes de quelque préhistoire", mais ce passé est tellement "autre" qu'il ne peut entrer en aucune manière dans son plan qui confond l'histoire de l'île et l'histoire de la foi chrétienne. Cet "avant l'arrivée de l'évangile" est un vide que la prédication des missionnaires va remplir progressivement, et tout l'ouvrage s'articule sur les vicissitudes des groupes de fidèles.

"Ainsi l'aventure de Madagascar est-elle devenue inséparable de cette foi chrétienne. L'Histoire de la "civilisation" s'y confond avec l'histoire du christianisme" (1).

Le plan de l'ouvrage est clairement annoncé à la première page du premier volume :

"L'histoire de l'Église Malgache se divise en quatre périodes qui sont :

1°/ Le soleil se lève : (1817-1828).

2°/ Les nuages noirs : (1828-1861).

3°/ Le jour se lève à nouveau : (1861-1895).

4°/ (Le soleil) atteindra bientôt le haut de sa course (1895-1920)" (2).

Et l'auteur suivit précisément ce plan. La première partie va jusqu'à la page 63. La seconde tient toute la fin du premier tome. Le deuxième tome s'ouvre à la date du 16 août 1861, jour de l'avènement de Radama II et se ferme le 10 septembre 1869, date à laquelle les dernières idoles royales, Zanaharitsimandry, Tsimehalahy et Rahodibato sont jetées au feu. ce qui marque la victoire définitive, du moins le croyait-on, du christianisme et de sa lumière sur les ténèbres païennes. Le troisième reprend les faits le 12 septembre 1869 mais s'arrête au 31 décembre 1876. A notre connaissance, le quatrième tome qui aurait dû couvrir la période suivante jusqu'aux événements vécus par l'auteur, n'a jamais été publié et l'on ne peut tenir pour tel le "Journal de l'Évangile" publié en 1920.

Cette division simpliste de l'histoire malgache en quatre périodes devint classique chez tous les lettrés de l'île et l'on parlait de "période de l'aube" pour les temps de pénétration des missionnaires et de

(1) RAISON, op. cit., p. 193.

(2) RABARY, Daty malaiza, p. 1.

leur message. "L'obécuredté" étáit celle de la réaction paíenne du rēgne de Ranavalona 1ère, suivie du triomphe de la foi, "la terre illuminée, tany mazava" quand les églises, non seulement ne furent plus persécutées, mais furent encouragées par la conversion de la reine et sa destruction des sampy, des idoles royales.

Ce cadre fut évidemment brouillé par la colonisation et les attaques antireligieuses de certains Gouverneurs Généraux mais resta, en raison de sa simplicité même, la référence normale pour ces temps prestigieux des ancêtres. Restreindre l'Histoire à de telles limites permettait à l'Administration coloniale de fermer les yeux, mais c'était restreindre l'horizon des Mérina à leurs clochers car cette histoire ne faisait que de rares et brèves allusions aux provinces dans la seule mesure où l'action missionnaire ou ecclésiastique s'y était intéressée. Il était néanmoins indispensable d'en parler car, dans la mesure où les livres de RABARY, qui sont des classiques malgaches, sont encore lus de nos jours, sa division de l'histoire reste connue et employée (1).

Depuis l'indépendance et la refonte des programmes scolaires, le passé national devient mieux connu, s'est élargi à l'ensemble du territoire et s'insère progressivement dans l'Histoire mondiale.

- La durée

Pour signifier la durée, les expressions traditionnelles sont abondantes : en un clin d'oeil, aussi vite que pour le dire, en un instant (comme une détonation), indiquent l'instantanéité.

Pour des durées plus longues, on a, outre les divisions de l'heure en minutes (minitra) et secondes (segondra), demies, tiers et quarts, des expressions qui disparaissent lentement :

- le temps que des porteurs (de chaise à porteurs) se relaient (env. 3 mn) ;
- le temps de faire griller des sauterelles (env. 5 mn) ;
- le temps de faire cuire des petites crevettes d'eau douce (env. 10 mn) ;
- le temps de faire cuire du riz (de 20 à 40 mn)

et l'on pouvait redoubler chaque expression.

(1) Par exemple : RASAMDELINA. Métaphysique du temps, de l'espace et de Dieu ...

On avait ensuite : la demi-journée, la journée, la pleine journée, la journée et la nuit, deux, trois, quatre jours d'affilée, la semaine, la quinzaine ou demi-mois, les deux tiers du mois ou 3 semaines, le mois et ses multiples. L'année était une notion plutôt empirique sans durée précise. Il est probable que les Mérimas avaient une approximation de l'année sidérale par des repères végétaux ou atmosphériques, tels que la floraison de certaines plantes comme l'ambiaty (Vernonia appendiculata Less., Composées), ou le retour de la saison des pluies, et ces repères leur suffisaient. Leur calendrier ancien comportait plusieurs mots d'origine sanskrite: Il fut remplacé par un calendrier lunaire et l'année était trop courte de plusieurs jours comme nous le verrons bientôt. L'influence arabe qui avait fait adopter ce calendrier avait également amené à qualifier les années par le nom du jour par lequel elles commençaient successivement et l'on avait ainsi des semaines d'années. Nous savons que, comme chez certains peuples du Sud-Est malgache, la circoncision, quand elle devint cérémonie nationale, était pratiquée l'année du vendredi.

On a rajouté récemment ny siekla, le siècle, ensuite on parle d'éternité et de durée sans fin.

- Computation du temps

Tous les peuples malgaches ont des termes pour exprimer les divisions du temps, de la journée ou de la nuit, le déroulement des jours en relation avec les aspects de la lune et leur répartition sur une période cyclique correspondant, avec le retour des mêmes phénomènes atmosphériques, à environ une année solaire.

La journée et la nuit

Les principales expressions traditionnelles pour désigner les diverses heures du jour et de la nuit, sans qu'il soit possible de fixer avec précision les heures d'horloge auxquelles elles correspondent, sont les suivantes :

"maneno akoho tokana	au premier chant du coq
maneno akoho	les coqs chantent
maneno fitatra	l'oiseau <u>fitatra</u> chante
mazava ratsy	il fait à peine jour, on y voit à peine.

mifoha olo-mazoto	les gens zélés s'éveillent
mifoha olona	l'heure du réveil
mipiaka andron-dolo	le jour se lève pour les papillone
maim-bohon-dravina	l'envers des feuilles est sec
1 <u>vaky masoandro</u>	le soleil est levé
mivoaka omby	les boeufs partent (au pâturage)
mivoaka omby tera-bao	la vache qui allaite part (à son tour)
2 <u>misandratra andro</u>	le soleil est haut
3 <u>antoandro benanahary</u>	le grand jour du créateur
4 <u>mitatao vovonana</u>	le soleil tombe d'aplomb sur la faite
5 <u>mitsidik'andro</u>	le soleil passe le seuil
6 <u>tefaletsaka ny andro</u>	le soleil tombe (dans la maison)
7 <u>am-pamatoran-janak'omby ny andro</u>	le soleil atteint le pilier où l'on attache le veau
8 <u>am-pitotoam-bary ny andro</u>	le soleil atteint l'endroit où l'on pile le riz
9 <u>am-bava fisoko ny andro</u>	le soleil touche au bord du poulailler
10 <u>tafapaka ny andro</u>	le soleil atteint le mur d'en face (de la porte)
mody omby tera-bao	la vache qui allaite rentre
mampody omby	on ramène les boeufs
mena masoandro	le soleil rougeoie
maty masoandro	le soleil est couché (mort)
mazim-bava vilany	l'intérieur de la marmite est sombre
ttsy ahita-mitsinjo	on ne peut voir au loin
ttsy ahitan-teoratr'omby	on ne distingue plus la couleur des boeufs
menokom-bary olona	on met le riz à cuire
homam-bary olona	on mange
tapi-mandry olona	les gens sont couchés
loha-tory	le premier sommeil
mivoaka mpanosavy	les sorciers sortent
misasakalina na mamatonalina	minuit ou en pleine nuit
maneno sahona	les grenouilles coassaient
maneno akoho tokana"	premier chant du coq ... (1)

(1) Fomba malagasy, (1963), p. 118. On pourrait d'ailleurs rajouter d'autres expressions.

Sur ces trente-six formules dont douze concernent la période nocturne entre le coucher et le réveil, vingt-quatre partagent sensiblement en demi-heures la journée, ce qui donnait, au moins quand il ne pleuvait pas, une précision suffisante pour la vie rurale.

En fait, ces expressions tombent en désuétude. A la ville, elles ne correspondent plus à rien et même à la campagne, l'usage des montres et des horloges vient fournir des repères d'exactitude supplémentaires. La première horloge fut offerte au roi Radama 1^{er} en 1817 par le représentant anglais à la Cour. Depuis le ora (de l'anglais hour) s'est répandu pour fixer le moment précis des convocations et le mot lera (français l'heure) s'emploie maintenant pour dire que le moment est arrivé : "efa lera, c'est l'heure" tout autant que l'expression plus traditionnelle de même sens efa tonga ny fotoana. La sonnerie des horloges a donné "l'heure sonne, mipaika ny fotoana", qui rappelle le briquet de silex que l'on battait jadis. Les horaires précis ont fourni : "on entre" (au bureau, à l'école) ou "on se disperse". Pour les cérémonies collectives, il est d'usage de sonner des trompes ou surtout des cloches avant leur début, trois sonneries de demi-heure en demi-heure : première cloche, seconde cloche, dernière cloche.

Mais toutes les heures n'ont pas la même valeur, la même puissance, ni ne sont convenables pour les mêmes tâches. La matinée convient pour les cérémonies qui engagent l'avenir et sont des commencements. La période de midi convient pour la stabilité et le soleil descendant pour ce qui finit. Les départs en voyages, les inaugurations de travaux se feront donc le matin, les mariages à midi et les enterrements le soir. Ou encore "Pour sauver un malade, il fallait agir au courant (sic) du lever du soleil, la lune baissant. Celle-ci déclinant à l'ouest symbolise la disparition de la maladie, le lever du soleil, le retour à la santé" (1).

Cette énumération amène à remarquer que plusieurs expressions (que nous avons soulignées dans notre liste) ne se comprennent qu'à condition de savoir que la maison méridionale traditionnelle, précisément orientée nord-sud selon son faitage, avait sa façade principale à l'ouest où la porte s'ouvrait vers le coin sud. Au pilier sud était lié le veau et dans le coin sud-est se trouvait l'abri pour les volailles (fisoko) où l'on mettait les poules à couvrir. Le soleil du matin éclairait le mur aveugle de l'est et

(1) VIG. Conceptions religieuses, p. 50, n. 28.

aussitôt après avoir dépassé le faite de sa course à midi, commençait à pénétrer par la porte jusqu'à éclairer l'intérieur du mur de l'est, au fond de la maison. Le croquis suivant que nous empruntons à JULIEN rendra plus claires nos explications (1).

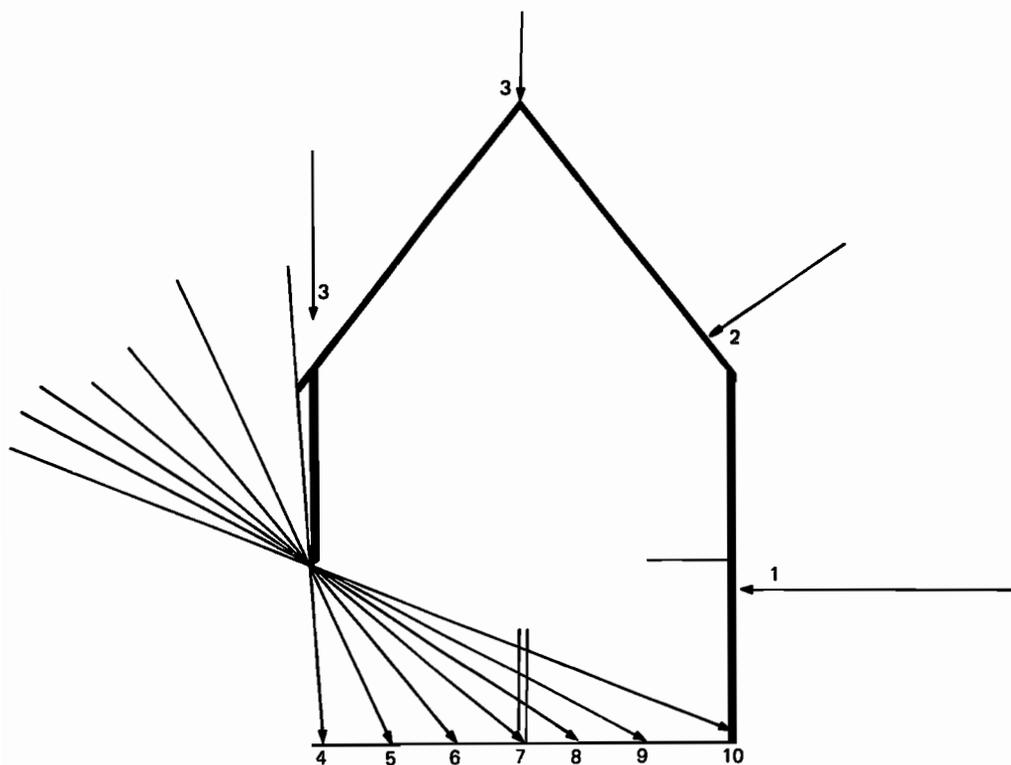


Fig. 2 - L'heure indiquée par le soleil dans la maison.

(1) JULIEN, p.186.

La semaine

Les Mérima, après les peuples de la côte sud-orientale, ont appris des Arabes à énumérer les jours selon une hebdomade, généralisée dans toute l'île, qui les numérote de 1 à 5 : Alahady (1er), Alatsinay (2ème), Talata (3ème), Alarobia (4ème), Alakamisy (5ème), et y ajoute le jour de la réunion pour la prière Zomà et le jour du repos Sabotsy (1).

Il est vraisemblable que les premiers ancêtres, avant d'adopter cette hebdomade ont eu une semaine de quatre ou de cinq jours comme en témoignent des expressions maintenant archaïques et tombées en désuétude : "loak'andro, percement ou trou du jour". Miloakandro, qui se dit de ce qu'on doit achever le lendemain, mais "raha loak'andro, signifie dans 4 jours y compris le jour d'hui, et loak'andron'ny loakandro", il y a sept jours, etc (2).

Ces jours n'étaient pas tous semblables :

- Le dimanche, "aîné des jours", était considéré comme fort, puissant. Or n'enterrait pas ce jour-là de crainte de mourir jeune.

- Le lundi, jour "rouge" convenait aux obsèques et aux levées de deuil (3).

- Le mardi était un bon jour, un jour "léger", convenable pour les actions des princes et en particulier, pour lancer des expéditions militaires.

- Le mercredi, au contraire, était un mauvais jour. "Mercredi, on ne revient pas", ou tout au moins pas avant la lune suivante. C'était un jour convenable pour les travaux des champs, contrairement au jour suivant, du moins en Imerina.

- Le jeudi, par suite d'un jeu sur les assonances "Alaka-misy, jeudi" et "misy, il y a, avoir", était un bon jour car "on espérait avoir". Exclu pour le travail de la terre, c'était un jour convenable pour la sortie des princes, pour les mariages, pour les inaugurations de maisons et pour les mouvements des armées en campagne, entrant ou sortant de la capitale. Le jeudi, comme le dimanche, ne convenait surtout pas aux obsèques "sauf si le corps se mettait à sentir, on l'enterrait alors à la tombée du jour".

(1) Les correspondants arabes sont : (Yom el) ahad, etnin, talāta, arb'a, kamis, djuma'a, sabt. cf. Tantara p. 61.

(2) ABINAL & MALZAC.- Dictionnaire, 1930, p. 406 art LOAKA. Ce n'est pas le lieu de discuter ce point de détail ici.

(3) MONDAIN indique que c'est le vendredi le jour du rouge. (Raketaka, p. 51).

- Le vendredi, ni bon ni mauvais, permettait les obsèques surtout si, la veille, on avait dû attendre.

- Le samedi, jour gonflé (assonnance de sabotsy et mibontsina) était parfait pour pleurer les morts et pour exhaler sa peine et sa douleur (1).

Le mois

Un mois lunaire commençant avec la nouvelle lune et comptant quatre semaines de sept jours devrait toujours et seulement compter 28 jours. En fait, il ne s'agit là que d'un mois lunaire imaginaire car la révolution apparente de la lune autour de la terre étant sensiblement de 29 jours et demi, il y a un écart moyen d'un jour et demi par mois, ce qui brouille la coïncidence des jours hebdomadaires et des jours lunaires, et il faut y renoncer. Pour rétablir par ailleurs la concordance entre "mois de 28 jours des quatre quartiers et le mois zodiacal (qui suit un comput solaire partageant sensiblement l'année en douze fractions égales), les astrologues devaient ajouter au mois lunaire, portant le nom des signes du zodiaque, un ou plus souvent deux jours supplémentaires qui portaient le nom du mois écoulé, en attendant l'apparition de la nouvelle lune dont ils appréciaient l'âge d'après la taille du croissant (2). Les astrologues modernes se servent de calendriers astronomiques publiés par les observatoires scientifiques qui indiquent le jour et l'heure du lever de la nouvelle lune et le rétablissement est facilité (3).

D'autre part, l'année astrologique (lunaire) comportant 11 jours de moins que l'année solaire, le calendrier malgache aurait dû comporter tous les trois ans un mois supplémentaire, et, de plus, un mois de plus tous les 12 ou 13 ans pour que les mois coïncident réellement avec les saisons, comme cela était pratiqué, par exemple, par les Chaldéens ou les Hébreux (4). Nous n'avons pas connaissance qu'un mois intercalaire ait jamais été pratiqué dans l'île et les mois zodiacaux malgaches ne coïncident pas d'une année à l'autre avec les solstices ou les équinoxes.

(1) Tantara, p. 36

(2) D'après la note 69 de la traduction des Tantara par CHAPUS & RATSIMBA, p. 52.

(3) RAMONJISON, Alimanaka (p. 13)

(4) COUDERC, Le calendrier, pp. 56-60.

Donc, l'année sidérale malgache, même si des mois sanskrits, discernables encore dans les dialectes provinciaux, étaient jadis employés, devait être assez floue, vue la faiblesse du savoir astronomique. Néanmoins, chacun des 28 jours d'une lune avait une appellation, du premier, Nouvelle lune (Tsinane ny volana) au cours duquel "les animaux voyaient les premiers le croissant avant les humains", au dernier jour, teteza mita (supplémentaire) où il ne reste plus à l'astre qu'un bond à faire pour entrer dans la phase suivante.

Nous n'entrerons pas ici dans le détail des 28 appellations. Il convient cependant de noter que certaines phases de l'astre avaient plus d'importance que d'autres.

Cinq des douze nouvelles lunes, Alahamady, Asorotany, Adimizana, Alakaosy et Adijady étaient considérées comme ayant une force spéciale, dangereuse, parfois redoutable.

Celle du mois d'Alahamady, en particulier avait ceci de remarquable qu'elle était le début de l'année et jour de fête nationale (1). Au premier jour de l'an, une série de cérémonies rituelles permettait de se purifier des décès des années passées et d'exorciser la mort pour l'année qui débutait. Non seulement on échangeait des vœux en famille, mais on adressait des prières aux puissances : Dieu, la terre sacrée où l'on demeure, soleil, lune, dieu créateur, et aussi on payait l'impôt personnel, "le prix de la vie", et l'on versait la "piastre non coupée" au souverain ou son représentant en gage d'allégeance et de fidélité. Enfin, par un rite ambivalent, on exorcisait la lune en lui jettant des boulettes de bouse de bovin, de peur que le jour ne soit trop puissant et en même temps, on feignait de vouloir l'atteindre avec ses projectiles, car on faisait en même temps le vœu d'atteindre la prochaine lune d'Alahamady, c'est-à-dire celle de l'année suivante. On employait la bouse (exorcisme) de bovin (propitiatoire) en raison de l'homologie affirmée : bovin égale richesse (2).

-
- (1) Au moins jusqu'à Ranevalona Ière qui déplaça cette fête en Alakarabo parce que c'était son destin personnel et qu'elle était la reine (Tantara, p. 32, note 1). Cf. aussi notre "Bain Royal". Alahamady était le destin des rois Ralambo et Andrianampoinimerina. J.C. HEBERT (1975) démontre que l'origine doit en être cherchée en Perse.
- (2) Andro mahery ka torahan-tai-karena fa ny tai'omby tai-karena. (jour puissant aussi lui jette-t-on des excréments de richesse car bouse de bovin c'est excrément de richesse) (Tantara, p. 37).

On redoutait surtout les nouvelles lunes d'Alakaosy et même celle d'Alohotsy, bien que de destin mineur. Toute activité au service du prince cessait pendant ces jours-là. On s'abstenait également de couper les cheveux des enfants, cérémonie que nous expliquerons plus loin, de peur qu'ils ne se blessent.

La pleine lune était considérée comme favorable et les enfants qui naissaient devaient connaître la richesse. Le lendemain, par contre, était un mauvais jour qu'il fallait exorciser avec, entre autres, une petite somme d'argent s'exprimant par une coupure de la piastre moins une petite fraction (1). Le premier jour du dernier quartier n'était ni bon ni mauvais. Le 21ème jour était fort mal vu car "descendant", il faisait "déroger" les nobles, et les gens libres (hova) se retrouvaient esclaves (2). Le lendemain ne valait guère mieux, mais le dernier jour était acceptable.

L'adoption de la nomenclature du zodiaque arabe fut faite sans que fut expliqué ou ressenti le sens des mots qui auraient pu être traduits facilement. Cet emprunt n'emène pas une amélioration corrélative de la connaissance des constellations concernées (3).

On eut ainsi les mois zodiacaux aux consonnances arabes évidentes selon le tableau suivant qui nous servira par la suite :

<u>arabe</u>	<u>mérina</u>	<u>français</u>
el Haml	"Alahamady	le Bélier
ethThūr	Adaoro	le Taureau
el Djeuzā	Adizeoza	les Gémeaux
es Saratān	Asorotany	le Cancer
el Asad	Alahasaty	le Lion
es Sunbula	Asombola	l'Epi (la Vierge)
el Mizān	Adimizana	la Balance
el Akrab	Alakarabo	le Scorpion
el Kaws	Alakaosy	l'Archer, Sagittaire
el Jady	Adijady	le Capricorne
el Dalū	Adalo	le Verseau
el Hūt	Alohotsy" (4)	les Poissons

(1) soit 1,10 par rapport à 1,20, quart de la piastre coupée, ou 2,40 par rapport à 2,5, moitié de la piastre.

(2) Iantara, p. 38.

(3) Un effort fut fait par F. KASANGA, repris par J. RAKOTONIRAINY, pour retrouver dans les sorabe, les manuscrits arabico-antemoro, les sources de ces procédés divinatoires déjà exposés par FLACOURT.

(4) Iantara, p. 61.

Ces mois lunaires furent plus ou moins fixés par leur correspondance approximative à des mois solaires du calendrier grégorien introduit tout d'abord par les Anglais dès le XIX^e siècle.

Pendant la colonisation française, pour les actes officiels et pour l'indication courante des dates, ce fut le nom français des mois qui servit.

Depuis l'indépendance, le calendrier officiel de la République malgache est le calendrier grégorien dont les noms des mois retiennent tantôt une étymologie anglaise, tantôt une étymologie française. Ils sont les suivants :

<u>anglais</u>	<u>malgache</u>	<u>français</u>
January	Janoary	Janvier
February	Febroary	Février
March	Martsa	Mars
April	Aprily	Avril
May	May	Mai
June	Jona	Juin
July	Jolay	Juillet
August	Aogositra	Août
September	Septambra	Septembre
October	Oktobra	Octobre
November	Novambra	Novembre
December	Desambra	Décembre

IV - L'ESPACE

L'espace, concept philosophique comme l'entendait PASCAL ou Henri POINCARÉ, n'a pas d'expression verbale en malgache. Tout est ramené non pas à l'imagination ou à l'entendement de l'homme, mais très empiriquement, aux perceptions de ses sens : l'intervalle entre deux repères (elanelena), leur éloignement réciproque (halavirana), l'étendue (halalska) telle que le regard peut la parcourir.

Il y a des appréciations de l'espace, qui sont celles de tous les peuples prenant leurs références à l'homme, et à Madagascar, elles ne se

trouvent que lentement remplacées par les unités du système métrique européen. Nous allons, pour les examiner rapidement, passer en revue, ayant déjà abordé les expressions touchant la durée, ce qui concerne les distances, les profondeurs, les longueurs, les surfaces, les volumes et les autres mesures dont les poids.

La distance

La langue comporte toute une série de termes locatifs depuis la proximité immédiate et visible de l'objet, puis son éloignement progressif jusqu'à être extrêmement loin et hors de vue, eo, ao, aty, ety, aroa, etsy, any, eny. A ces locatifs sont assortis des adjectifs : ity, io, iry, etc, qui peuvent recevoir un t initial indicatif du passé : "izy teo iny, celui-là même qui était ici" ; izy ireo any, ceux qui sont là-bas", ce qui suffit pour donner des indications qui soient compatibles avec le halo de flou qui entoure toutes les assertions (1).

Ces pronoms adjectifs sont de plus chargés d'une valeur d'appréciation : "ity, celui-ci" sera affectueux et implique le désir de réunion, alors que "io, celui-là" aura une nuance distanciative méprisante, comme il ressort de deux phrases caractéristiques de la parabole du fils prodigue :

"mais quand arrive ton file que voilà, fa raha vao tonga kosa io zanakao io" dit au père le frère aîné irrité. Et le père lui répond : "mais ton frère que voici, fa ity rahalahinao ity" (2).

Tout cela ne fait que souligner la richesse et la subtilité de la langue qui a toutes les nuances morales désirables.

Sur un plan plus matériel, l'emploi des termes malgachisés du système métrique pénètre lentement dans la langue courante et ce à quoi correspond un mètre (metatra) ou surtout un kilomètre (kilometatra) est fort approximatif.

Pour les petites distances, les repères étaient :

- atteint par un jet de pierre, soit 40 à 50 mètres ;
- à portée de voix, soit une centaine de mètres ;
- à portée de fusil, soit environ le double ;

Ensuite, les distances étaient proportionnelles au temps qu'il fallait pour les parcourir à pied, d'un pas normal. Ce que nous dirions

(1) Ces nuances subtiles ont néanmoins permis à un historien, A. DÉLIVRÉ (L'Histoire des Rois), de repérer les lieux où le Père CALLET avait recueilli certaines traditions qu'il a rapportées dans ses Tantara.

(2) Evangile selon Saint Luc, 15/30 et 32.

"à dix minutes d'ici" se disait : "chemin fait le temps de cuire des crevettes", soit un bon kilomètre.

Les Malgaches qui ont gardé l'habitude de se déplacer à pied et qui sont de plus en plus rares avec le développement des automobiles et des bicyclettes, considèrent que la vitesse moyenne d'hommes seuls (dian-dehilalahy) sans bagages lourds ni encombrants est d'environ 6 km à l'heure, de 7 km/h pour un porteur de nouvelles urgentes (dian-tsy mandoa), de 4 à 5 km/h pour un groupe de femmes chargées d'enfants (diam-behivavy). L'heure de départ était toujours supposée coïncider avec le lever du jour, on a les distances :

- dia mitantsakafo, (distant d'environ 15 km) endroit dont on peut faire l'aller et retour avant de prendre le repas du milieu du jour ;
- dia mitampody, (distant d'environ 20 km) endroit dont on peut revenir dans la journée pour coucher chez soi ;
- dia mody mandry, endroit où l'on doit coucher avant de revenir le lendemain.

Les distances sont aussi indiquées en fonction de l'heure à laquelle on est censé pouvoir arriver : quand le soleil sera en haut de sa course, quand il sera bas sur l'horizon, quand les gens dînent. Mais de peur de trouver porte close ou d'être pris pour quelqu'un de mauvais, il n'est pas d'usage d'arriver dans un village quand les habitants sont couchés. Pour une grande journée de marche (50 km environ), l'heure d'arrivée ne pouvant être retardée, c'est celle du départ qui est avancée. On part à l'aube ou même bien avant : au premier chant du coq (3 h du matin). Pour les très longues distances, on comptait par nuits passées en chemin. Le voyage de Tananarive à la côte est, estimé à 72 lieues (228 km) prenait normalement quatorze jours aux cortèges officiels, mais en cas d'extrême urgence, la distance pouvait être parcourue en six jours ou même en trois quand les coureurs se relayaient nuit et jour.

Pour ce peuple insulaire, tout ce qui est hors de l'île est englobé dans le terme "any an-dafy (sous-entendu ny rano masina), ce qui est outre-mer".

Les systèmes de mesure

Tout cela nous amène à parler très brièvement des différents moyens pour apprécier le profondeur, les longueurs, les surfaces, les volumes et les poids.

- La p r o f o n d e u r :

La profondeur est, bien plus encore que les distances, rapportée au corps humain et relativement précise pour ce qui est inférieur à deux mètres cinquante. Elle correspond aux diverses parties du corps d'un adulte que l'eau atteint successivement quand il y descend lentement et progressivement.

Nous ne pouvons citer les vingt huit expressions et nous donnons seulement quelques échantillons :

..., à la cheville ..., au genou, ..., à mi-cuisse, ..., au nombril, à l'estomac, à la poitrine, aux aisselles, au cou, au menton, à la bouche, aux yeux, au front, par-dessus le tête, plus haut que le bras dressé verticalement, ... et l'on arrive enfin à l'insondable, tsy takatra polopolorina, mot qui pourrait correspondre aussi à l'infini.

- L e s l o n g u e u r s

Les longueurs étaient aussi rapportées ou exprimées en partant des mesures humaines, mais selon les objets à mesurer, il y avait deux systèmes. Le premier comportait le pas et le pied qui avaient des sous-multiples. Et nous ne pouvons entrer ici dans le détail de ces mesures qui servent encore de nos jours pour mesurer les pierres tombales, les nattes (en jonc ou en papyrus), le coton filé à la main, les fils placés sur l'ourdissoir, etc.

Le premier système était rattaché au second dont l'unité fondamentale était la brasse(refy), puisque trois pas ou sept pieds équivalaient à une brasse. C'est Andrianampoinimerina qui aurait rendu ces systèmes obligatoires quand au début du XIX^e siècle, il institua des marchés hebdomadaires en des endroits choisis, tels "Talatavolon'ondry, mardi de la laine" ou "Alarobian'Ambatomanga, mercredi d'Ambatomanga". En tant que souverain, Nampoina décida que ce serait sa brasse et son empan qui seraient normatives sur ses terres, qu'il y aurait 7 empan par brasse, ce qui donnerait de nos

jours 1,82 m et 26 cm. En réalité, il est d'usage de compter 8 empan par brassée, ce qui différencie l'empan (1/8) du pied (1/7). Il s'agissait d'abord pour le roi d'intensifier et de normaliser les échanges économiques, riz, maïs, étoffes et trafic d'esclaves (kapy) pour se procurer des fusils. Mais il en fit aussi un moyen politique pour asseoir son influence et étendre son hégémonie dans le Betsileo vers le sud, puis dans l'Imamo vers l'ouest. Nous avons l'écho des longues discussions à ce sujet avec différents chefs ou princes et l'acceptation de son système de mesures, de longueurs ou de capacité ou de son système monétaire était un signe de soumission qui ne faisait pas perdre le face (1).

Pour les longueurs, la brassée avait des subdivisions. La demi-brassée était égale à la longueur entre les deux coudes quand, les bras horizontaux et pliés devant la poitrine, les majeurs se touchent. La coudée valait un quart de brassée. On avait aussi les longueurs allant de 1 à 8 empan : cinq empan (soit 1,12 m) étant la taille minimale que devaient avoir les orphelins pour être astreints à la corvée (2). L'empan était à son tour divisé en 12 largeurs de doigts, le "demi-empan" ou "poing", le tout étant figuré sur la main et les articulations des doigts.

La combinaison de ces unités avec la brassée permettait des approximations très acceptables assorties d'expressions très imagées comme "une brassée moins la longueur où l'on met la parure" (c'est-à-dire le poignet) refy latsaka ampiravahana, soit une brassée moins un empan ou 7 empan. Mais on avait la "brassée moins une longueur de bracelet de millionnaire" car les termes "avoir des centaines", "avoir des milliers", sous-entendu d'esclaves ou de boeufs ou de piastres, correspondaient aux expressions plus modernes de millionnaires ou milliardaires. Les gens riches et leur famille portaient en signes extérieurs de leurs richesses des bijoux, des bracelets jusqu'au milieu de l'avant-bras (ampanjatoana, centaines) ou jusqu'au dessus du coude (ampanerivoana, milliers).

Pour exprimer la longueur d'étoffe, en brassées, on disait la deuxième, la troisième, etc., et, pour dire deux brassées et demie, longueur considérée comme suffisante pour faire un vêtement d'adulte, on disait très élégamment : "la moitié d'une cinquième (brassée), antsasa-pahadiminy".

Depuis longtemps le mètre est employé par les commerçants pour la vente de l'étoffe, pour exprimer des longueurs ou des profondeurs, mais

(1) Tantara, pp. 884-916.

(2) Ibid, p. 787.

il reste très théorique et peu usité dans la conversation courante, du moins dans les campagnes. Il est, par contre, normalement utilisé par les artisans, surtout quand ils sont passés par les écoles professionnelles ou les ateliers scolaires.

- L e s s u r f a c e s

Les surfaces ne faisaient pas l'objet d'un système précis et il n'y a guère d'autre expression à ce sujet que le terme hetra qui signifie à la fois une rizière (inondable) de taille telle qu'elle pouvait être cultivée à la bêche par un homme moyen, et la redevance qui devait être versée en impôt pour cette rizière. Le terme fut étendu aux cultures sèches et prit progressivement le sens d'impôt foncier, puis d'impôt sur le revenu.

- L e e v o l u m e s

Pour mesurer les volumes, les anciens se servaient surtout de corbeilles en vannerie, en particulier pour les transactions de riz. La première normalisation de la capacité des corbeilles remonte à Nampoina qui avait appelé "menalefona, rouge sagaie" la mesure normative, du nom de son taureau favori. En fait, le système comprenait le very, d'une contenance supérieure à l'hectolitre puisque "le sixième, le fahanina" ou vata contenait environ un double décalitre. Le zinga valait le quart de cette vata. Comme pour le système des monnaies élaboré à partir de la piastre, coupée en trois ou en quatre, et des combinaisons entre ces divisions successives 1/3, 1/6, 1/12, 1/24; 1/2, 1/4, 1/8, etc, on pouvait exprimer de façon assez acceptable toutes les capacités courantes.

- L e s p o i d s

Les poids n'avaient guère d'utilité réelle car les transactions se faisaient à l'unité, au tas, à la corbeille, etc. Le système ne se développa réellement que pour apprécier la valeur des coupures d'argent obtenues à partir des thalars ou des piastres. Sans qu'on en ait encore reconstitué l'origine, il était fort précis et s'appuyait sur la combinaison de plusieurs graines, paddy, graine rouge et noir d'Abrus precatorius, et les grandes divisions des pièces occidentales (1). Nous n'en pouvons dire plus ici.

(1) MOLET.-"Les monnaies à Madagascar"

Les points cardinaux

Avant de connaître le zodiaque et la partition de l'espace en 12 secteurs, les Malgaches avaient des repères d'ordre cosmologique qu'ils ont conservés. Ce sont les 4 points cardinaux nommés les "molaires de la terre - vazan-tany", complétés par un cinquième : l'endroit où l'on se trouve soi-même (1).

C'est toujours par rapport à cette orientation générale que sont indiquées les positions respectives des lieux, des personnes, des côtés d'une chose (2). De Tananarive, aller à Majunga se dit "aller vers le nord" comme aller à Fort-Dauphin se dira aller vers le sud. Des amis inviteront, sans la moindre idée de plaisanterie, des enfants à s'asseoir au nord de la table ou à l'ouest de l'armoire. Quand, en route, on demande son chemin, l'itinéraire indiqué sera toujours selon des directions cardinales, atténuées par des redoublements "avarebaretra, environ vers le nord", ou nuancés "avaratra somary andrefana" qu'on peut traduire par nord-nord-ouest.

Chacun est toujours conscient de l'est, à moins qu'en pleine nuit et dans un endroit inconnu où il est totalement dépaycé, il ne soit perdu, désorienté, il ne soit "azon'ny tamberin-tany, atteint par la désorientation".

Pour énoncer en malgache les points cardinaux, on commence toujours par l'est et l'on poursuit soit par l'ouest, le nord et le sud (ordre croisé), soit par le nord, le sud et l'ouest (ordre en zig-zag), soit en tournant par le nord, l'ouest et le sud ou l'inverse, le sud, l'ouest et le nord (ordres circulaires). Ce sont les deux premiers qui sont les plus usités.

C'est un ordre en zig-zag que suit Rakale momba, la femme stérile, dans la complainte citée par G. MONDAIN :

"Quand je suis allée vers l'est
Là où sont les parents de Papa
Ils ont fait semblant de ne pas me connaître
Malheur à moi ma mère

(1) Voir l'étude de J.C. HEBERT, "l'importance du nord-est", dont nous sommes beaucoup inspiré .

(2) Iantara, p. 29. "C'est pourquoi les Mérina n'emploient pas à gauche ni à droite, mais disent au sud, au nord, à l'est ou à l'ouest".

Quand je suis allée vers le nord
Là où sont les parents de ma mère
Ils m'ont traitée en étrangère
Malheur à moi, ma mère

Quand je suis allée vers le sud
Chez mon oncle, frère de ma mère
Ils m'ont traitée en ennemie
Malheur à moi ma mère

Quand je suis allée vers l'ouest
Chez une tante, soeur de ma mère
C'est là qu'on me jeta quelques petites choses
Car ils craignaient les reproches des morts" (1).

C'est selon un ordre "circulaire" que les cinq frères cités dans le conte d'Ibonia se présentent à leur grand-père Railanitra (Père-Ciel) : Tout d'abord le prince de l'Est, avec deux fils et une fille et un important troupeau de bovidés ; puis le prince du Nord, avec deux filles ; puis le prince de l'Ouest, ensuite le prince du Sud, chacun accompagné de deux fils et huit filles, enfin le prince du Milieu de la Terre (2).

A l'inverse des devins méridionaux qui énumèrent les figures du tableau de divination : est, nord, ouest, sud (3), les mpisikily des provinces méridionales suivent l'ordre inverse (4) et même groupent ensemble le sud et l'est "terres des princes", nord et ouest "terres d'esclaves" (5).

(1) MONDAIN, Raketake, p. 26. Nous avons dû rétablir une ligne du texte malgache, sautée à l'impression.

(2) BECKER. Conte d'Ibonia, pp. 13-14. Mais dans l'énumération suivante (p. 15), ils sont cités dans l'ordre croisé : est, ouest, nord, sud et milieu. Dans le conte "Rabenimiehaka et son gendre", les princes des quatre régions de la terre se présentent ainsi : nord, sud, est ouest (Angano, pp. 133-137). Dans les autres contes du recueil, il n'est question que des princes du Milieu, du Nord ou de l'Est.

(3) DAHLE, L.- "Sikidy and vintana".

(4) DECARY.- La divination malgache ... pp. 11, 18 et 20.

(5) Ibid. p. 21.

Ces directions cardinales sont, en effet, dans chaque tribu, chargées de sens. Pour les Mérina elles sont les suivantes :

Est est la direction sacrée
Nord est la direction honorifique
Ouest est la direction profane
Sud est la direction impure, maléfique.

ce qui, sur le plan géographique semble, d'après l'anthropologue SILBERMAN (que J.C. HEBERT a rencontré et qu'il cite), correspondre à la partition sociologique de l'île qui donnerait un découpage qu'HEBERT reproduit avec des réserves justifiées et qui serait le suivant :

" A l'Est les ancêtres, les premiers immigrés
Au Nord les islamisés, gens de caste supérieure, plus civilisés.
A l'Ouest les esclaves Makoa et Mozambika venus d'Afrique
Au Sud les peuples "sauvages" : Bara, Tandroy, Mikea
Au Centre les Mérina, dominateurs" (1).

ce qui correspond cependant à une division ancienne de l'île en cinq parties citée par HUET de FROBERVILLE et où la province de l'intérieur se dit : "An-tane, dans les terres" (2). Et plus précisément les habitants sont ceux de l'intérieur, tanivo, par opposition aux tanindrana, ceux des limites, les voisins immédiats, et plus encore, les tantsiraka, les côtiers qui sont sur les bords de l'île au contact de la mer.

C'est une répartition de ce genre, aussi sommaire, qui était devenue courante avant et pendant la période coloniale et même au-delà. Elle prenait son origine dans de nombreux passages des Ecritures saintes, tel :

" A cause de la grandeur de la miséricorde de notre Dieu, par laquelle la lumière s'est levée pour nous d'en haut, pour éclairer ceux qui se tiennent dans l'obscurité et dans l'ombre de la mort ..." (3)

Elle avait été vulgarisée par les oeuvres du pasteur RABARY (4). Celui-ci, comme nous venons de le voir, partageait l'histoire malgache en

(1) HEBERT, "L'importance du N.-E.", p. 191.

(2) FROBERVILLE, "Le grand dictionnaire de Madagascar", in Bull. de Madagascar, 1963, pp. 386-387.

(3) Evangile selon Saint Luc 1/78-79, citant approximativement Esaié 9/1.

(4) Principalement ses Daty malaiza.

grandes périodes liées à la diffusion de la foi chrétienne qui était la lumière venue éclairer la terre et que des nuages (la persécution païenne) pouvaient assombrir. Ces périodes se disaient (en sous-entendant le mot fony, aux temps où) maizina ny tany, la terre est dans l'obscurité (du paganisme), mazava ny tany, la terre est éclairée (par l'Évangile de Jésus-Christ). Par un glissement aisément compréhensible, les Mérimina tenaient leur pays où dans presque chaque village se dressaient un temple puis une église, pour une terre éclairée (tany mazava). Le reste de l'île était pour eux une terre obscure (tany maizina), encore plongée dans les ténèbres du paganisme (1). C'est là que s'exerça l'action du Comité d'Évangélisation, sorte de mission intérieure, connu sous le nom d'Iasan'anim-bolan'Imerina, "Assemblée semestrielle d'Imerina" qui s'était constituée le 16 décembre 1868, à partir des grandes églises de Tananarive et à laquelle s'était jointe l'Église du Palais (2).

Le Père CALLET, en parlant des peuples de l'île, donne une disposition plus orientée qui en même temps rappelle celle de la maison : les peuples de l'Est (Betsimisaraka, Tanala, Temoro, etc) s'appellent "ceux qui sont dans les feuilles, les tambany ravinkazo", mais ceux du Sud, c'est-à-dire les Betsileo, sont "ceux du pignon sud, sakany atsimo", ceux du Nord (Sakalava du Boeni) sont "du pignon nord" et ceux de l'Ouest "ceux de la façade ouest, lavany andrefana (Sakalava Menabe). L'identité avec la maison est encore plus frappante si l'on traduit littéralement les termes de charpente sakany et lavany, respectivement l'entrait et la sablière.

Seules les villes de Tananarive et d'Ambohimanga pouvaient revendiquer pour leurs habitants, étant villes royales, le titre de citadins (tambonivohitra), tous les autres habitants de l'Imerina étant des campagnards (tambanivohitra).

Enfin, selon une distinction attribuée par la tradition à Andriamanelo (3), on parlait d'ambaniandro et d'ambanilanitra. "Ambanisandro, ceux qui sont sous le jour" désignait tout spécialement les hova, constituant la seconde caste; en y incluant parfois les andriana, les nobles, et ce mot est encore employé dans ce sens dans les provinces en parlant des originaires de l'Imerina. L'autre terme "ambanilanitra, ceux qui sont sous le ciel" voulait englober tous les sujets du royaume sans exception, nobles, hova, esclaves, animaux et plantes inclus (4).

(1) On peut entendre aussi l'opposition tany maizina, tany mazava, comme terre couverte de forêts, comme la côte est, et terre déboisée ; terre où le soleil ne pénètre que difficilement et terre largement éclairée.

(2) KRUGER, "L'Iasan-anim-bolane". pp.109-111 et CHAPUS & MONDAIN.-Rainilaiarivony, pp. 163-166.

(3) Tantara, p. 147.

(4) CALLET. "Pages oubliées" (1903) p. 132.

En fait, tant à l'extérieur de la maison qu'à l'intérieur, les directions cardinales avaient leur importance.

L'est est la direction pour prier les ancêtres et les dieux. C'est le long du mur est que se trouve la grosse cruche pour stocker l'eau potable. C'est à l'est qu'est le lit ou la natte pour dormir, pieds vers le sud et c'est là que les morts de la famille sont déposés, tête au nord, avant d'être conduits à la sépulture.

Le nord est la place d'honneur où sont invitées à s'asseoir les personnages importants ou les hôtes de marque. Du nord, on n'attisait pas le feu, ce que l'on pouvait faire des trois autres directions, de même que l'on ne balayait pas vers le nord (1) car c'est le côté des puissants. C'était sur le mur nord et le long du pilier que l'on mettait les armes, sagaies ou fusil, et la grande bêche.

L'ouest est une direction relativement neutre. On disposait le long de la cloison ouest le lit de la parturiente, par opposition à la place où l'on déposait les morts. C'était aussi le côté des esclaves qui ne devaient en aucun cas s'asseoir ou se coucher au nord (2).

Le sud est le lieu des humbles. C'est de ce côté qu'était le silo à riz ; c'est au poteau du sud qu'était attaché le veau, où étaient rangés le mortier et le pilon à riz. Au coin sud-est était le poulailler.

Dans les anciennes maisons traditionnelles, soigneusement orientées nord-sud, la poutre faîtière était soutenue par trois grands piliers ou poteaux, l'un au nord, l'autre au sud, et un pilier central, celui symbolisant le maître de la maison. Cette poutre faîtière, dans la maison d'Andrianampoinimerina à Ambohimanga est décorée en relief au nord et au sud de seins de femme. C'est auprès de ce pilier central, et à son sud, que se trouvait le foyer avec ses pierres dressées pour soutenir les marmites.

Chaque chose avait sa place et ne pas l'y mettre était non seulement du désordre, mais ne pas respecter l'ordre du monde.

Il va de soi que dans cette maison rectangulaire, le coin nord-est, conjonction des côtés sainteté et honneur, était plus sacré encore que le reste. C'était le coin des prières, zoro firarezana. C'est là qu'était

(1) "Si la jeune fille est paresseuse, qu'elle soit favorisée par le sort, même si elle balaye dans la direction du nord". Tantara, p. 336. Voir aussi la devinette sur le balai (Anqano, p. 410).

(2) "Qui n'arrive pas à quitter sa place comme un esclave qui s'est installé au nord du foyer, saro-miala, toy ny andevolahy lat-saka avare-patana". Dhabolana (1918), p. 115

appuyé le lit, et les objets de valeur que l'on voulait conserver étaient mis dessous ou sur son côté ouest, appuyés sur le mur nord. Au-dessus du lit et dans ce coin, une étagère (ou une cheville pour les suspendre) supportait les objets sacro-saints : petite corbeille à couvercle contenant des reliques des ancêtres, épis de riz provenant des prémices de la récolte. Cet usage se poursuit, et c'est là que sont placés Bible et recueil de cantiques chez les protestants, rameau bénit, chapelet et livre de messe chez les catholiques.

A l'opposé, en diagonale était la porte et en face d'elle, donc au coin sud-est, le fisoko, un bâti pour y mettre les volailles ou même de petits animaux.

C'est l'intercalation des coins entre les côtés E., N., O., S., qui donnait son aspect complet à l'espace environnant et que l'on appelait le lavin-tany-valo, les huit côtés de la terre, homologues, comme nous le verrons, aux huit branches de parenté,(1)

- La maison comme calendrier

Ce n'est pas seulement pour servir de cadran solaire que la maison traditionnelle devait être convenablement orientée nord-sud et face à l'ouest. Elle devait aussi, par suite de l'adoption ultérieure du zodiaque, remplir le rôle de calendrier perpétuel et constituait de ce fait un véritable microcosme.

Cette projection sur l'espace du zodiaque, éminemment sidéral et devant distinguer les mois et à l'intérieur des mois les jours, n'est qu'un moyen relativement simple de représenter la révolution de l'année.

Il allait de soi, après ce que nous avons dit plus haut, que le début du plan zodiacal rectangulaire comme la maison, ait pour origine le coin N.-E., et que, de ce fait, les autres coins reçoivent une valeur également prééminente aux dépens des côtés. On a ainsi :

Mère	<u>Alahamady</u>	Bélier	Nord-Est
Enfant	Adaoro	Taureau	Est-Nord-Est
Enfant	Adizaoza	Gémeaux	Est-Sud-Est
Mère	<u>Asorotany</u>	Cancer	Sud-Est
Enfant	Alahasaty	Lion	Sud-Sud-Est
Enfant	Asombola	Epi	Sud-Sud-Ouest

(1) Pour une description plus détaillée de la maison : COUSINS, Fomba, (1963), pp. 55-56.

Mère	<u>Adimizana</u>	Balance	Sud-Ouest
Enfant	Alakarabo	Scorpion	Ouest-Sud-Ouest
Enfant	Alakaosy	Sagittaire	Ouest-Nord-Ouest
Mère	<u>Adijady</u>	Capricorne	Nord-Ouest
Enfant	Adalo	Verseau	Nord-Nord-Ouest
Enfant	Alohotsy	Poissons	Nord-Nord-Est

Dans ce tableau, les coins (soulignés) sont les destins majeurs, les "destins-mères" qui portent les autres. Un destin-mère "porte sur son dos, mibaby", façon habituelle de transporter les bébés, le destin précédent, et "porte sur sa poitrine, dans ses bras, mitrotro" le destin suivant. Les huit autres destins sont des "destins-enfants", les destins mineurs, commandés par le destin majeur qui les porte. Les destins majeurs ont une valeur triple et comportent une bouche : vava ; un gonflement ou verge : vonto ; un derrière ou fondement : vody. Les destins mineurs n'ont qu'une valeur double et n'ont qu'une vava et un vody. L'addition du tout $4 \times 3 + 8 \times 2$ donne 28, ce qui permet de répartir ces destins selon leurs valeurs respectives sur chacun des 28 jours du mois lunaire. Et cela s'organisait également avec les 4 semaines de 7 jours (destins majeurs, destins mineurs : $3 + (2 \times 2) = 7$).

La disposition des destins sur les coins et les côtés du rectangle permet de connaître aisément les destins (tonon'andro) qui s'accordent : ce sont ceux qui se font face sur les murs parallèles : Alahamady, Asorotany, Alohotsy-Alahasaty, Adalo-Asombola, Adijady et Adimizana, et dans l'autre sens, les coins ayant déjà été énumérés, les destins face à face : Adaoro-Alakaosy, Adizaoza-Alakarabo. Au contraire, en passant par le centre, par le poteau central, les lignes unissant les destins indiquent les destins antagonistes ou qui sont en opposition, ainsi Alahamady et Adimizana qui sont aux extrémités d'une diagonale ou Adizaoza et Alakaosy, et ainsi de suite, mais les jours pour affermir (iandrianana) ou rétablir (iarenana) un destin jugé défavorable étaient, soit le destin suivant, si c'était un destin-enfant, soit les deux destins-enfants du destin-mère contraire. Par exemple, Asombola qui s'oppose à Alohotsy est rétabli en Alahamady, Adijady en opposition avec Asorotany est affermi par Adizaoza et rétabli par Alahasaty (1).

(1) Tantara p. 28.

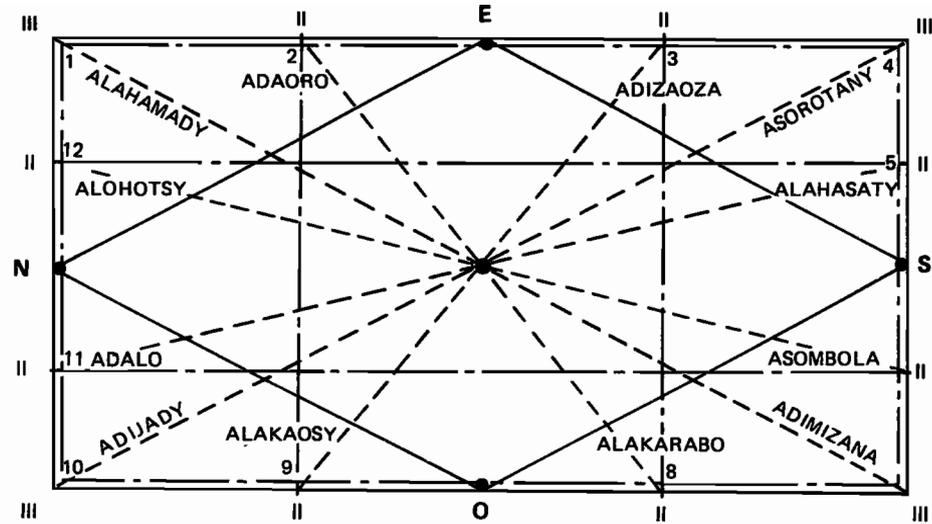


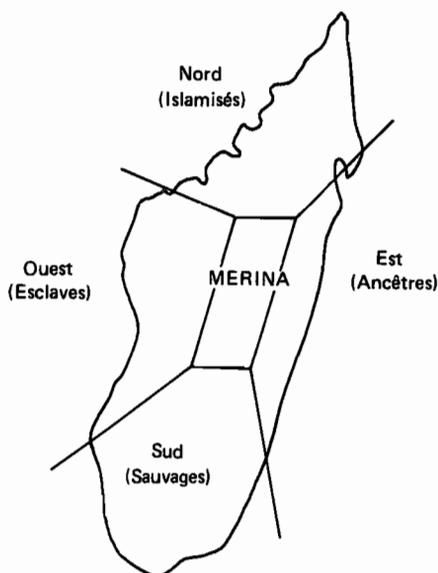
Fig. 3 - Situation géométrique des destins dans la case traditionnelle.

Ces destins, implicitement ou virtuellement inscrits dans le plan de la maison, régissaient également d'heure en heure (28 pour 24 heures) la journée complète. On tenait compte du destin du jour pour commencer à compter vers 6 heures du matin, au lever du soleil, chaque fraction recevant ainsi une "charge" horoscopique variable pouvant interférer avec les pronostics tirés de la position du soleil. C'était particulièrement net pour la naissance : naître au milieu de la nuit faisait soupçonner l'arrivée d'un futur sorcier ; naître quand on rassemblait les boeufs pour les ramener était présage que l'enfant "rassemblerait des richesses" (1).

Indépendamment de leur force, de leur durée respective exprimée en jours, ces douze destins avaient des qualifications particulières qui les rendaient favorables ou défavorables.

Dans les anciens temps, l'horoscope favorable ou défavorable avait un retentissement direct et immédiat. Tout enfant né sous un destin déclaré néfaste ou en opposition formelle à celui de son père (manoto : donne des coups de pilon, de corne) était supprimé (2). Aussitôt nés, ils étaient soit noyés dans un van en bois contenant de l'eau chaude et du piment, soit abandonnés dans une termitière.

Fig. 4 - Schéma sociologique méridional de Madagascar, d'après Silberman (in HEBERT, "Importance du N.-E." p. 192)



(1) Tantara, p. 34.

(2) du moins sous Ranaivalona père. Il y avait cependant des exceptions. Tantara, p. 38.

- L e z o d i a q u e e t l e m o n d e

Les noms des mois, ou plus exactement les destins sont donc en rapport avec la totalité du monde ambiant selon des correspondances qui intéressent toutes les catégories de la vie rurale et domestique. Nous avons vu que, dans l'espace, pour les Mérina, les peuples se distribuent selon les directions cardinales. Il en est de même dans la maison : l'est est le côté des ancêtres et le coin nord-est, l'Alahamady est le coin des prières. Le nord est le côté du chef de famille, des hommes, des hôtes. Le coin d'Adijady est celui de la fenêtre au nord-ouest, et dans ce coin, le long du mur ouest, dans le palais royal s'asseyaient les princes. A l'autre coin, la porte avec son va-et-vient continu est en Adimizana. Le long du mur sud est le lieu où l'on range le matériel pour piler le riz : mortier, pilon, van, celui "où l'on dépense au fur et à mesure que l'on acquiert". Le coin sud-est est le coin des animaux et de la volaille. Le sud du mur de l'est est là où l'on installe, une fois pour toutes, la grande cruche à eau, et, en allant vers les ancêtres, le lit. Toutes les places, toutes les occupations, tous les objets ont donc leur valeur ou leur charge horoscopique.

Ces valeurs sont même attribuées à tous les autres registres et s'appliquent, de façon consciente et délibérée à des ordres de choses, des phénomènes atmosphériques, des "qualités" de terre, des êtres : boeufs dont les robes portent toutes des noms précis différents, des oiseaux, des animaux ou des insectes, des plantes, arbres, arbrisseaux, herbes ou lianes, des perles ayant des vertus magiques, des types de vêtements, des actions à faire ou à ne pas faire, des instruments de musique ou autres qu'il convient d'avoir ou non.

Leur répartition, néanmoins, surtout si l'on considère les mots français qui traduisent les mots malgaches, semble absolument arbitraire. On a généralement l'impression que les astrologues qui ont "organisé" ces séries ont fait les répartitions au hasard (1), ou en suivant des critères, des classifications ou des propriétés qui sont maintenant totalement oubliées. Pourtant, il convient de s'en souvenir car des brochures dont nous aurons l'occasion de reparler plus loin tentent de perpétuer certaines recettes d'astrologie. D'autres cherchent à en proposer de nouvelles.

(1) Il paraît certain que les astres et les phénomènes météorologiques ont été attribués aux destins en essayant de faire coïncider tant bien que mal deux listes non homogènes : Alahamady, le ciel ; Adaoro, le soleil ; Adizaoza, le froid (bienfaisant) ; Asorotany, la pluie ; Alahasaty, la gelée blanche ; Asombola, la lune ; Adimizana, le Baudrier d'Orion ; Alakarabo, la grêle ; Alekaosy, la foudre ; Adijady, la bruine ; Adalo, le vent ; Alahotsy, la trombe. Tantara, pp.39-40.

Ainsi, très récemment, un "instituteur de 35 ans" s'inspirent de certaines élucubrations européennes (1) essaie de trouver la valeur symbolique de certaines lettres de l'alphabet latin employé pour la transcription du malgache. Au lieu de s'attacher à la valeur phonétique des phonèmes consonnantiques qui auraient peut-être fait apparaître quelques termes onomatopéiques (2), il ne s'intéresse, très superficiellement, qu'à leur graphie. Dans la foulée, il en vient même à parler astrologie, de façon à ce que :

"ceux qui ont des talents particuliers pour cela, puissent s'en servir pour tirer des horoscopes" (3).

Douze lettres reçoivent ainsi le nom d'un mois zodiacal malgache. La série commence, on verra plus loin pourquoi, à la lettre E qui reçoit le destin Alahamady "signe d'intelligence, de pouvoir et de vie large". V correspond à Adaoro "annonçant l'union ou la réunion". Z est attribué à Adiza-
oza "il indique une flèche, la fourniture d'armes, le moyen employé par quelqu'un pour vaincre ou arriver à ses fins. Manifeste la victoire dans tous les cas". Et comme il y a vingt-deux lettres dans l'alphabet malgache et que dix seraient inemployées, on attribue une valeur à quelques-unes : M c'est l'eau terrestre, P c'est Mercure. Et tout à l'avenant, sauf A, B, G et D, qui, figurant dans les deux premiers articles de la série, avant que l'auteur n'ait fait cette trouvaille mirabolante, n'ont pas reçu d'attribution, omission qu'il lui sera facile de réparer. Ce registre tout nouveau n'est évidemment pas encore entré dans les usages et l'auteur n'en donne pas non plus le mode d'emploi.

En attendant que ces nouveautés soient adoptées, si elles le sont jamais, nous utilisons des documents moins contestables, devenus traditionnels (essentiellement les Tantara) recueillis il est vrai il y a plus d'un siècle. La langue en est, dans les textes, devenue quelque peu archaïque, mais les faits sont loin d'être tombés en désuétude. Ils n'en ont que plus de valeur.

(1) AUBER (voir bibliographie)

(2) THIERRY, S., "Les onomatopées en malgache"

(3) RABEARIFEND. Tsileandriaka, 23, p. 17. Les articles sont aux numéros 20, 21, 23, 24, 25, 26 (Avr.-Déc. 1974).

- G o ũ t d e s a s s o n n a n c e s

Le critère d'organisation des registres le plus visible est la possibilité d'assonnances pour ne pas parler des "étymologies anecdotiques" et des "pseudorationalisations" (1) auxquelles ont succombé les informateurs et les contemporains du P. CALLET quand il recueillait ses documents. Le goût quelque peu exagéré des assonnances est déjà relevé par H. RANDZAVOLA dans l'introduction qu'il avait faite pour une nouvelle édition des Fomba Malagasy (coutumes malgaches) en 1940 :

"On voit que les ancêtres malgaches aimaient trop les jeux de mots et cela pour deux ou trois raisons : c'est un ornement du discours qui plaît à l'auditeur et qui aide la mémoire. Parfois, les mots mis à la suite des autres n'ont guère de sens ou n'ont même aucun rapport entre eux. Par exemple : "Esprit de jeune fille, montre de l'arrogance, esprit d'enfant, frappe un coup fort ; esprit d'esclave détruit" (2).

Le Pasteur RANDZALOVA indique aussi que c'est une façon de ne pas dire les choses trop brutalement et, en les déguisant de façon plaisante, de les atténuer. Enfin, l'on croyait jadis que les paroles ou les mots de même assonance avaient des concordances, des résonances propres favorables ou défavorables, tout spécialement pour le sujet qui nous occupe ici, les exorcismes et les conjurations, qui les faisaient rechercher. Les astrologues pour en disposer d'un plus grand nombre, attribuaient de nouvelles appellations périphrastiques aux objets ou aux choses usuels tels que : pour la petite mesure de riz : "ce qui ne connaît pas d'empêchement" ou, pour le chien dent : "liane qui ne traverse pas le fossé".

Les mots prononcés, même si leur étymologie arabe aurait pu leur donner un sens et une orientation conformes au sens original n'étaient entendus et utilisés que selon leur sens malgache. Ainsi la lune (volana) est attribuée à Asombola, qui correspond en fait à l'Épi. Le Baudrier d'Orion est mis en corrélation avec Adimizana, la Balance. Asorotanv, l'écrevisse, est entendu comme l'action de "soro(ka)(ny)tanv, gratter (la) terre". Il n'y a donc plus aucune concordance entre le zodiaque arabe et le tableau de géomancie méridionale.

(1) GUIRAUD. L'étymologie, p. 12.

(2) Fanahin'Iketaka mietaka ; fanahin-jeza manjanjano ; fanahin'and-vo mandevone". Les assonnances sont très perceptibles Fomba (1940), p. VI.

- L e s d e s t i n s

Il serait possible de fournir un tableau de chacun des destins indiquant tout ce qui y était associé, au moins d'après les Iantara, malgré le désordre réel du texte, rançon de la multiplicité des sources de l'éditeur qui s'est, heureusement pour nous, gardé de toute synthèse. Un tableau complet dépasserait le cadre de notre travail et nous nous limiterons à quatre exemples :

- Alahamady, le destin le plus prestigieux,
- Asorotany, un destin majeur ordinaire,
- Alakaosy, le destin le plus redoutable et
- Adijady, un autre destin majeur,

que nous présenterons successivement.

Pour chacun, nous aurons l'origine arabe, sa qualité et sa valeur, l'orientation, les associations : phénomènes céleste, robe de bovidé, oiseau, perle et des séries de prescriptions qui se divisent en deux catégories. Celles-ci, en logique, ne s'excluent pas et même se complètent, mais elles font l'objet de conduites tout à fait distinctes : les fàditra et les sorona. Les uns et les autres sont étroitement déterminés par le destin en cause. Les premiers sont des exorcismes conjuratoires et sont rituellement jetés au loin et dispersés pour qu'on ne les retrouve plus. On se sert, pour les manipuler sans y mettre les mains, d'objets en fer, fer de bêche ou couteau fournis par le consultant et qui sont ensuite abandonnés à l'opérateur.

Les autres, après qu'on a été débarrassé par les exorcismes de ce qui ne convenait pas, sont destinés soit à empêcher de revenir le sort contraire qui a été congédié et contrecarré, soit, plus positivement, à consolider, à fortifier le sort favorable et à le rendre totalement bénéfique. Ces sorona sont autant des offrandes permanentes, suspendues ou placées dans une corbeille sous le lit, dans le coin des ancêtres, que des offrandes ou des sacrifices occasionnels d'animaux, pour prolonger l'effet du destin favorable et lui redonner force et durée. Pour éviter toute ambiguïté, nous conserverons ces deux termes dans notre texte.

ALAHAMADY (béliér). Destin majeur ou destin-mère (III).

- Correspond au coin nord-est, le coin des prières.
- Destin favorable. C'est "l'aîné de toutes les choses visibles"
- En rapport avec le Ciel.
- Les boeufs sont dits "tanarivo, milliers de pattes" et sont spécialement les boeufs roux et les boeufs volavita (roux avec pattes et bosse blanches, une tache blanche au front). Ces derniers étaient toujours et dès leur naissance réservés au souverain. C'est aussi un destin royal depuis le temps de Ralambo, confirmé par la suite par Andrianampoinimerina.
- L'oiseau est la pintade, "à cause de son beau plumage".
- On y associe aussi le feu, redouté en Adeoro. Il est ici présent mais sous le nom d'"ami qui trahit".
- Les fàditra sont les suivants :
 - le tsindekalakana, (Euphorbia Baroni, Baker) en rapport avec la tête de celui qu'on exorcise ;
 - une araignée, tratrakala, dont le nom composé de tratra, poitrine, exorcise cette partie du corps ;
 - de la "terre dure, handritany", à cause du front (handry)
 - du ricin, tanantanana (Ricinus communis, Euphorbiacées) ; à cause des mains, tànana ;
 - du pourpier, tsikobokobondanitra (Portulaca oleracea L.), où l'on trouve kobo, nombril et lanitra, ciel : à cause du ventre ;
 - la sauterelle tsipefe, à cause de la cuisse, fe ;
 - l'arbuste ranjo (Dracaena reflexa Lam. Labiacées) à cause de la jambe, ranjo ;
 - le tsitohintohina (Briza sp., Graminées) "que l'on ne touche pas", en rapport avec les pieds de l'exorcisé, probablement à cause de l'assonance avec tsitafintohina, qui ne trébuche pas.Les autres plantes conjuratoires dont les noms sont moins parlants sont :
 - le sonqosongo, (Euphorbia spandens Bojer), plante à tiges basses entièrement couvertes d'épines ;
 - un morceau d'un "arbre de la forêt" dit "taizatsivanona, nourriture qui ne profite pas" ;

- l'arbuste "taimbintsy" (?) dont le nom comporte le mot excrément (excrément de martin-pêcheur ou excrément d'un petit nombre ?) ;
- une herbe incombustible tsiriry ambany rano, plante aquatique qui doit rappeler le tsiriry (Leersia hexandra W.) qui est une graminée ;
- enfin, un tison allumé d'écorce (tinctoriales rouges) de l'arbre nato (Labramia Bojeri, Sapotacées).

- Les gorone, à conserver, sont à leur tour :

- un bracelet de corail à chaque poignet ;
- une piastre entière dite alors "piastre non déchirée", plutôt que "piastre non coupée" ;
- de la terre prise sur une place servant aux réjouissances publiques ;
- de l'eau d'un lac ou d'un "étang qui ne tarit jamais" ;
- une pierre vomie par un crocodile (l'animal est alors dit trimo et non voay ou mamba) ;
- du rotin (?) ou (Dypsis, sp. Palmées)
- une "graine incombustible" ;
- une tige intacte de bambou (Cephalostachyum chapelieri Munro) ;
- une perle dite vakamiarina, disque plat, transparente, "perle qui se tient d'aplomb" ;
- De plus, un homme conservera un tambour de trois emfans, et une femme élèvera un couple d'oies blanches.

Les noms qui sont recommandés aux "natifs" d'Alahamady sont :

Razakamady, ou pour les femmes, Ramady, ce dernier nom correspond au diminutif de Madeleine, aussi ce prénom "chrétien" est-il souvent apprécié et attribué à des filles pour des raisons éloignées du christianisme.

Les boeufs offerts en sacrifice en l'honneur d'Alahamady seront de préférence des taureaux qui fouillent la terre de leurs cornes (ombalahy mitrongy tany).

ASORDTANY (Cancer). Destin majeur ou destin-mère (III)

- Correspond au coin sud-est, le coin des poules et des animaux.
- Destin très fort, si puissant qu'il faut l'atténuer.

- Phénomène céleste ou atmosphérique : la pluie.
- Les boeufs correspondants sont de robe baie, brun jaunâtre.
- L'oiseau est la perdrix "perce qu'elle vient de l'est" (mais aussi oiseau qui gratte le sol).
- Ce destin fort convient pour entreprendre la construction ou procéder à la dédicace et à l'inauguration des tombeaux, qui en Imerina, sont des sépultures monumentales appartenant à l'ensemble de la famille. Le jour où l'on donne le premier coup de bêche pour ouvrir la terre, on commence par sacrifier une poule ayant eu des poussins et ayant de longues griffes pour gratter la terre, car ce mois est sous ce symbole. Le coup qui l'égorge doit en même temps trancher, ouvrir la sol "en compensation du cadavre que cet acte devrait entraîner".

A un enfant qui naît sous ce destin, on offre de la terre tenivalodia, ramassée là où on a foulé le sol au huitième pas. Sinon, cet enfant hériterait prématurément, c'est-à-dire, serait orphelin tout jeune et serait cause (astrologiquement) du décès de ses parents, ou encore, si le mal ne tombait pas sur ses parents, c'est lui qui serait souffreteux.

- Les Fàditra sont :

- . de la terre prise là où un fossé s'est éboulé et s'est comblé ;
- . de la terre du canal d'évacuation des liquides du parc à boeufs ;
- . de la terre du fond d'un fossé abandonné ;
- . de la terre du lieu d'où l'on puise de l'eau ;
- . de la terre d'un emplacement habité maintenant abandonné ;
- . du chiendent (Cynodon dactylon, Graminées) dit à cette occasion "liane qui ne traverse pas le fossé" ;
- . une variété de fougère (ampanampaty, fougère des morts) dont les feuilles servent d'habitude à boucher les ouvertures et les trous des tombeaux inachevés ;
- . un morceau de bois ayant servi à pagayer.

Ces ingrédients sont placés, en plein midi, dans le trou d'évacuation du parc à boeufs pour être entraînés par les eaux, et l'exorciseur crache après avoir prononcé les formules d'exorcisme.

- Les sorona sont :

- . des cornes de bélier dit "velomamokoka, vivant bossu" ;
- . un os frontal de boeuf dit "solatokanambohitra, chauve unique dans le village" ;

- . une fougère ;
- . quelques "perles en terre, vakan-tany".

Les noms qu'il convenait de donner aux enfants quand ils n'étaient pas supprimés à cause de la puissance supposée de leur destin étaient : Mehatana, qui peut tenir, Tsimandrasy, qui ne vainc pas, Tsimanosika, qui ne pousse pas Tsimanoto, qui ne donne pas des coups de pilon ou des coups de corne.

ALAKAOSY (Sagittaire). Destin mineur ou destin-fille (II).

- Correspond au côté ouest-nord-ouest. Lieu des Princes dans le Palais royal.
- Destin extrêmement puissant (1) qui ne convient qu'à un prince ou à une princesse. Trop puissant pour qui n'est pas noble car cette personne risquerait de s'en prendre aux autorités, prince, seigneur, parents. Le nouveau-né doit donc être supprimé.
- Phénomène météorologique : la foudre, qui cependant ne frappe pas ceux qui sont nés sous ce destin et ne la redoutent pas.
- Les bœufs sont de couleur manja, brun luisant.
- Les perles en rapport avec Alakaosy sont tout d'abord la "tsileondoza, pas atteint par le malheur", la "vodilanitra, l'horizon" et les "tsi-atosika, que l'on ne bouscule pas" qui existent en version masculine "tsi-atosi-dahy" et féminine "tsi-atosi-bavy", enfin la "marojinja, beaucoup de facettes", bleu outre-mer qui donnait à ceux qui la portaient un pouvoir irrésistible. Nul ne pouvait lui tenir tête, soit en actes, soit en paroles. Il pouvait tout refuser ou contredire.
- L'oiseau est le toloho, sorte de coucou (Coucal centropus), de teinte marron foncé, "parce qu'il vole bas".

Les enfants qui, aussitôt nés n'étaient pas asphyxiés ou noyés dans un veu contenant de l'eau chaude, étaient soumis à l'une des épreuves suivantes : soit placés au portail du parc à bœufs et l'on faisait sortir le troupeau ; si l'enfant était piétiné, c'est qu'il aurait été trop dangereux et qu'il ne devait pas vivre ; soit placé sur une sorte de petite pirogue creusée dans l'épaisseur d'une grosse tige de bananier, que l'on

(1) Alakaosy, ka raha tsy manoto olona manoto tena (de Méritana, La Sagesse, p. 15, n° 64. (Né en) Alakaosy, s'il n'écrase pas quelqu'un, il s'écrase lui-même.

faisait flotter sur une mare ou un étang. Si l'enfant chavirait, c'était sa condamnation à mort, sinon, il était déclaré viable et débarrassé du danger qu'il constituait. Des astrologues qui avaient déclaré dangereux et devant être supprimé un bébé né sous ce signe, engageaient les parents récalcitrants à l'exposer à l'une des épreuves ci-dessus, à le laisser dehors, au coin de la maison et à observer quels animaux se présenteraient. Si c'était un chat sauvage ou un hibou que l'on apercevait d'abord, on pensait qu'effectivement, l'enfant avait partie liée avec la sorcellerie et qu'il était vraiment dangereux. Des exemples historiques sont cités de personnages ayant subi victorieusement ces épreuves (1).

Le lit d'un bébé né sous ce signe, et de sa mère (2), au lieu d'être en plein à l'Ouest-nord-ouest (en Alakaosy), était quelque peu descendu vers le sud, juste à l'ouest du foyer pour profiter de sa chaleur et de façon à ce que l'enfant au destin puissant participe aussi, dès le départ, au destin d'Alakarabo, voué à la plénitude et à l'abondance.

- Les fàditra étaient les suivants :

- . ahikieaka, plante herbacée rampante (?) ;
- . de la boue d'un terrain mouvant ;
- . une plume de toloho (coucal) ;
- . une plume de tsikoza, râle (*Rallus madagascariensis* ou *Biensis madagascariensis*) ;
- . une plume de poulet d'origine inconnue ;

- Les sorona étaient :

- . porter une perle (figurine) dite "taureau de Dieu" ;
- . posséder, élever un bélier à "robe de bouc" ;
- . les boeufs tachetés de noir.

Les femmes n'avaient pas d'animal particulier à élever mais devaient posséder des "zava-mahery : choses puissantes", sortes de hochets en bois à entrechoquer. Tant qu'elles n'avaient pas eu d'enfant, elles s'abêtaient de riz les jours du mois correspondant à ce destin. Les hommes devaient posséder un tambour de deux empan pour honorer les idoles.

(1) Rasoanahary, fille de Rabodosahondra fut exposée sur l'eau. De même, celui qui fut appelé par la suite Rainiharo par Ranaivalona père et fut premier ministre de cette reine, avait été épargné par tout un grand troupeau de boeufs (omby irey fahitra, un plein parc de boeufs). Jantara, p. 32.

(2) En réalité, il s'agit d'un lit clos, sorte d'étuve, appelé Komby.

Le destin d'Alakaosy étant le plus fort de tous n'était en réalité favorable à rien ; sinon aux rétablissements d'état ou de fortune ; comme par exemple pour un veuf de se remarier, pour un débiteur impécunieux de revenir au village, ou, si l'on avait été ruiné, on attendait Alakaosy pour se ré-installer au village, à nouveaux frais.

Les noms usuels sont identiques à ceux d'Asorotany car les deux sont des destins forts, mais, en outre, il fallait porter, toute sa vie, une perle dite "menarim-bintana, qui rétablit le destin".

ADIJADY (Capricorne). Destin majeur. (III)

- coin nord-ouest, celui de la fenêtre ouest-nord-ouest.
- destin fort qu'il faut atténuer.
- bruine ou brouillard humide.
- les boeufs seront noir foncé (sans reflet roux).
- l'oiseau est un palmipède noir, sorte de cormoran, l'Anhinga de Madagascar (Plotus melanogaeter Gmelin) "parce qu'il ne quitte guère l'eau".

Il y avait nécessité de faire des exorcismes pour les enfants nés en Adijady car on craignait qu'ils ne puissent pas parler. Ils pouvaient aussi être considérés comme ayant peu de valeur, aussi s'efforçait-on de modifier leur destin en leur faisant porter des perles, celles dites "vakantody, perles du retour (des actions)", les "vakambony, perles au-dessus", les "teimarofy, pas malade". Enfin, il leur était recommandé de porter une grosse perle bleue à chevron "tahonanganala, tige d'indigo de la forêt" tenue par un cordonnet de soie non teint, de porter des vêtements bleus ou, au moins, d'avoir du bleu dans leurs vêtements et de n'élever que du bétail de couleur brun-rouge (1).

- Les fàditra étaient les suivants :
 - le "sac mauve" dans lequel s'isole la chrysalide d'une chenille appelée "fangalabola, qui vole l'argent" ;
 - un vaste silo à riz (souterrain) dont une partie est effondrée (on peut comprendre aussi : une vaste rizière en partie envahie par le sable) ;
 - une tige de bananier mort d'un côté ;

(1) BERNARD-THIERRY, p. 65.

- Les sorona étaient :

- . un sac brodé en soie (ou teint) ;
- . un silo à riz bien rempli ;
- . une maison pleine d'esclaves ;
- . des Calebasses fêlées où l'on pouvait cependant mettre du riz ;
- . une pierre vomie par un crocodile ;
- . un nénuphar (Nymphae stellata. Wild) ;
- . une sonje (Colocasia antiquorum. Schott), racine d'arum comestible plus grande que les autres (ou une banane plus importante que les autres) ;
- . le nom recommandé est Razady.

Ce destin oblige à finir le jour-même ce qu'on entreprend sous peine de ne pas le terminer. Il est donc particulièrement faste pour le mariage qui ne sera résolu que par la mort. Bien que ce soit un destin plein de larmes, il permettait, si l'on acquérait des esclaves, de les conserver sans qu'ils cherchassent à partir, si l'on prenait le soin de les introduire dans la maison pendant les trois jours de ce destin. C'était aussi un destin propice à la fondation d'un hameau ou à la construction d'une maison, toutes choses difficiles à faire, "fortes" autant que le destin lui-même, qui était convenable pour la mise en route des projets de longue haleine.

- C o r r e s p o n d a n c e d e s r e g i s t r e s

Rappelons que c'est sur le cadre traditionnel ancestral basé sur les huit pointes de la rose des vents, d'origine indubitablement indonésienne mais révisée en fonction des vents dominants (1) qu'est venu se superposer ce système duodécimal du zodiaque arabe avec une triple incidence : mensuelle, quotidienne par les valeurs des jours attribuées respectivement aux destins majeurs et mineurs, horaire par la distribution de ces mêmes 28 fractions sur la journée d'une aube à la suivante.

La comparaison des tableaux complets montre qu'un essai de répartition est fait pour différentes "qualités" de terre : les terres d'Asorotany, de la terre sur le point de s'ébouler en Alohotsy, mais ce sont des qualités toutes contingentes et sans rapport avec la couleur, la composition ou les propriétés pédologiques ou agricoles. Nous ne saisissons pas

(1) HEBERT, "La rose des vents"...

Les critères de choix et de répartition des oiseaux bien qu'une certaine diversité puisse se remarquer. On peut noter aussi le petit nombre d'animaux en rapport avec l'eau. C'est seulement en Adizaoza que l'on voit apparaître un coquillage, fimpy (Fasciolaria et Murex) et une rainette Sahomborera qui est, en fait, arboricole. Parfois un oiseau aquatique le vivy, grèbe (Poli-ceps minor, Colymbus minor L.).

Si l'on pense aux éléments, l'eau, la pluie et la bruine sont mentionnés respectivement en Asorotany, "parce qu'on gratte la terre" en saison des pluies, et en Adijady. Le feu, par contre, semble mieux figurer puisqu'on le trouve tout d'abord en Alahamady sous forme de tison en écorce de nato, puis feu flambant en Adaxo, dont l'une des conjurations consiste à faire flamber une hutte où sont placés la mère et le bébé qu'il faut exorciser et qui sortent vivement dès que le feu a pris ; puis le feu domi-né, symbolisé par un tison qu'on peut saisir entre le pouce et l'index. Ensuite le feu éteint représenté en Alahasaty par le noir de fumée qui s'attache à la marmite et peut-être aussi par l'assiette graphitée dans laquelle, d'après RATSIMBA, le principal traducteur des Tantara, "on traçait avec de la terre blanche des marques quelconques, puis on y mettait un mélange de suif et de bouse séchée qu'on allumait (comme pour les lampes locales, celle de la cérémonie de la circoncision en particulier) et l'on déposait le tout dans un endroit plus ou moins éloigné" (1). Enfin, revenant à Alahamady, le feu vaincu avec une plante et une graine incombustibles. Il n'est cependant pas certain, ni avéré que la rationalisation ou la systématization que nous proposons ici soit légitime et authentique.

V - L'ASTROLOGIE ET LES HOROSCOPES.

Si nous avons beaucoup insisté sur cet ensemble de coutumes anciennes qui pourraient paraître totalement dépassées et anachroniques puisqu'elles remontent à plusieurs siècles et que les documents que nous avons utilisés datent de plus de cent ans, c'est qu'il en reste non seulement des traces nombreuses dans les us et coutumes des provinces, mais aussi dans les faits et gestes, les attitudes et les comportements de nos contemporains méridina. Un bon nombre reste encore très attaché à toutes les coutumes et aux rituels légués par les ancêtres. Certains que nous avons

(1) Traduction des Tantara, note 109, p. 76.

longuement connus et fréquentés, sont restés délibérément païens. La très grande majorité reste impressionnée par les croyances anciennes et observe plus ou moins ouvertement les prescriptions en rapport avec les jours fastes ou néfastes, la valeur géomantique des destins et consulte - comme un nombre considérable d'Occidentaux - les horoscopes et les astrologues (mpanandro) et les diseurs de bonne aventure.

- Répartition des destins

La disposition, aux sommets d'une étoile à 12 pointes des divers destins était absolument fondamentale pour l'astrologie malgache, telle que la pratiquaient et la pratiquent encore les tireurs d'horoscopes mérina.

L'horoscope zodiacal dépend d'une double démarche, d'un double registre où il est à nouveau question, selon les termes malgaches, de destin-mère et de destin-enfant. Pour éviter les malentendus pouvant provenir de ce que nous avons déjà employé destin-mère pour les destins majeurs des angles, nous parlerons pour cette nouvelle acception du destin fondamental, et plutôt que de reprendre le terme destin-enfant, lui aussi déjà employé, nous utiliserons l'expression destin personnel.

La première démarche est de connaître le mois de naissance de la personne, qui vaut pour une période de 28 à 30 jours comme nous l'avons expliqué plus haut (1) et que l'on connaît soit par tradition orale, soit par document écrit, soit à l'aide de tables (2). On peut aisément le retrouver par la date de naissance mémorisée dans le calendrier grégorien. On a ainsi son destin fondamental.

La seconde démarche se fait à partir de la première. Une fois connu le destin fondamental, il faut trouver sur une table astronomique quand commençait effectivement le mois zodiacal en question, compte tenu, éventuellement des jours épagomènes du mois précédent, et, en partant du début du mois (vava) sur le tableau, de compter dans le sens direct, autant de jours qu'il faut pour arriver au quantième. C'est le jour ainsi déterminé qui sera le destin personnel du consultant.

Ainsi, pour prendre un exemple très simple, quelqu'un né le 9ème jour d'Adimizana comptera :

Adimizana 3

Alakarabo 2

Alnkaosy 2, soit 7 jours auxquelles on ajoute 2, ce qui mène au

"vonton'Adi jady".

(1) cf. supra 34

(2) voir par exemple RAMONJISON, Ny tsinam-bolana.

Un opuscule fournit un second exemple plus complexe, avec quelques commentaires :

"Vous êtes né le 21 février 1931: Reportez-vous (sur la table des nouvelles lunes faisant l'objet de la brochure) au mois de février 1931. La lune d'Alahamady prend le 17 pour se terminer le 19 mars, veille d'Adaoro. Mais il faut retrouver votre destin personnel du 21. L'heure de la nouvelle lune d'Alahamady est 16 h 11. Or, si la lune va au-delà de 12 h pour se terminer à l'entrée du mois suivant, le lendemain compte comme le premier jour du mois (1).

Aussi le 18 février = vavalahamady

19 février = vonton'alahamady

20 février = vodialahamady

21 février = vavadaoro

Donc votre destin personnel (zanakandronao) est vavadaoro. Le bien et le mal attachés à ce destin vous atteignent. Les destins qui sont en concordance avec eux vous seront un appui ; ceux en opposition avec eux vous seront contraires".

En l'occurrence, le destin qui serait à éviter serait le "vava alakarabo", ou dans le premier exemple le "vonton'Aeorotany" qui serait le plus défavorable et qui ferait exclure comme conjoint, allié ou associé ceux qui sont nés sous ce destin.

- Les manuels modernes d'astrologie

Pour guider les usagers, de très nombreuses brochures, relativement chères considérant leur volume et leur qualité, sont encore imprimées chaque année. Elles restent néanmoins à des prix abordables, entre 50 et 100 FMG pour 8 à 10 feuillets de papier journal grossièrement imprimées.

Parmi elles, et pour la seule année 1962, citons celle de "RAMON-JISON, astrologue, aidé de Max RANDRIA", dont la couverture en papier fort rose pâle porte :

(1) La brochure indique donc que le mois précédent doit être rallongé mais ne précise pas si c'est d'un jour ou de deux. Il faut le calculer à partir du début de la ou des lunes suivantes, ce que la brochure ne dit pas.

"Les nouvelles lunes malgaches de 1887 à 1962 - où l'on trouve les destins majeurs et les destins mineurs pour quiconque est né entre 1887 et 1962 - et qui permet de connaître vraiment son destin en tant que Malgache selon les horoscopes malgaches". Prix 100 F. 1ère édition (Reproduction et adaptation interdites) Janvier 1962. Tirage 2 000. 1961" (1).

La première page donne les instructions d'emploi que nous venons de citer. Le texte lui-même, aux pages suivantes se présente sur deux pages se faisant vis-à-vis, année par année, en rangées, et mois par mois, en colonnes, les quantités assorties des heures du lever de la lune et de l'abréviation du mois zodiacal : par exemple (sur la page de gauche)

"Année	Janv.	Fév.	Mars	Avril	Mai	Juin
	2		2	30	29	28
	0,17		1,10	5,14	20 29	12 03
	ALB		ADJ	ALH	ADZ	ADR
	31		31			
	12,19		14,47			
	ALKS		ADL" (2)			

Et l'auteur invite ceux qui ne sauraient pas faire le compte et souhaiteraient obtenir leur horoscope "en tant que malgache, araka ny maha-malagaosy azy" à lui écrire aux bons soins de la librairie de Tananarive qui assure la vente de son opuscule.

Sans fausse honte, les auteurs indiquent leurs sources, les anciens almanachs et calendriers des années passées, expliquent la peine qu'ils ont eue à les rassembler et remercient ceux qui les ont aidés à se les procurer.

Grâce à cette table, on peut calculer que le jour du déclenchement de la révolte, le 29 mars 1947, était en vava-olakaosy dont il est dit, ce que les devins savent de reste : "Alakaosy est un jour pour entreprendre les choses ou les affaires que l'on veut voir durer et s'étendre" (3).

Du même auteur, mais ne concernant cette fois que l'année en cours, (1962 dans notre exemple), nous trouvons une autre brochure tirée

(1) Voir bibliographie

(2) p. 2 Abréviations : ALB, Alakarabo, ADJ, Adijady, ALH, Alahamady, ADL, Adalo, ADR, Adaoro, ALKS, Alakaosy (p. 3 de la couverture).

(3) ibid. p. 7.

également à 2 000 exemplaires, de même présentation et, selon sa couverture, étant un :

"Almanach HOROSCOPIQUE malgache, fait par Ramonjison, devin, aidé de Max Randria, portant le déroulement des jours pendant l'année 1962, dévoilant les jours favorables pour : mariages, construction de maisons, circoncisions, retournement des morts, construction de tombeaux, mise en route des affaires, et des éclaircissements au sujet des destins qui se contrarient, des jours intercalaires et des natifs du début de la lune, etc" (1).

De ces derniers, il est écrit :

"Quoiqu'on fasse, les gens nés le 1er jour de la lune sont stériles. On les reconnaît à ce qu'ils n'ont de poils ni aux cuisses, ni aux jambes. Quand un homme, même s'il a déjà engendré, épouse une femme née un jour de nouvelle lune il ne pourra plus avoir d'enfants, et c'est pareil pour les femmes. Ces gens peuvent cependant être favorisés quant aux richesses" (2).

Des affirmations aussi péremptoires et définitives ne manquent pas de causer de sérieuses inquiétudes chez ceux qui prêtent attention à ces prédictions.

Les jours de cette année 1962, dans ce calendrier, sont énoncés à partir du 1er Janvier (janvier) qui correspondait avec le vingt cinquième jour du mois d'Alakaosy et tombait donc en vava alakarabo. Le bas de chaque page (mensuelle) porte, l'heure du lever et du coucher du soleil au premier et au dernier jour, à la seconde près, un texte qui se poursuit de page en page sur les sujets énumérés sur la couverture. Des caractères de taille différents permettent de trouver rapidement les indications que l'on peut rechercher pour effectuer chacune des cérémonies énoncées. Par exemple, à la page de décembre dont les jours se déroulent du vody adalo au vava alahamady, on trouve parmi les recommandations :

-
- (1) Tetezan-tsy efa, matin-ko velona, velon-tsinana, ces termes ont également pour sens exotérique, respectivement : "affaires interminables", "qui n'a pas échappé à une catastrophe" (ABINAL & MALZAC, sub verbis), "nés au premier quartier" alors que leur sens littéral est : énumération inachevée, mort pour revivre, vivant nouvelle lune.
- (2) Alimanaka, p. 11.

"Les enfants d'une femme qui s'est mariée en adijady (destin qui ne figure en aucun jour du mois) meurent généralement jeunes, aussi doit-on s'abstenir de la conduire chez son mari ce jour-là" (1).

Nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur certaines pages de cet Almanach.

De nombreuses autres brochures du même genre existent dans les éventaies du marché quotidien et du marché hebdomadaire du vendredi sur la place d'Analakely à Tananarive. Ne citons ici, toujours pour 1962, que l'"Almanach horoscopique Takariva (30ème année)". Outre quelques photographies de l'auteur et de sa femme, de quelques recettes de beauté, Miss Madagascar 1961 (Miss Vakinankaratra, choisie parmi les 6 "reines" provinciales), d'un reportage du voyage de cette reine de beauté avec ses accompagnateurs aux Etats-Unis pour y briguer le titre de Miss Univers (qui revint à Miss Allemagne - photo -), 26 pleines pages de publicité, sans compter les encadrés qui occupent la moitié du reste des 70 pages, on trouve des indications horoscopiques mensuelles, un calendrier horoscopique des jours de l'année, une page d'indications astronomiques sans grande portée pratique et des conseils horoscopiques pour les jours selon les destins fondamentaux personnels. Cet almanach est un peu plus facile à utiliser que celui précédemment cité car il indique la nature et la qualité des jours épagomènes mensuels : ainsi, aux 5 et 6 janvier (1962), alors que les 28 jours réguliers du mois d'Adijady sont terminés et avant que ne débute Adalo, il y avait lieu d'ajouter deux jours au mois précédent. Ces jours sont indiqués : "On retourne aux jours, (miverin'andro)" sur le premier almanach et "vava adijady et vonto adijady" sur le second. De même pour le (dimanche) 4 février, 29ème jour (épagomène) d'adalo, on a d'un côté "matin-kovelona : on revient sur un jour", alors que l'autre indique : vava adalo : et ainsi de suite.

Les déclarations concernant les mois sont de ce genre :

"ADAORO. Les natifs de ce destin ne sont pas versatiles et quand ils sont décidés, ils le sont bien, aussi peut-on leur faire confiance. Ils aiment à émailler leurs propos de bons mots et sont toujours disposés à faire des discours. Favorisés quant à l'argent, il ne leur

(1) "Adijady : Fimatv kely ny zanaky ni ampakarina adijady, ka fadina ny miantrano vady eo". ibid.

est pas bon de s'associer avec les natifs d'Alakarabo. Bien qu'installés ils peuvent devenir riches s'ils se marient avec quelqu'un né sous Adimiazana." (1)

Les conseils concernant ce qu'il convient de faire sont aussi de la même eau :

"ALAKARABO. Jour d'abondance et de récolte aussi convient-il pour la culture et l'élevage. Pour commencer une affaire de cœur, et celle que l'on commence ce jour-là se terminera par un mariage qui fera monter socialement et donnera une nombreuse descendance.

"Bon jour pour les circoncisions aussi (ce qui était probable en 1962 où ce mois tombait en fin septembre-octobre, donc en saison fraîche et sèche) et les garçons opérés sous ce signe pourront avoir beaucoup d'enfants. Alakarabo convient pour se mettre en route pour faire du commerce car on pourra en retirer de gros bénéfices."

"Par contre, ce mois ne convient pas pour faire des retournements des morts ; les maisons dont les fondations ont été posées en Alakarabo, d'après ce que disaient les Ancêtres, se tiennent à l'écart, ce qui n'est pas bon et risque de porter préjudice à ceux qui y habitent".

"ALAKAOSY. Ce mois est celui où l'on exalte les idoles, tout comme Alahasaty, celui où l'on se marie et où l'on inaugure. On peut aussi circoncire les enfants et pratiquer la "coupe des cheveux" (2). Toute chose accomplie en Alakaosy possède un destin invincible. Prendre garde cependant au vava Alakaosy (le premier du mois pour le destin fondamental et le premier des deux jours s'il s'agit du destin personnel) car il n'est pas du tout favorable" (3).

Ces textes ne sont que des échantillons d'une littérature que l'on peut difficilement dire à bon marché vue sa médiocre présentation, mais qui est cependant très répandue, lue et conservée dans les cases des villages de campagne autant que dans les petites maisons des villes et dans les petits appartements de la capitale et de ses faubourgs.

Et l'on peut considérer, en ce qui concerne l'Imerina, que tout le monde croit peu ou prou à la puissance du Destin, à la valeur horoscopique des jours et consulte une fois ou l'autre un devin ou l'un de ces almanachs. Au misux, pour ne pas s'en occuper soi-même, quand on a des

(1) Alimanaka Takeriva 1962, pp. 24-25.

(2) Nous expliquerons ce terme dans un prochain chapitre.

(3) Alimanaka Takeriva (pp. 30-31).

scrupules religieux, on compte sur un membre de la famille, pointilleux sur le chapitre du respect des traditions, pour se renseigner et indiquer les jours fastes pour les cérémonies familiales prévues.

Sans aller dans les détails, c'est ce que veulent affirmer nos auteurs :

"Madagascar n'est pas le seul pays dont la vie soit sous l'influence du sort et des destins. On reconnaît qu'il y a des bons jours et des mauvais jours, ne serait-ce que l'hiver et le printemps, la froidure et la chaleur. Si quelqu'un cherche à le nier, on dira qu'il est stupide, qu'il a perdu la raison, qu'il est fou."

"Secondement, du fait que tous les êtres vivent selon leur destin et leur sort, et qu'aucun ne peut y échapper, on ne peut hésiter à croire que la terre qui les porte, la région où ils se trouvent, le continent où ils sont, ne puissent être régis par le sort et le destin aussi."

.....

"Les Destins, le sort, vont, sans s'arrêter, en suivant le cours de la lune, selon les conjonctions avec les planètes (1)."

"Aussi, que celui qui croit avoir un destin défavorable ne s'imagine pas que son adversité durera éternellement. Non, car on peut le détourner, on peut le pousser de côté, on peut le quitter, en se débattant ou en cherchant son chemin."

"Que celui qui croit avoir un destin favorable aujourd'hui, n'espère pas que cela durera toujours et qu'il peut agir à sa guise et en profiter, mais qu'il se méfie"(2).

Il y a là une sorte de confession de foi et un encouragement à consulter les devins, tant pour connaître "le destin" que pour pouvoir en tenir compte, que ce soit pour les affaires quotidiennes ou pour les projets importants ou les cérémonies familiales concertées.

Cette injonction est même formelle :

"Nous revenons une fois de plus sur ce que nous avons déjà dit : à savoir que si le destin personnel se conjugue avec les destins des jours indiqués ici (sur ce calendrier), c'est une chose excellente, mais s'ils se contrarient, il faut s'en débarrasser car il cause le

(1) L'auteur semble ignorer, mais cela est caractéristique de l'astrologie méridionale, que le zodiaque est davantage en rapport avec le lever héliaque des constellations qu'avec la lune.

(2) Alimnaka Takariva, pp. 17-18.

malheur. Examinez bien les explications qui vont suivre.

"Ce ne sont que des conseils dont on pourra s'inspirer que nous avons donnés, mais le mieux serait d'aller consulter un de ces Docteurs en astrologie compétents, c'est-à-dire un astrologue de bonne renommée et éprouvé, car certains sont dangereux (1) car, même avec un remède excellent contre la fièvre, comme la quinine, si on ne suit pas la posologie, on peut tuer quelqu'un et il convient de suivre les prescriptions du médecin. Il en est de même pour les horoscopes, on doit demander l'avis de l'astrologue" (2).

- La controverse chrétienne

Une très notable fraction, probablement les trois quarts, de la population méridionale est chrétienne et fréquente les églises et les temples. Principalement chez les Protestants qui lisent fréquemment la Bible, des exhortations sont prodiguées aux fidèles pour qu'ils ne tiennent pas compte des horoscopes, des jours fastes ou néfastes, des mois favorables ou non, des destins qui se contrarient et pour qu'ils n'écoutent ni ne consultent les devins.

Les textes de l'Ancien Testament sont nombreux et formels. Par exemple : Lévitique 19/31 et aussi :

"Qu'on ne trouve chez toi personne qui fasse passer son fils ou sa fille par le feu (ce qui peut être interprété comme équivalent, au plus fort, à l'exposition des enfants à l'eau ou au piétinement des boeufs), personne qui exerce le métier de devin, d'astrologue, d'augure, de magicien, d'enchanteur, personne qui consulte ceux qui évoquent les esprits ou disent la bonne aventure, personne qui interroge les morts. Car quiconque fait ces choses est en abomination à Yahvé" (Deutéronome 18/10-12a) lit-on dans le Pentateuque.

Le message des Prophètes n'est pas moins clair :

"Et vous, n'écoutez pas vos prophètes, vos devins, vos songeurs, vos astrologues, vos magiciens" (Jérémie, 27/9) (3).

Le message a bien été annoncé, à telle enseigne que RAMONJISON, "astrologue" écrit dans sa brochure pour rassurer ses lecteurs :

(1) Nous supposons que l'auteur veut dire que certains devins insuffisamment capables donnent des conseils qui se révèlent pernicious.

(2) RAMONJISON. Almanaka, p. 8.

(3) cf. aussi Jérémie 29/8-9, Esaié 44/25, Zacharie 10/2.

"L'art de tirer l'horoscope est-il contraire à la religion (a.e. chrétienne) ? A juger simplement, la divination n'est pas contraire à la religion car c'est une science comme toutes les autres, comme nous l'avons démontré plus haut, comme la biologie, le physique ou la chimie, qui a ses lois précises dictées par l'expérience et les observations qu'on a pu faire en l'étudiant.

"Mais, dira le contradicteur : Dieu n'a pas fait de mauvais ni de bons jours et c'est une folie superstitieuse que de le croire". Nous pensons que c'est celui qui affirme cela qui dit une folie. N'est-il pas évident que parmi les choses faites par Dieu, les unes sont bonnes, d'autres sont mauvaises selon l'usage qu'on en fait et ce qu'a prévu Celui qui les a faites. Considérez le riz c'est une bonne plante si on la mange. Le latex de lombiro [plante à caoutchouc, Cryptostegia spp. Asclépiadées] empoisonne si on en mange. Pourtant chacun d'eux a été fait par Dieu, l'un tue, l'autre vivifie. Celui qui n'en tient pas compte cherche sa propre mort.

"Dieu a créé les jours comme il est dit dans la Genèse, Dieu a fait le jour et la nuit. Les jours sont donc comme les autres choses créées, parmi lesquelles les unes sont bonnes, d'autres pas. C'est l'étude des événements qui sont survenus depuis longtemps qui a permis d'en tirer des leçons et ce sont ces observations elles-mêmes que l'on peut appeler science des jours ou divination.

"Aussi pensons-nous qu'il n'y a pas de faute à rechercher les jours défavorables et les jours favorables de la vie si on le fait selon la justice" (1).

Ayant rappelé les injonctions sans équivoque de la Bible, il est évident pour nous que la pratique des horoscopes est contraire aux enseignements de l'Écriture Sainte et il n'y a pas à y revenir.

Notons cependant que les croyances qu'elle suppose sont grandement sécurisantes car elles insèrent l'individu dans la cosmos à une place qui lui est propre et le met dans une série de rapports positifs ou négatifs avec les séries d'objets, d'êtres ou de personnes dans un réseau d'obligations de faire ou de s'abstenir, selon une périodicité de temps forts et de temps faibles différente pour chaque individu. La croyance au destin, tant individuelle que collective, implique également une exonération de la responsabilité personnelle puisque les actes et leurs conséquences

(1) RAMONJISON, (pp. 9-11).

peuvent toujours être considérées comme régis par l'action supérieure de la conjonction des astres, la puissance de l'heure, la fatalité des événements. Le retentissement psychologique de la qualité déclarée bonne ou mauvaise du destin fondamental ou surtout du destin individuel peut être très profond (1). S'il n'est plus admis de supprimer les nouveaux-nés ou de les "exposer" pour conjurer un destin redoutable, il est certain que le nom donné à une personne, en fait maintenant le prénom, a des conséquences lointaines car le destin qui a provoqué le choix de ce prénom pourra continuer à retentir tout au long de la vie. Dans certains cas, la connaissance de ce destin peut aider à supporter l'adversité ou, au contraire, engager à cesser de lutter. Nous avons en 1940, à Bourg-en-Bresse, vu mourir en quelques heures un tirailleur blessé, natif d'Ambatolampy, moins de ses blessures (graves) que de la certitude qu'il avait, connaissant son destin personnel, de ne pouvoir surmonter son épreuve, ayant été installé sur un lit d'hôpital placé exactement au destin opposé.

Cette croyance rend sensible au hasard, porte au fatalisme et à interpréter le moindre fait extérieur et mène à d'autres pratiques comme nous le verrons bientôt.

VI - LE SYMBOLISME MERINA DES NOMBRES.

- Les comptines

Indépendamment de la valeur horoscopique que pouvaient avoir les jours, il était nécessaire de les compter. Les Malgaches comptant selon la numération décimale, les enfants apprennent donc très tôt les dix premiers nombres par des comptines charmantes, où une fois de plus, abondent assonances et silitérations :

"Isa ny hisatra	Un, écorce de papyrus
Roa ny voaroy	Deux, les mûriers
Telo ny telorirana	Trois, les joncs
Efatra ny efakefany	Quatre, les sabots (des ruminants)
Dimy ny jamoka	Cinq, les boeufs (du Bain royal)
Enina ny tenona	Six, les tissages
Fito ny fitatra	Sept, les oiselets (tariers à collier)

(1) J.J. Rabearivelo "est obsédé par l'idée qu'il est né sous le signe de Mars et que ceux qui sont martiens comme lui périssent de mort violente". Boudry cité par DERAUVILLE, Calam, 3-4, sept. 1952, p. 52. Le poète Rabearivelo s'est suicidé le 22 mars 1937.

Valo ny vano	Huit, les hérons
Sivy ny siny	Neuf, les cruches
Folo ny fony" (1)	Dix, les cœurs.

Ce peut être aussi une comptine sans assonance :

"Uh, le figuier amontana
 Deux, le figuier aviavy (Banian)
 Trois, la bêche
 Quatre, le raphia
 Cinq, l'encens
 Six, petite mangue
 Sept, tabac
 Huit, ricin
 Neuf, chènevis
 Dix, arbuste qui rend héroïque (2).

Mais les chiffres par eux-mêmes avaient autrefois une valeur symbolique dont il reste quelques bribes de nos jours.

- Valeur symbolique

Ces valeurs, presque oubliées étaient les suivantes (3) :

- 1 : unité, action
- 2 : nombre de la force. Ce qui est double ou redoublé est plus fort d'où l'emploi fréquent de deux comme multiplicateur, comme nous le verrons plus bas.
- 3 : c'est la propriété, les biens que l'on possède, le bétail, autrefois les esclaves. Mais le troisième, fahatelo, c'est le rival qui cherche à interférer dans le couple.
- 4 : c'est le nombre de l'univers.
- 5 : apparaît très peu souvent. C'est le nombre des choses en dehors du monde sensible.

(1) Angano, p. 398. L'assonance joue sauf, inexplicablement, pour cinq.

(2) Ibid., p. 397.

(3) L'essentiel de ce paragraphe est emprunté à Lars VIG, dans ses deux ouvrages : Charmes, passim. et Conceptions religieuses, p. 26, note.

- 6 : enina (six) par assonance avec le mot henika (qui s'abrège de la même façon), plein, comble, saturé, est le nombre de la plénitude de richesse. Enina, comme adjectif, signifie aussi "qui a sa part, pourvu". C'est le nombre de la bénédiction. Celui des six provinces de l'Imerina.
- 7 : est le nombre de la destruction, de l'anéantissement, de la mise en pièces, comme les sept parties du corps ou les sept morceaux que l'on faisait en partageant les victimes. C'est le nombre de la conjuration qui pouvait donc, pris négativement, figurer aussi la protection. Par ailleurs, il peut aussi signifier, car 7 c'est aussi 6 + 1, la plénitude comme dans ces souhaits : "Enfantez 7 garçons et 7 filles".
- 8 : c'est l'ennemi et l'idée subsiste puisque l'ennemi se dit encore "le huitième, favevalo". La poussière pour l'exorcisme est celle prise sous le huitième pas : tany valodia. Et pourtant, on recueille précieusement les "huit os, taolam-balo" des ancêtres, terme symbolisant les cendres conservées des défunts.
- 9 : est le nombre figurant les esprits planant hors du monde ou dans la forêt. Faute de les connaître précisément, on les nomme "fahasivy, neuvièmes".
- 10 : est le nombre du bonheur, de la durée, de l'inébranlable.
- 11 : lui est sensiblement équivalent, il est seulement renforcé d'une unité, c'est l'abondance du bonheur.
- 12 : c'est le redoublement de six, c'est la bénédiction doublée, la force. C'est le nombre royal. On attribue au souverain la possession de douze épouses, de douze collines, de douze idoles, même si ce nombre n'est pas réellement atteint ou est dépassé.

Ensuite, les nombres, comme déjà ceux au-dessus de 10 ne sont plus guère que des multiples ou des composés des nombres précédents, ainsi :

- 14 : fréquent dans les exorcismes et les charmes conjuratoires, est 2 fois 7. On en a un exemple dans la triple décoction de 9 plantes qui est recommandée pour conjurer un sortilège et pour laquelle on doit utiliser deux fois sept feuilles de chacune (1).
- 21 : "trois fois sept nombre sacré" (2).

(1) Tantara, pp. 105-106.

(2) Sagesse Malgache, p. 22, n° 126.

22 : c'est 2 fois 7, chiffre de la destruction + 8 l'ennemi, et il veut figurer la totale déroute de l'ennemi que l'on va combattre.

1 000 : est le plus grand nombre symbolique malgache qui veut représenter ou qualifier ce qui est suprême, le perpétuel, la durée, l'invincibilité. On le trouve associé à plusieurs objets rituels ou magiques : laalebasse à double renflement de la circoncision est ditealebasse des 1 000 hommes ; certaine perle magique est dite "qui arrive à mille". Les boeufs royaux sont dite "milliers de pattes, tanarivo". C'est aussi le nom de la capitale : Tananarivo, la ville des milliers, c'est à dire la ville suprême.

Il existe bien des nombres supérieurs : 10 000, alina, mot signifiant la nuit, sans doute le temps qu'il faudrait pour compter les étoiles. Et c'est un composé de ce mot (bien qu'il existe aussi hetsy, 100 000), "folo-alin-dehy", dix fois dix mille hommes qui a été retenu pour désigner l'armée (innombrable) que le souverain envoyait en expédition contre ses rivaux lointains.

VII - LE SYMBOLISME DES COULEURS.

Pour en terminer avec les valeurs symboliques, il ne nous reste plus qu'à mentionner, celles des principales couleurs :

Précisons tout d'abord que le mot malgache pour couleur (volo) correspond aussi au pelage ou au plumage (volo), et que l'on parlera tout aussi bien du décor ou du dessin (soratra) ou de l'aspect (endrika). Et sans entrer dans une étude approfondie (1) de ce terme et des mots qui peuvent y être adjoints, indiquons que les catégories malgaches ne correspondent pas aux catégories européennes. Leur nombre en semble plus réduit, plusieurs semblent floues et certains termes comme "couleur de puce" pour violet surprennent quelque peu, alors que d'autres comme mauve "cendre reposée" correspondent à notre registre. Par contre, les termes se rapportant à la pigmentation de la peau sont abondants avec des termes spéciaux. Pour ne donner que quelques exemples : Ngilo est noir et luisant, ngaly est le noir d'ébène, ngizina est le noir intense, ngetroka noir de suie, ngexona (ou merona) noir de crasse, mainty, noir, mais peut être adouci par redoublement, ou atténué : mainty vasoka, noir terne qui se dit aussi mainty matroka. On emploiera voamba pour donner la couleur d'un chien noir tirant vers le brun.

(1) Pour un exemple de ce genre d'étude : CAPRILE, J.P., "La dénomination des couleurs chez les Mbay de Moissala."

Le blanc se dit fotay, avec des nuances : botsiaka très blanc, mais botsatsaka en parlant de la peau, différent du blanc de l'albinos, bobô ; manqatsaka-tsaka, très blanc, qui pour le riz pilé devient manqot-saka, etc.

Avoir la peau brun olivâtre correspond au terme zarazara hoditra. Et il y a également un riche vocabulaire pour tacheté, pointillé, ocellé, etc.

Pour saisir les nuances de cette partie du lexique, il faudrait entrer dans la technologie des colorants ce qui sort de notre sujet. Remarquons enfin que, selon les expressions malgaches, l'âge fait foncer les couleurs, comme celle des nouveaux-nés dont la teinte est rose pâle même si leur teint par la suite doit être fortement marqué par la mélanine. Une couleur claire est "jeune, tanora", une teinte foncée est "vieille, antitra". Sans nous dissimuler l'imprécision des termes les désignant, revenons à la symbolique des principales couleurs.

L'étude de LEIB nous paraît très sommaire et, pour la résumer, nous dirons :

- noir correspond à ce qui est inférieur, désagréable, mauvais ;
- blanc vaut pour la lumière, l'espoir, la joie ;
- rouge est en rapport avec le pouvoir et la santé ;
- bleu est beau et agréable (1).

Nous préférons exposer ce qu'en dit Lars VIG (2) :

Le rouge était, et est encore considéré comme la couleur royale. C'était celle du prince régnant, celle de l'ombrelle de la reine, et il était malséant de s'habiller avec des vêtements de cette couleur pour ceux qui n'appartenaient pas à la famille royale (3). C'est la couleur préférée des idoles et de certains de leurs sectateurs lors des cérémonies païennes contemporaines. Le rouge aurait aussi symbolisé la durée et la perpétuité et aurait donc pu être associé au nombre mille. C'était aussi la couleur attribuée aux destins d'adaoro et d'asombola.

(1) LEIB. "Mystical significance"...

(2) VIG, Charmes, p. 131, et Conceptions religieuses, p. 67 note.

(3) Ainsi le proverbe : Lézard gris qui porte une fleur d'avoko (Vigna anqivensis Bak. Légumineuses) sur l'épaule : ce qu'il va manger, ce n'est pas grand chose, mais ce qu'on ne peut supporter, c'est qu'il s'abrite avec une ombrelle rouge !" (Ohabolana, 1963, n° 229).

Enfin, "c'était un drapeau entièrement rouge qui lors des périodes de "tension" ou des préparatifs préliminaires aux expéditions extérieures, surmontait certains sommets de l'Imérina. C'était l'appel aux armes, la mobilisation. Le drapeau rouge était érigé sur les douze montagnes sacrées" (1). C'est de nos jours la couleur du fanion qui est "hissé au-dessous du drapeau national, sur les édifices et bâtiments publics, brandi et porté partout où besoin sera" (2) quand la loi martiale est proclamée.

Le noir, qui donnait courage et patience, était la couleur en rapport avec la propriété. C'était la couleur des esclaves et aussi de la mort, ainsi que celle du destin alahasaty.

Le bleu était la couleur de l'honneur, celle de la caste libre. Les devins conservaient chez eux une pièce d'étoffe bleue.

Le blanc selon VIG (3), qui donne une série d'exemples : "teny ravo (kaolin) : terre joyeuse" "la perle blanche (qui serait) une image de la vie, de même que le boeuf blanc est la bénédiction du pays" serait "l'image du bonheur", comme l'est aussi "le jour blanc du sikidy, jour de bonheur", propice spécialement aux affaires d'amour. Pourtant, le blanc avait et garde encore dans le langage courant une valeur dépréciative et péjorative, comme en témoignent de nombreuses expressions : "fotay havitra, aux idées blanches", c'est-à-dire absurde, "fotsy fanahy, à l'esprit blanc", c'est-à-dire inconvenant, qui agit inconsidérément, "fotey teny, à la parole blanche ou qui parle en vain, qu'on n'écoute pas. L'expression française "rire jaune" se dit en mérimina "rire blanc, fotsy hehy" (4). Mais chez les chrétiens, sous l'influence de la symbolique biblique qui fait de la couleur blanche un signe d'innocence et de pureté (5), elle est devenue la couleur convenable pour les habits portés (surtout par les femmes) les jours de communion, de Sainte Cène et pour les cérémonies ecclésiastiques.

Les autres couleurs ne sont que très rarement mentionnées d'autant plus que la palette ancienne des couleurs malgaches était restreinte. Mais le mot manga, pouvant signifier à la fois beau, le ciel est beau ;

(1) DECARY. Coutumes guerrières, II, p. 102.

(2) Ordonnance "relative à l'application de la loi martiale pour le maintien de l'ordre" du 27 août 1972, publiée au J.O.R.M. du 1er septembre 1972.

(3) VIG. Charmes, p. 36, 95, 143.

(4) Voir dans ABINAL, Dictio. pp. 191-192 d'autres expressions à l'article fotsy.

(5) Par exemple : Daniel 7/9, Matthieu 28/3 et surtout Apocalypse 3/3, 4, 5, 18 et 4/4.

joli, une jolie voix ; sacré, le chef de famille est le détenteur du pieu sacré ; noir luisant comme une assiette frottée de graphite (1) ; sauvege, boeufs sauvages ; plastique comme l'argile du potier, etc., il est tout à fait abusif de le traduire systématiquement par bleu. De même maitso, traduit généralement par vert, est symboliquement la couleur de la croissance, du développement, comme le riz qui pousse vert. Les jaunes gens sont dite "maitso volo, ceux qui ont les cheveux noirs ou qui sont de teint très clair", ce que les Tesaka expriment par le mot mahova.

Vony, jaune est également synonyme de couleur claire et de fleur.

Le brun (mavo) est peu apprécié et le mot entre dans la composition de termes dépréciatifs comme "amavoine, dénigré, méprisé, décrié", "mavomavo, mal fagoté ; de basse condition" (2). Pourtant, ce brun jaunâtre est la couleur humaine par excellence, aussi trouve-t-on ce terme employé dans bien des noms et Ramavo était le nom de la femme de Radama 1er avant qu'elle n'en changeât en montant sur le trône en 1828 et devint Ranaivalona 1ère.

Sans qu'il s'agisse à proprement parler de couleurs, MONDAIN fournit une liste de corrélations entre le plumage des poulets destinés aux sacrifices et cinq jours de la semaine :

Blanc	dimanche
Gris	mardi
Noir	lundi et jeudi
Rouge	Vendredi (3)

En fait, les couleurs n'ont d'importance réelle que pour la discrimination des gens selon leur caste. Ils étaient assez aisément classés selon leur pigmentation ; du plus clair au plus foncé, les "nobles" étant souvent de teint clair. Elles ne jouent ensuite que pour catégoriser les boeufs et accessoirement les poulets, afin de les associer ou les exclure des sacrifices. Pour le reste, seules quelques "couleurs", rouge, blanc, étaient vraiment pertinentes.

(1) Tantara, p. 68.

(2) ABINAL, Diction. p. 439.

(3) MONDAIN, Raketaka, p. 51. Le plumage des poulets revêt également de l'importance dans d'autres populations malgaches. Pour les Tsimihety, Voir, MOLET, Boeuf, p. 86.

VIII - LA DIVINATION PAR LES GRAINES.

L'habitude de recourir à l'astrologie pour connaître les jours favorables en fonction du mois et du destin personnel de chacun entraîne facilement à une autre habitude quasi-complémentaire puisque les événements qui doivent arriver échappent en grande partie à la volonté humaine. C'est de chercher à savoir quel sera le résultat de tel acte, et si le bilan en sera positif ou négatif, quitte à s'en abstenir. Et celui qui pourra répondre à de telles questions pourra être jugé compétent et ses procédés suffisamment sûrs pour répondre, de proche en proche, à n'importe quelle question.

Les Malgaches sont donc pourvus de "docteurs en astrologie". Pour les questions qui ne sont pas du ressort de ceux-ci, ils ont autant de spécialistes de l'inconnu qu'en avaient les Israélites qui connaissaient déjà, outre les astrologues, les devins, les nécromanciens,

les magiciens et ceux qui savaient interpréter les rêves.

Les plus célèbres et les mieux connus, plus souvent consultés que les tireurs d'horoscopes dont nous avons parlé, sont les mpisikidy, les hommes du Sikidy, de la divination.

Les Tantara racontent (1) comment le sikidy, "inséparable des hommes", a été introduit par des "Ranakandriana, Enfants de Princes" mystérieux, ni hommes ni bêtes qui avaient été envoyés pour convertir les gens et qui enseignèrent à deux hommes, dont les descendants sont les actuels Tanosy (peuple du Sud-Sud-Est), l'écriture et la divination. Par la suite, l'écriture fut oubliée, mais on a conservé le sikidy.

Ce détail nous paraît cependant d'importance, car cette forme de divination n'est pas liée à l'oralité ou à la conjoncture astrale ou autre, mais à un système d'écriture. Bien plus que le système sur lequel reposent les horoscopes et qui comporte une grande part d'interprétation personnelle de l'astrologue, le sikidy est une lecture qui ressort d'un système graphique lié à une écriture. Là, le devin est tenu par la disposition des graines qui ont leur place dans les cases et dans les figures et il lit la réponse "objective" qui lui est fournie et qu'un autre que lui pourrait également déchiffrer. Ce système est beaucoup plus objectif que le précédent et ses réponses beaucoup plus claires (2).

(1) pp. 82-86.

(2) VERNANT & alii. Divination et rationalité.

Il est évident, non seulement par cette tradition, mais par les noms employés dans cette pratique que ces Ranakandriana étaient des Arabes et que leur enseignement ne s'est pas perdu chez les peuples du Sud-Est. Il est possible qu'il y ait eu des rapports entre l'horoscope à partir du zodiaque que nous avons exposé et la divination du sikidy, mais, s'il y en a eu, ils étaient déjà oubliés en 1886, quand DAHLE a publié son étude sur sikidy mérina (1). Et même les mots arabes qui sont encore employés dans les cases du tableau ou certaines figures ont totalement perdu leur signification.

Le Sikidy, ou sikily dans les provinces (de l'arabe sikl, figure), est connu dans toute l'île. Il comprend deux variantes principales (2). L'une, le "sikily alànsana, divination par le sable", consiste à verser de petites quantités de sable fin contenu dans des segments de roseau ou une petite calebasse sur une planchette (bae sikidy), à le disperser avec les doigts puis à lire et interpréter les lettres (autrefois arabes), disons les sillons ou les traces que les doigts ont laissés en creux. Ce sikily alànsana n'est plus connu des Mérima qui emploient des graines plutôt que le sable (qu'ils appellent fasika). Ils en ont cependant conservé le nom pour désigner un procédé de disposer les graines qui serait plus efficace que l'autre pour le résultat à obtenir. (3)

L'autre variante se pratique avec des graines de haricot, de maïs, des brins d'herbe et surtout avec des graines de "sikidy" ou fano, rondes, plates, brunes, dures, de 2 cm de diamètre environ, échappées des cosses sèches d'un arbre (Piptadenia chrysostachys Benth. Légumineuses). C'est le sikidy joria qui comprend seulement deux rangées, huit en haut, huit en bas. Quand c'est l'alànsana, il y a 4 rangées en haut et 4 en bas.

-
- (1) DAHLE, Sikidy and vintana. Il y avait déjà eu un premier aperçu par W. ELLIS en 1828, vol. I, p. 439. Voir aussi DECARY, La divination, p. 13.
- (2) Les Igala du Nigéria connaissent également ces deux types de divination par le sable et des cordelettes portant des cosses de graines, jetées et qui tombent à l'endroit ou à l'envers, et qui correspondent au système pair-impair malgache. On obtient 4 figures de départ à partir desquelles 16 figures sont obtenues par combinaison selon un procédé un peu différent de celui que nous décrivons. cf. BOSTON, J.S., "Ifa divination in Igala".
- (3) Tantara, p. 88.

- Nom des figures

Pour nous en tenir à ce premier type de sikidy, on a sur un tableau 16 positions ou colonnes ayant 4 lignes : tête, cou, hanches et pieds qui vont chacune recevoir une ou deux graines selon un tirage au sort par pair ou impair. Ces 4 lignes vont constituer des "figures". La combinaison (binaire) des graines sur l'ensemble des lignes fournit au maximum 16 figures différentes. Ces figures ont reçu : des noms dérivés des mots arabes qui les désignaient chez les introducteurs étrangers ; des concordances zodiacales tout à fait aberrantes qui montrent que la tradition arabe est complètement déformée ; un statut social par la distinction entre princes et esclaves ; une valeur prédictionnelle. Celle-ci varie, non seulement d'une région à l'autre de l'île, comme le nom des figures, mais dans le temps si on les compare avec celles indiquées par FLACOURT. Elles varient aussi selon les mpisikidy et selon l'occurrence de la consultation (1). En voici le tableau :

(1) Il suffirait de comparer les tableaux fournis par FLACOURT (Tanosy, XVII^e siècle), DAHLE ou ELLIS (Mérina, XIX^e siècle), FAUBLEE (Bara, XX^e siècle), RUSILLON ou DANDOUAU (Sakalava, début du XX^e siècle), etc. Voir la bibliographie sur le sujet établie par Mme FAUBLEE dans DECARY, La divination, p. 18 et pp. 99-101 et dans HEBERT, "Analyse structurale des géomancies"...pp. 205-208.

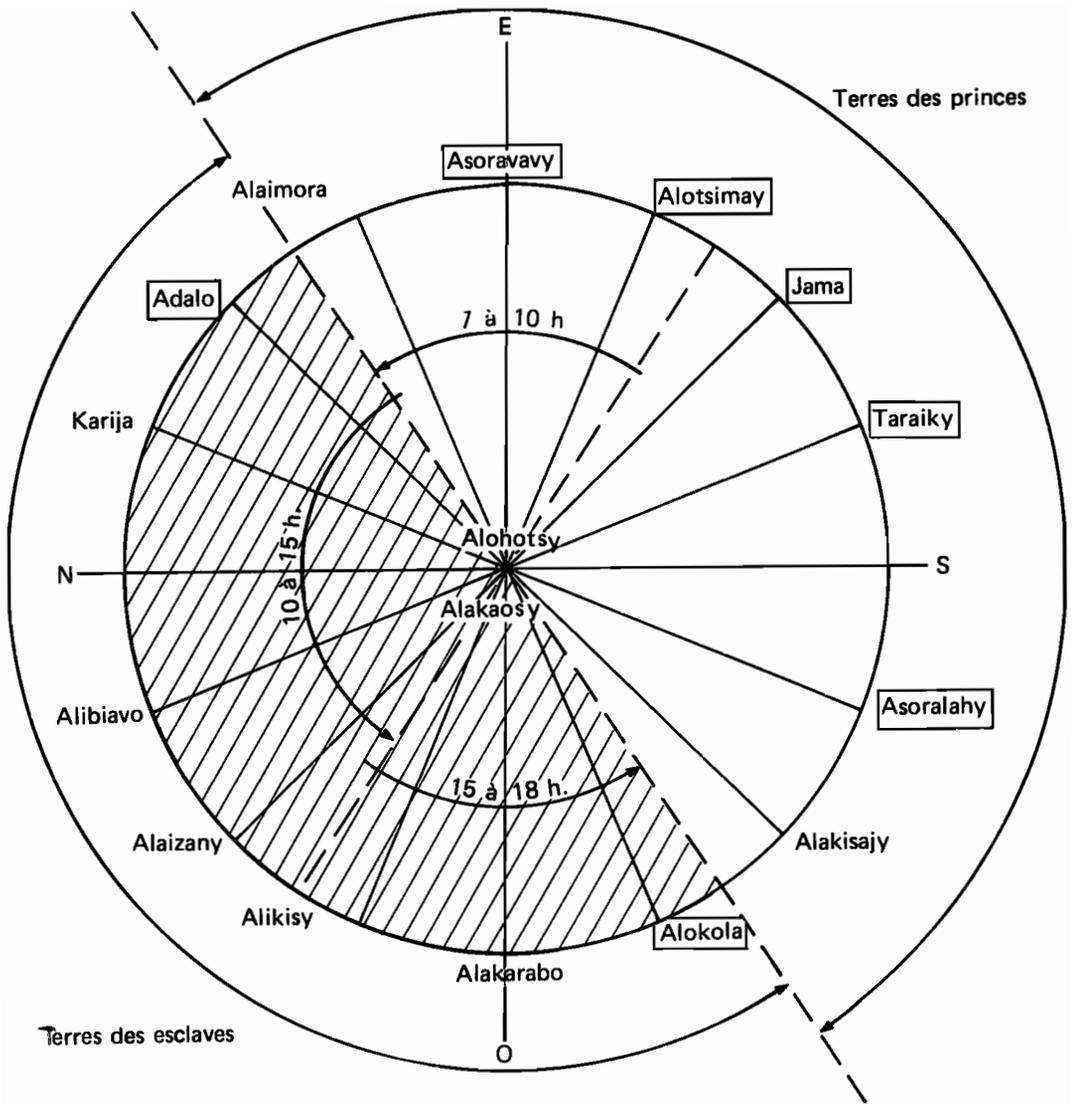


Fig. 5 - Situation théorique des 16 figures du sikidy.

Figure	Nom en mérida	Sens original	Correspondance zodiacale	Caste	Valeur prédictionnelle
1 o o o o	Alaimora	confusion de l'arabe <u>el haml</u> , le bélier et <u>homra</u> , rouge.	Scorpion	Esclave (E.)	Chagrin, peuple, effusion de sang, accouchement, haute distinction.
2 o o o o	Asoravavy	Ar. <u>ath-thūr</u> taureau, femelle bovin	Taureau	Prince (P.)	Influence divine ; choses sacrées, réussite, succès, victoire.
3 o o o o	Alotsimay	Ar. <u>iditime</u> ^C la rencontre	Gémeaux	P.	Rencontre (comme prévu se réalisera).
4 o o o o	Taraiky	Ar. <u>tariq</u> chemin	Cancer	P.	Voyage : (réussi) ; retour des absents ; dernier voyage (mort) maigreux.
5 o o o o	Asoralahy	Ar. <u>ath-thūr</u> bovin mâle	Bélier	P.	Nourriture, colère ; succès, victoire (moins qu'en aso- ravavy-2).
6 o o o o o o	Jama (Asombola)	Ar. <u>djama</u> ^C réunion, assemblée (Ar. <u>assunbula</u>) épi	Cancer	P.	Réunion d'amis ou de deuil ; Abondance.
7 o o o o	Alikasaji	Pers. <u>alkausaji</u> à la barbe clairesemée	Lion	E.	Malheur, vol, crime.
8 o o o o	Alakarabo (kizo)	Ar. <u>al akrab</u> ^C le scorpion (chemin battu ou qui n'a plus qu'un pion et aura perdu).	Scorpion	E.	Mort, deuil, taliaman.
9 o o o o	Alohotsy (<u>vanda miondrika</u>)	Ar. <u>al-hūt</u> les poissons (tacheté qui s'incline)	Sagittaire	P.	Arrivée d'argent ; gain ou héritage et les inconvénients qui s'y attachent.
10 o o o o o o	Alikisy	Ar. <u>al nakis</u> renversé	remplace le Capricorne	E.	(inverse de 12, donc tristesse). Si femme enceinte nouveau-né.
11 o o o o	Alokola	Ar. <u>al ikli</u> bandeau, diadème	Capricorne	P.	Nourriture, maison et mobilier, gros- sese.
12 o o o o	Alahizany	Ar. <u>al hiāny</u> le barbu <u>alhin</u> , mâchoire	Sagittaire	E.	Mâchoire ; rire, joie
13 o o o o	Alakaosy	Ar. <u>al kaws</u> sagittaire	Gémeaux	E.	L'entrée, arrivée d'un ami. Afflux de richesse. Pensées mauvaises.
14 o o o o	Karija (<u>vontsira</u>)	Ar. <u>karidja</u> en dehors (sorte de furet. <u>Galidia elegans</u> . Isid. Geof.)	Taureau	E.	La sortie, départs, séparation, divorce ; embarras. Réserve et prudence.
15 o o o o	Adalo (<u>vanda mitsencana</u>)	Ar. <u>adelū</u> le Verseau tacheté qui se dresse	Poissons	P.	Larmes, malheur ; perte (des esclaves) Fuite irrémédiable. Évasion réussie.
16 o o o o o o	Alabiavo	Ar. <u>el bayadh</u> la blancheur	Epi (ou Vierge)	E.	Joie. Ce qui est en rapport avec l'âme.

Ces figures sont idéalement distribuées selon les cinq directions cardinales, dans l'ordre : E., N., S., O. et Centre et elles partagent l'espace géomantique en deux moitiés : les terres des Princes et les terres des esclaves sur lesquelles sont placées de façon irrégulière les figures réparties selon leurs valeurs arithmétiques : les figures paires sont les princes (Andrian-tsikidy), les impaires sont les esclaves (andevon-tsikidy). Au centre, mais ne devant jamais aller au Sud (de Jama à Alakisajy compris) sont les figures "mobiles" Alohotsy et Alakaosy qui se placent dans le reste de l'espace vers et autour de l'Est, de 7 à 10 h, de part et d'autre du Nord de 10 à 15 h et sur les 3 portions de l'Ouest quand le soleil décline jusqu'à son coucher (1). Il est entendu que l'on ne consulte pas quand le soleil n'est pas levé ni après qu'il est couché (2) ce qui manifeste le rapport nécessaire entre la lumière éclairante du soleil sans laquelle tout est obscurité et la visibilité de l'avenir et des autres choses cachées discernables par ce procédé.

Enfin, la valeur prédictionnelle de ces figures joue avec leur place ou leur position sur le tableau qui se construit ou s'établit en trois temps comme nous allons le voir. Ces positions vont, pour la première ligne, comme l'écriture arabe, de droite à gauche de 1 à 8, puis, après avoir tourné d'un demi-tour, reviennent (en boustrophédon) de gauche à droite de 9 à 16 pour la seconde ligne. On y ajoute parfois quatre positions supplémentaires correspondant au boeuf, au mouton, à la volaille et au riz (3). Ce qui donne la disposition suivante :

8	7	6	5	4	3	2	1	17
								18
9	10	11	12	13	14	15	16	19
								20

- Noms traditionnels des positions

Les 16 premières positions ont des noms rituels et des valeurs traditionnelles qui sont les suivants :

- 1 : Tale Le consultant (Ar. taleb, étudiant)
- 2 : Richesses Ce pour quoi l'on consulte
- 3 : Troisième Conseiller, Parents éloignés, rival
- 4 : Colline Village, terre (Ar. bilād, village)
- 5 : Jeune homme ou jeune fille. Enfant, adolescence

(1) DECARY, Divination, p. 12.

(2) Tantara, p. 90 et p. 96. Le meilleur moment, "c'est le matin, au moment où s'envolent les papillons".

(3) cf. DECARY, Divination, p. 4 ; HEBERT. "Géomancie" pp.167-168.

- 6 : Esclave Animaux, vrai
- 7 : Femme (Ar. al bayad, blanc)
- 8 : Huitième Ennemi
- 9 : Neuvième Esprit des morts (ou chemin)
- 10 : Devin, guérisseur, père.
- 11 : Aliments, honneurs, amulette.
- 12 : Dieu (créateur) (ou esprits des morts).
- 13 : Ancêtres, Roi (mot arabe sultan, assimilé à Asorotany nom du mois du Cancer).
- 14 : Peuple, oncle utérin (Ar. sid).
- 15 : Grand-route, voyage (Ar. tarik, chemin) (ou Dieu)
- 16 : Maison. Lieu où l'on se relève (1).

Nous avons placé entre parenthèses des variantes de 9, 12 et 15 qui, attestées en pays bari, seraient plus cohérentes et logiques, comme HEBERT le démontre (2).

- Obtention du tableau

Après avoir "éveillé" les graines par l'invocation des divinités (3), le mpisikidy obtient le tableau de divination en plaçant les figures sur les positions dans l'ordre des chiffres indiqué plus haut et cela en trois temps.

Dans un premier temps, le devin prend une poignée de graines, puis les élimine deux par deux jusqu'à ce qu'il n'en reste que deux ou une. L'opération est répétée pour la seconde, la troisième et la quatrième lignes appelées dans l'ordre : tête, cou, hanches, pieds des quatre premières figures disposées successivement de droite à gauche sur les quatre premières positions. On a ainsi le "sikidy-mère" comprenant :

- 1. le consultant ; 2. la richesse ; 3. le conseiller ou la rival ;
- 4. le village ou la terre. Sur ces figures, aucune des 3 dernières ne doit être inverse, en opposition (manipaka, donner un coup de pied) avec la première, sinon on recommence (4).

(1) Tantara, pp. 88-89.

(2) HEBERT, p. 129, tableau IV et pp. 134-135.

(3) Voir la formule incantatoire dans Anjano, pp. 329-330.

(4) DECARY, op. cit. p. 21.

Dans un second temps, en reprenant successivement, telles quelles, de droite à gauche, les "têtes", puis les "cous", puis les "hanches", enfin les "pieds" de ces quatre figures, on en déduit quatre autres (5, 6, 7, 8) que l'on peut ou non, matérialiser à gauche des premières. Un mpisikidy expérimenté et habitué à lire les 4 premières figures horizontalement peut ne pas les poser puisqu'en fait, elles figurent déjà. Pour la clarté de notre exposé, nous admettons qu'elles sont posées effectivement à leur place et l'on a la première rangée avec les 8 figures sur les 8 premières positions.

Dans un troisième temps, on utilise les 8 figures obtenues pour en déduire de nouvelles. D'abord, en décidant que pair + pair = pair, pair + impair = impair (1), on associe les figures contigües deux à deux, têtes, cous, hanches et pieds. Ainsi :

- 1 (tale) + 2 (richesses) = 9 (Neuvième)
- 3 (rival) + 4 (village) = 10 (Devin)
- 5 (enfant) + 6 (Vrai) = 11 (Aliment)
- 7 (femme) + 8 (Ennemi) = 12 (Dieu) qui sont placés de gauche à droite sur la ligne inférieure du tableau.

Ces figures à leur tour, prises deux à deux, fournissent les suivantes :

- 9 + 10 = 13 Ancêtres
- 11 + 12 = 14 Peuple
- 13 + 14 = 15 Grand-route (ou Dieu), qui doit toujours (mathématiquement) être pair, ce qui peut constituer une première vérification.

La figure de la 16ème position est obtenue, ce qui reforme le tableau, en combinant, toujours de la même manière, 15 et 1.

$$15 + 1 = 16 \text{ Maison.}$$

Autrement dit, à partir du sikidy-mère de 4 figures obtenu par le sort, on obtient par filiation dérivée toutes les autres figures.

Le tableau peut d'ailleurs être poursuivi par lecture des figures, transversalement ou en diagonales, avec des noms spéciaux pour ces 16 positions supplémentaires mais nous ne pouvons nous y attarder (2).

(1) Donc Asombola, figurée par 8 graines n'intervient pas

(2) Tantara, p. 89.

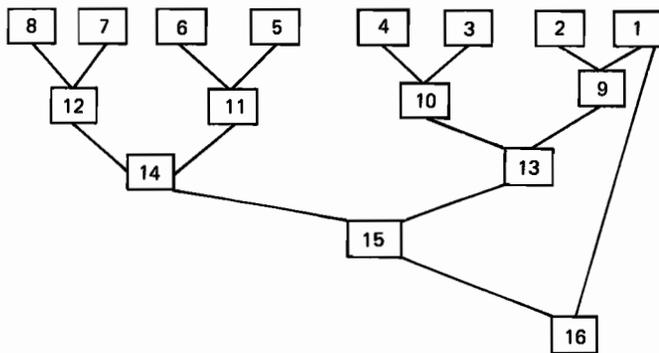
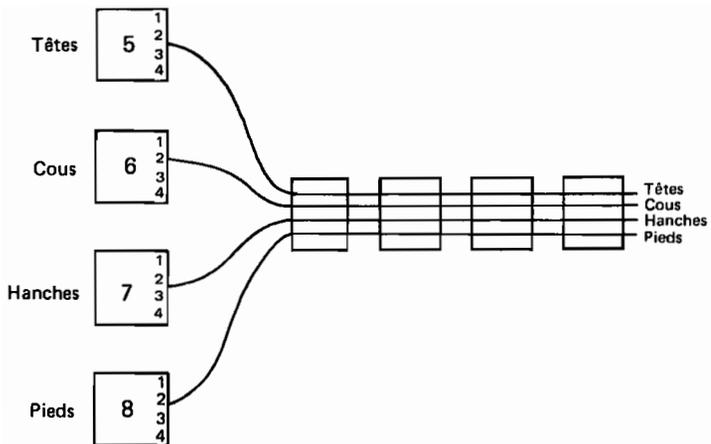


Fig. 6 - Obtention progressive des figures du sikidy :

- 1) 1 à 4 : tirage au sort par pair ou impair,
- 2) 5 à 8 : à partir de 1 à 4,
- 3) 9 à 16 : à partir de 1 à 8.

- Vérification

Avant d'interpréter le tableau , on procède tout en l'établissant, à des vérifications :

- 1.-Après avoir posé les 8 premières figures, le nombre total de graines doit être impair sinon on dit que le sikidy est muet (1).
- 2.-Chaque "orient" doit être représenté par au moins une figure.
- 3.-Il faut qu'en position de Dieu créateur, il y ait un Prince. Dans ces trois premiers cas, si la condition n'est pas remplie, il faut recommencer.
- 4.-La figure en 10 (devin) doit être du même secteur que le destin personnel du devin pour qu'il puisse donner une consultation efficace, c'est-à-dire pour que les conseils ou remèdes qu'il indiquera aient leur effet.

- Interprétation

Pour l'interprétation, on suit les règles suivantes :

- L'ordre de domination, d'après le nombre de princes dans chaque orient est le suivant : le Sud (2) qui domine toujours. Puis pour les autres, l'Est a prééminence mais tout dépend de l'heure de la consultation qui fait intervenir les figures mobilees : Alohotsy et Alakaosy, inséparables.
- Quand ils sont en présence, un prince l'emporte sur un esclave.
- Une lutte de princes est toujours "grave".
- Princes ou esclaves de même territoire ne se contrarient pas.
- Les esclaves de terres princières ont le pas sur les esclaves des terres d'esclaves.
- Le 4ème (enfant) n'est utilisé qu'à propos d'un enfant et une règle spéciale intervient.
- Le neuvième (esprit des morts) est la position qui, mise en corrélation (par addition) avec un grand nombre d'autres, fournit le plus de réponses :

(1) Tantara, p. 89.

(2) DECARY, Divination, p. 27.

- 9ème et 1 (consultant) indique la maladie.
- 9ème et 2 (richesses) ne se combinent jamais en vertu de l'adage : "Fahasivy tsy mampanana, le "neuvième" ne rend pas riche.
- 9ème et 3 (rival) indique un danger imminent.
- 9ème et 4 (village) donne la défaite, ou triomphe de l'ennemi.
- 9ème et 10 (devin) donne les remèdes, les médicaments.
- 9ème et 11 (nourriture) donne le charme protecteur.
- 9ème et 12 (Dieu) donne le danger.
- 9ème et 13 (ancêtres) donne la destruction.
- 9ème et 14 (peuple) donne la perte (d'argent ou autre).
- 9ème et 15 (route) donne perte subite.
- 9ème et 16 (maison) indique l'exorcisme conjuratoire (faditra).

Chaque fois, il s'agit de comparer la figure obtenue avec celle représentant le consultant, 1 (tale), ou 4, (enfant) et de voir qui est le plus fort et ce qui pourrait en résulter.

Mais on interprète également les figures superposées 2 à 2 quand elles sont identiques. On met en corrélation 2 ou 3 figures et l'on juge de leurs force et puissance respectives selon leur caste et leur position.

L'interprétation de toutes ces combinaisons, fort nombreuses, permet de répondre à toutes les questions et même de fournir des réponses détaillées. L'ouvrage, déjà cité, de DECARY donne d'excellents exemples pour de très nombreux cas et nous y renvoyons une fois de plus.

Malgré toute la mémoire et le savoir-faire réel que ce procédé de divination implique, malgré aussi toute la confiance que certains monarques méridina ont manifesté en ses oracles, la foi reste quelque peu réticente et souvent teintée d'inquiétude : "Une consultation (du sikidy) favorable ne fait pas danser, une consultation défavorable ne fait pas pleurer" (1). D'autre part, le sikidy n'énonçait parfois que des évidences : "Sikidy de Rahivina (qui hoche la tête) : "Si ce n'est pas un garçon, ce sera une fille (2). Enfin, aussi versé dans l'art divinatoire soit-il ou considéré comme véridique par les gens, le mpisikidy n'est cependant pas plus capable que les autres d'empêcher son enfant de mourir : "Croire qu'on ne mourra pas parce qu'on est fils de devin ..." (3). D'autre part, le mpisikidy "exècre" certaines choses : "que l'on mange des aliments interdits" ; "que l'on fasse

(1) Dhabolana (1957), pp. 3-4.

(2) Ibid. On connaît, de reste, la boutade de Voltaire, dans son Essai sur les Moeurs : "Qui fut celui qui inventa l'art de la divination ? Ce fut le premier fripon qui rencontra un imbécile".

(3) Ibid.

des sortilèges" (1). Enfin, il ordonne des "remèdes" pour intervenir sur-le-champ, des exorcismes pour rétablir une situation compromise, des interdits pour éviter des rechutes, des charmes pour se protéger.

- Les devins

Par leur art et leurs connaissances qu'il leur fallait des années pour acquérir, par leurs talents de guérisseurs, par la confiance que leurs clients leur manifestaient et qui portaient sur toutes les circonstances de la vie, les devins étaient "considérés comme des saints", disait l'un d'entre eux, un vieillard (2).

Leur rétribution, nous pourrions dire leurs honoraires, car il ne s'agissait jamais d'un salaire, variait selon le consultant, la consultation et la gravité de l'affaire envisagée. Il pouvait s'agir d'étoffe neuve, d'outils, d'armes, de volaille ou d'animaux ou d'une part de viande prélevée sur la victime du sacrifice prescrit. Jusqu'à ce que leur réputation soit bien établie, les devins, astrologues et consorts devaient cultiver leurs terres pour vivre. Ensuite, ils pouvaient se consacrer à leur art en échangeant leurs surplus contre ce qui leur manquait. Mais pour les consultants (3), un ennui sérieux était toujours dispendieux comme en témoigne le proverbe : "Une vache est malade, et il faut donner un taureau comme honoraires pour une consultation" (4).

IX - LES AUTRES TYPES DE DIVINATION. PRESAGES.

Les horoscopes et le sikidy sont encore les deux procédés les plus employés en Imerina pour essayer de connaître l'avenir ou l'inconnu qui échappe aux investigations matérielles ou spéculatives, et les honoraires suivent, avec un peu de retard, les prix courants. Il existait par ailleurs d'autres procédés très variés dont nous ne dirons que quelques mots. Là encore, il y a lieu de distinguer entre la destinée des personnes que l'on cherche à connaître et les conseils de conduite selon les circonstances.

(1) Tantara, p. 91.

(2) Ibid.

(3) Ibid. p. 94.

(4) Dhebolane (1957) p. 181, n° 2088. On a une variante : "c'est un veau qui est malade, et c'est d'une vache qu'on paie l'exorcisme." Haintenin'ny fahiny, pp. 226-227.

- Chiromancie

Pour le destin, les anciens connaissaient une chiromancie élémentaire, en observant les phalanges des doigts :

"Si l'auriculaire de quelqu'un dépasse la 3ème articulation de l'annulaire, il a un bon destin et vivra vieux" (1)

Cette chiromancie s'est développée et on en a un bon exemple dans l'opuscule de RAMONJISON et RANDRIA Max déjà cité : "Le destin d'après l'état des mains" mais qui, d'après le texte serait aussi bien "le caractère d'après les mains". En effet, on lit, entre autres :

" Des mains grassouillettes et douces indiquent quelqu'un capable de donner des ordres, qui peut être chef de gouvernement ou chargé d'honneurs" (...) "des mains courtes indiquent un petit esprit, la vanité (...) des mains chaudes indiquent quelqu'un qui accomplit des travaux nécessitant du courage, plein de force et qui apprécie aussi les délices de la chair". Un second paragraphe donne "Ce que révèlent les doigts : Un pouce allongé manifeste des aptitudes pour les Arts et des capacités de toutes sortes (...) La seconde phalange du pouce (celle de l'ongle) indique la bienveillance et l'imagination ; la première phalange montre la capacité d'évaluer (...) etc.(2)

Comme on le voit, ces révélations ne mènent pas bien loin.

- Physiognomonie

De la même farine et des mêmes auteurs, on a, toujours sur le même opuscule, "Le destin d'après le visage" qui commence ainsi :

"Une grande mâchoire inférieure accuse la force et une parfaite santé. Si elle est carrée, elle indique quelqu'un qui aime le travail et qui est efficace. Une petite mâchoire révèle la faiblesse. Si elle est pleine et un peu arrondie, elle indique quelqu'un difficile pour la nourriture et qui aime la vie (...) Si la bouche fait plus de 5,5 cm pour les hommes et de 4,7 cm pour les femmes, cela dénote une personne qui aime le travail et qui aime la vie (...) L'intervalle entre la base du nez et la lèvre supérieure qui dépasse 2,5 cm indique l'attention, l'orgueil et la pensée" (...) et il y en a une pleine page.(3)

(1) Iantara, p. 39

(2) Alimaneke fanandroana, p. 15.

(3) Ibid. p. 2.

Comme on le voit, les théories, s'il y en a, sont très élémentaires et paraissent sans réel fondement.

D'autres pronostics sur l'avenir d'un bébé étaient tirés de l'heure de sa naissance.

"Ces heures, comme l'observe le R.P. ABINAL (Vingt ans à Madagascar, pp. 275-278) ont chacune leur influence particulière sur la destinée, sur l'avenir des enfants, suivant l'heure de leur naissance : qui naître à minuit, disent les Malgaches, sera sorcier ; au chant du coq, sera actif et vigilant ; à l'aurore (...), sera prodigue ; le matin lorsque le soleil s'élève au-dessus de l'horizon, s'élèvera comme lui et aura une belle carrière ; à midi, lorsque le soleil illumine et féconde le pays, sera riche ; dans l'après-midi, perdra sa fortune ; au coucher du soleil, quand chacun rentre chez soi et ramène le bétail au parc, sera un riche propriétaire ; au commencement de la nuit, à l'heure du souper, sera fort et aura une excellente santé, et à l'heure du coucher, sera paresseux" (1).

Il est probable que ces pronostics ne devaient guère porter à conséquence et avec la vie urbaine, ils ont perdu beaucoup de leur sens pour bien des gens.

D'autre part, les procédés pour guider la conduite au jour le jour sont anciens et très différents les uns des autres.

- Ornithomancie

Il existait une ornithomancie populaire et des augures étaient tirés par tout un chacun, sans l'aide de spécialistes, de certains oiseaux relativement communs. Si on les rencontrait sur son chemin, on pouvait continuer son voyage ou bien l'on devait rentrer, ou attendre. On supputait s'il sortirait du bien ou du mal de la poursuite du voyage et si les affaires, quand il s'agissait d'un commerçant, seraient prospères ou non. Souvent, le pronostic était tiré des moeurs de l'oiseau, ou surtout de son nom qui pouvait entrer en composition dans un verbe ou une action et fournir un indice interprétable. Et, comme d'habitude, on pouvait ne pas tenir compte de l'augure sous réserve de consentir à une renonciation, un sacrifice compensatoire pour changer le cours des choses. Par exemple (2) il n'était pas

(1) GRANDIDIER, Ethnographie II, p. 273, note.

(2) Tous les exemples cités sont pris dans les Tantara, pp. 41-42.

bon de voir son chemin traversé par un takatra (ombrette, Scopus umbretta Gm) car ce nom est aussi le radical qui signifie "atteint, attrapé". Un prince en promenade devait en l'occurrence faire sacrifier un boeuf marron foncé "couleur de takatra" à l'idole protectrice qui, en principe, l'accompagnait dans tous ses déplacements. Des porteurs de bagages d'un prince qui voyaient leur chemin traversé par un corbeau (Corvus scapulatus Dand.), devaient s'arrêter de crainte de ne pas arriver ou de perdre un camarade en route. Mais s'il y avait deux corbeaux, c'était d'heureux présage. Favorable également la rencontre d'un couple d'"oiseaux bleus", nom de diverses variétés de couas dont le Coua caerulea qui est d'un bleu barbot magnifique. Le milan, papango (Milvus aegyptus) était, pour un marchand, signe d'un négoce fructueux ; le rapace fiaka (Polyboroides radiatus Scop.) était considéré très généralement comme présage que l'on sucerait (fiaka) la moelle des os (donc, qu'on mangerait de la viande) car cet oiseau est carnivore. Mais il en était de même si l'on voyait de fausses-aigrettes, oiseaux blancs très communs et dits voron'omby (Ardea bubulcus, Savigny et Gray) car ce sont les "oiseaux des boeufs". Voir une crécerelle, hitsikitsika (Tinunculus Newtoni, Gurn), petit rapace qui semble danser sur place, est présage d'un voyage gai ; si c'est un héron, vano (nom générique de ces échassiers) on dit que le voyage sera réussi (vanona). Mais plus généralement, on craint les mauvais présages si l'on voit ou l'on entend le vorondreo (Leptosomus discolor, Herm.) ou le kitanotano (Rallus madagascariensis Desjar) surtout le soir ou au début de la nuit.

En réalité, il s'agit plus de superstitions décousues se rapportant aux oiseaux que d'une ornithomancie systématisée.

- Le sikidy-an-tànana

Une expression inclut le mot sikidy, c'est le "sikidy-an-tànana, le sikidy en main". Les explications assez confuses fournies à son sujet donnent à penser que les perles magiques qui vont être énumérées étaient plus des amulettes qu'il convenait de détenir pour s'assurer de certaines situations que pour deviner l'avenir. Preuve en soit que si l'on tirait le sikidy par la suite, on ajoutait de nouvelles pièces à l'enfilée. Celle-ci devait être portée au poignet droit et non au gauche et l'on voue la laissait à votre mort. Il ne fallait jamais s'en séparer sauf pour faire des

visites de deuil. On plaçait alors ces perles dans une petite vannerie neuve et on les purifiait avant de les remettre. Voici ce que l'on appelait "sikidy en main"

"Un couple d'anneaux d'argent : pour faire entrer les richesses ;

Une perle "pas-atteint-par-le-malheur" : on sera hors d'atteinte du malheur ;

Une perle "qui-est-d'aplomb" : être d'aplomb dans sa situation et sa santé ;

Une perle blanche : on ne meurt pas, ça n'ira pas jusqu'à la mort ;

Une perle "tody" : il y aura un retour de tout ce que l'on fera ;

Une perle "qui-arrive-à-mille" : on viendra à bout de tout ce qu'on entreprendra ;

Un petit boeuf d'argent : fera entrer des biens ;

Une chaînette d'argent : affermissement de la santé et de la situation, c'est de l'argent qui se suit.

Une pièce usée : qui verrouille la situation et empêche que l'on prenne la terre sur laquelle on est installé" (1).

Enfin, l'avenir ou les empêchements aux projets pouvaient être annoncés ou dévoilés aux devins par les puissances invisibles, soit de nuit, soit de jour, au cours de possessions comportant des tranes plus ou moins tumultueuses. Nous en parlerons à propos des personnes sacrées.

(1) Tantara, p. 90.

La perle pas-atteint-par le malheur (tsei-leon-doza), perle en cornaline rouge foncé ;

La perle qui-est-d'aplomb (vaka miarina), disque plat perforé en son centre ;

La perle tody (vakan-tody), grosse perle presque sphérique avec des bandes méridiennes alternativement blanches et noires ;

La perle qui-arrive-à-mille (tonga arivo), semblable à la précédente mais beaucoup plus petite. Les raies en sont très fines et très nombreuses ;

Petit boeuf d'argent, très stylisé avec tête, cornes, bosses et pattes. On les fait maintenant en aluminium, comme les anneaux ou même les chaînettes.

LES ELEMENTS

Pour en revenir, après cette longue digression sur le temps et la divination, à la cosmogonie mérina, nous allons voir maintenant les éléments fondamentaux : l'air, l'eau et le feu, puis, même s'il s'agit là d'une conception dépassée, les trois "règnes de la nature": minéral, végétal et animal qui sont les divisions du sens commun malgache.

- Les éléments fondamentaux : l'air, l'eau, le feu -

- L'air

L'air ambiant, l'air respirable n'est guère remarqué par les Malgaches. Ils ne le perçoivent et ne le nomment que sous la forme du vent (rivotra), auquel aucun arbre, aussi grand soit-il, ne peut résister (1) et ils lui comparent volontiers "le blâme, tsiny" dont l'action n'est jamais sans conséquence.

"Le blâme est comme le vent, on le sent sur soi, mais on ne peut le voir" (2).

Les trombes, "queues (ou franges) du ciel, rambondanitra", spectaculaires, sont remarquées surtout sur les sols surchauffés où elles aspirent sur leur passage les poussières, les fragments de vanneries, les plumes, les pailles, et les transportent au loin. D'après VIG, les Malgaches croyaient que les esprits des ancêtres étaient présents dans ces tourbillons et étaient identiques à eux (3). La tradition a conservé la mémoire d'une trombe qui a sévi sur plusieurs quartiers de Tananarive (4).

Les vents réguliers, les vents saisonniers comme les moussons ne sont pas distingués de la saison au cours de laquelle ils apportent la pluie et parfois les cyclones dévastateurs (tafio-drivotra) auxquels il est devenu habituel de donner des noms (5). Ces cyclones sont surtout marqués en

(1) Isv misy hazo mahalà rivotra - litt. "Aucun arbre ne peut nier le vent". (Ohabolana, 1957, n° 897).

(2) Ohabolana, n° 150.

(3) VIG, Charmes, p. 145.

(4) Et qui a fait attribuer le nom d'Isotry à un quartier de la ville. (Tantara, p. 516)

(5) Par exemple les cyclones nommés Emilie et Hervea, de février 1977. (Yaovao F.J.K.M., 11,1,1977).

saison chaude par des périodes de plusieurs jours de pluies presque ininterrompues, "les sept, ilay fito" qui peuvent se reproduire plusieurs fois de suite avec de courts intervalles.

- L'eau

Plus tangible que l'air, l'eau sous toutes ses formes tient une grande place dans la pensée malgache. En Imerina, en plein centre de l'île, la mer n'est guère citée, et au propre comme au figuré ne tient qu'une place très marginale. Ce n'est que quand le royaume s'étendit jusqu'à la mer que l'eau de mer (rano masina) véritable fut utilisée pour la purification de la souveraine, le jour du Bain royal (1). Ce terme de rano masina est quelque peu ambigu puisqu'il désigne à la fois l'eau de mer, l'eau salée et l'eau des lacs et étangs sacrés dont nous allons parler. Nous verrons plus loin (2) à lever cette ambiguïté.

D'autre part, l'eau sert d'euphémisme en plusieurs occasions, comme par exemple, on dit d'une femme enceinte quelle "porte de l'eau, mitondra rano". L'image, et elle n'a en malgache rien de choquant, est appliquée également à une vache pleine, "omby be rano, bovin (qui contient) beaucoup d'eau", particulièrement, et en raison de cette expression, quand il s'agit d'une bête immolée pour faire tomber la pluie.

Rano, d'après le dictionnaire, c'est non seulement l'eau, un liquide, mais un "Enfant qui meurt au-dessous de deux ans ; maladie cutanée qu'on suppose venue de l'eau (...) et zaza rano, Enfant encore tendre, au-dessous de deux ans" (3).

Enfin, le mot rano, eau, par extension signifie sève, liqueur, liquide, et était le support de très nombreux "remèdes", soit par les bains, les ablutions, les fumigations, les lavages, les potions et breuvages.

Un rite d'allégeance au souverain se disait "battre l'eau, mively rano". Cette eau contenue dans une pirogue en un endroit consacré était additionnée de divers ingrédients rituels, dont de la terre des tombeaux royaux (4).

Le lac Itasy, vaste surface d'eau douce d'environ 40 km carrés, à une centaine de kilomètres de Tananarive, n'est pas sacré à proprement

(1) cf. : Bain royal, p. 16.

(2) Voir III^e partie : Anthropologie, Circonscription, T. II, p. 113.

(3) ABINAL. Dict. p. 506. art. Rano.

(4) Bain royal, pp. 71-72, et infra pp. 214-217.

parler. Il était seulement défendu autrefois d'y plonger du fer. Sur une petite presqu'île, Amboniazzy, se trouve le tombeau d'un prince "Andriambahoaka afovoan'ny teny, Prince du peuple du milieu de la terre", contemporain d'Andriamasinaivalona. Il avait fixé sa résidence à Ambonihazakely.

"Curieux de connaître la position exacte de sa capitale d'Ambonihaza (1) par rapport au reste de l'île, il envoya un jour, dit-on, deux groupes de trois fois sept hommes (21), l'un vers l'Orient, l'autre vers l'Occident, leur recommandant de ne revenir qu'après avoir rencontré le mer dont ils devaient apporter un peu d'eau dans unealebasse ; il leur fixa lui-même les horaires de marche : chaque groupe cesserait de marcher au coucher du soleil et reprendrait sa course le lendemain au lever du soleil. Partis le même jour, les deux groupes étaient revenus aussi presque à la même date : Andriambahoaka en conclut qu'il devait donc être au centre de l'île et à partir de ce jour, il se donna le titre de "Prince du Peuple du milieu de la terre". (On croit savoir aujourd'hui que le centre de l'île serait situé au point où s'élève le village de Romainandro, à 30 km environ au sud-est d'Ambonihaza)"(2).

Un grand nombre de lacs de moindre étendue et d'étangs étaient considérés comme sacrés.

Les uns, comme le lac d'Imerimanjaka avaient jadis reçu dans leurs eaux les dépouilles des très anciennes reines Rafehy et Rangita (3). A d'autres, on allait puiser "l'eau sainte" pour certains rites de la circoncision des princes (4) : les trois lacs proches d'Ambohimanga à Andranomboahangy, au nord d'Ankadimbahoaka, à Andranomiry au nord d'Alasora et au "Lac" à l'ouest de cette même ville. Le petit étang de Tsimbazaza était un lieu où l'on accomplissait certains rites de la levée du deuil royal ; c'était aussi le lieu où l'on exécutait en les noyant les princes et les nobles (5). Un autre étang non loin de ce dernier avait été créé par Radama comme piscine pour ses soldats quand il avait établi la résidence de Fiadanana (6).

(1) Amboniazzy (Ambohiniazzy dans les Tantara p. 570) et Ambonihaza ne sont probablement que la même localité, aujourd'hui simple lieu-dit. cf. Tantara p. 570, n. 1.

(2) RAJEMISA-RADELISON, Dict. pp. 50-51 et photo 40 (texte légèrement abrégé).

(3) Tantara, p. 252. Il en était de même en pays aakalava, dans le Boïna où certains lacs étaient sacrés pour une semblable raison.

(4) Tantara, p. 75.

(5) Ibid. p. 261 et 516.

(6) Ibid. p. 1110.

- S o u r c e s

Aux environs de Tananarive, il y avait évidemment plusieurs points d'eau : Marohoho, Ankerankely, Andoharano, etc. Certaines sources étaient considérées comme hantées "misy zavatra" et rendaient souvent les gens malades : celle au nord d'Ambanidia. A Ankanovo, il y avait "une bête rouge luieante" qui pouvait rendre malade si l'on salissait la source (1).

Nous avons déjà parlé de la rivière Mamba qui était associée au culte de la "grand-mère" ou de la "vieille, Rafotsibe" Ranoro, qui, vexée d'entendre son mari parler de sel alors que cet ingrédient était son interdit (fady) personnel, avait disparu dans ses eaux et n'avait pas reparu.

Contrairement au folklore et aux croyances d'autres populations de l'île, les Merina ne parlent presque pas des êtres surnaturels aquatiques (zazavavindrano) que l'on peut assimiler sans forcer aux naïades ou aux nymphes du folklore européen, et contre lesquels les Merina autrefois et de nos jours les "côtiers" se défendent par des objets (bagues, bracelets) en cuivre ou en laiton (2).

- C a s c a d e s

Un étranglement à 40 km au N.-O. de Tananarive, sur le cours de l'Ikopa suscite une cascade, Farahantsana, c'est-à-dire "la dernière chute". Elle symbolisait, et on la cite encore couramment dans les discours, la sortie violente des terres méridionales et l'impossibilité de remonter le courant. C'est là que l'on expédie "ce qui est mauvais qui n'est pas bon" (3), ou encore "le blâme, le tsiny" (4) dont on ne sait se dépêtrer et que l'on envoie, comme les sauterelles, vers les terres vides ou vers les Sakalava.

- I n o n d a t i o n s

L'eau est indispensable pour la culture du riz. Sa maîtrise pour les grandes étendues nécessaires au ravitaillement d'agglomérations peuplées nécessitait des travaux d'envergure : drains d'évacuation dans les marécages, canaux pour l'irrigation des parties surélevées, digues de protection contre les débordements des rivières dont les inondations noyaient les cultures et ensablèrent les carreaux déjà aménagés. L'aménagement pour

(1) Tantara, pp. 517-518.

(2) VIG. Charms, pp. 130-131.

(3) Ibid. p. 264.

(4) RASAMUEL. Kabary am-panambadiana, p. 15.

la mise en culture de l'immense plaine du Betsimitatatra, commencée sous Andriantsitakatrandriana (circa 1630-1650) (1), fut un long combat contre l'eau mené par l'Imerina sous la direction de ses rois. "L'eau est mon ennemie" disait Andrianampoinimerina (2) en parlant des inondations et pour encourager ses sujets à construire une digue. Ce combat dure encore.

- L e g r ê l e

Différente des inondations et tout aussi redoutable, la grêle peut, en quelques instants anéantir les récoltes, mais se prémunir contre elle relevait des techniques magiques. Certains, autrefois, croyaient qu'elle était provoquée par le mécontentement de Vazimba, et associée à certaines anguilles.

Quand elle tombait, il fallait la détourner et l'envoyer sur des collines incultes ou des déserts (3) et faire que les grêlons se transforment en eau avant de toucher le sol, ce que l'on affirmait en criant "rano, rano" et en exhibant le charme approprié. Le poids, la violence de ces petits blocs de glace les faisaient rassembler à des balles de fusil capables de tuer. Aussi n'est-il pas étonnant que, lors des insurrections, quand certaines bandes devaient affronter les armes à feu, elles eient été préalablement "immunisées" contre les balles de fusil ou de mitrailleuses par des charmes magiques et qu'elles aient affronté les tire adverses en criant aussi "rano, c'est de l'eau", sans que les charmes opèrent ou montrent leur prétendue efficacité.

- P r é é m i n e n c e d e l ' e a u s u r l a t e r r e

S'il fallait établir une hiérarchie de dignité ou de préséance entre la terre et l'eau, il semble qu'aussi sainte que soit la terre (4), l'eau l'emporte sur elle. Preuve en soit que de deux couleuvres, l'une brune, appelée "tompon-tany, maîtresse de la terre", et l'autre noire, "tompon-drano, maîtresse de l'eau", la seconde est considérée comme supérieure à la première (5).

(1) Tantara, p. 275.

(2) Ibid., p. 745.

(3) "Ecoute, toi qui gouvernes la ciel, fais aller la grêle vers les lieux où le riz ne pousse pas ; qu'elle s'en aille au désert ; au pays des Sakalava". Là-dessus, l'assemblée s'écriait de toutes ses forces : "Deviens eau, ne tombe pas sur la terre, reste là-haut dans l'air". (VIG, Charmes, p. 42). Cf. MOLET.-"Préparation d'un charme contre la grêle".

(4) voir infra p.123.

(5) VIG, Charmes, p. 62.

"Et les sages malgaches disent que "l'eau a l'honneur avant la terre, car l'eau et le ciel sont liés ensemble, puisque l'eau vient du ciel". La couleuvre "maîtresse de la terre" est donc bien inférieure en dignité à la "maîtresse de l'eau" (1)".

Et mettre les queues de ces couleuvres dans une même marmite en argile noire avec de la terre de marais et de l'eau de condensation du couvercle de la marmite qui bout et renverser le tout au bord d'une rivière fait se fâcher le ciel et fait tomber la pluie (2).

Citons pour en terminer avec cet élément, le résumé d'un conte qui donne en même temps une "explication" à toutes sortes de faits : pierres, arbres, dispersion des hommes, orientation pour les prières, salutations, aboiement du chien, dont nous ne retiendrons que quelques traits :

"L'enfant de Dieu perdu.

L'enfant de Dieu, accompagné de ses deux gouvernantes, était descendu sur terre. Ils disparurent. Dieu ordonna à tout ce qui existait, humains compris, de se mettre à leur recherche. "C'est ce qui fait que l'on trouve des rochers dans le sol, que les arbres se dressent vers le ciel et que leurs racines s'enfoncent dans la terre. Les hommes partirent vers les quatre points cardinaux. Les investigations restèrent infructueuses et Dieu les fit cesser et toutes choses restèrent en l'état. L'eau, pourtant, les continue et court encore partout, jour et nuit, à la recherche de l'enfant de Dieu et de ses gardiennes" (3).

De leur côté, les sources d'eau chaude, inexistantes en Imerina, sauf à Antsirabé, ne sont pas l'objet, à notre connaissance, d'explications mythiques ou légendaires.

- La Foudre

En fait, selon les contes, la foudre ne serait qu'une manifestation du feu que nous verrons en détail plus loin. Ainsi ce conte :

"Combat des flammes et de la foudre

Le feu de la terre, les flammes des volcans que le soleil avait envoyés sur la terre pour la protéger, et la foudre qui, au-dessus de

(1) VIG, Chaxmas, p. 46.

(2) Ibid.

(3) Angano, pp. 312-313, Ny zanak'andriamanitra vary.

la terre, tonnait avec fracas, ardaient dans leurs domaines respectifs. Les flammes rendues arrogantes par leur puissance à laquelle rien ne pouvait résister, déclarèrent la guerre à la foudre qui, en ces temps, ne s'en était encore pris à personne. Après des combats douteux, la foudre cachée derrière de gros nuages noirs venus des quatre coins de l'horizon, contraignit les flammes à se cacher dans les montagnes, le bois, le fer, les pierres dures. Elles en peuvent parfois jaillir quand on les frotte ou les heurte" (1).

Ce conte méritait d'être cité, bien que sakalava, car il fait écho à des croyances méridionales :

"Pourquoi y a-t-il du feu dans le bois et les pierres ? Les anciens répondent : le feu et l'eau se battirent. Le feu se sauva et se cacha dans les pierres et le bois. Cela fait qu'il y a du feu dans la pierre et le bois. La pierre que l'on frappe avec du fer lance des étincelles, le bois que l'on frotte produit de la fumée et s'enflamme" (2)

- F o u d r e e t p a r a t o n n e r e s .

Malgré cette communauté d'origine, la foudre reste, à juste titre, très redoutée. Ida PFEIFFER, qui était à Madagascar en 1861, écrivait :

"Il n'y a peut-être pas d'endroit (...) où la foudre tombe plus souvent qu'à Tananariva (sic). Tous les ans, près de trois cents personnes y sont foudroyées, et l'année dernière le nombre en monta jusqu'à quatre cents. Dans une maison, le même coup de foudre tua dix personnes. Ces violents orages ont lieu du milieu de mars à la fin d'avril" (3).

C'est Jean LABORDE, à l'affût des nouveautés ou des applications pratiques des découvertes scientifiques qui, dès 1862, introduisit sur les principaux bâtiments de la ville l'usage des paratonnerres inventés un siècle auparavant par Franklin. Pourtant, autrefois, et sans qu'à proprement parler il s'agisse du même instrument, les maisons importantes alors toutes en bois, étaient munies d'un dispositif qui avait, paraît-il son efficacité et formait comme des cornes au-dessus des pignons.

(1) DANDOUAU, Contes sakalava, pp. 110-112 (Nous l'avons résumé)

(2) CADET, R. Pages oubliées du R.P. Callet, BAM, 1902, p. 148.

(3) PFEIFFER, Voyage, p. 184. Les dangers de la foudre dans ce pays sont très réels et les accidents causés au bétail ou aux hommes sont fréquents et graves. Pour donner un ordre de grandeur, on peut dire qu'ils sont dix fois plus nombreux qu'en France.

"des chevrons grêles qui se prolongent en l'air de plus de deux mètres et forment ainsi de grandes fourches aux extrémités desquelles sont fixés de petits oiseaux en bois sculptés et traversés par le dos d'un fil métallique très aigu qui dépasse de plusieurs centimètres" (1).

Mais partout, tant en ville qu'à la campagne, on se défendait contre le foudre par des charmes appelés "avozo, ody fandamy, amollissants ou adoucissants", dont on compte, pour l'île au moins une dizaine d'espèces. Leur composition fait soupçonner une influence africaine par suite de la ressemblance avec les attributs de Shango, le dieu du tonnerre au Dahomey (2) et à la Côte des Esclaves, bien qu'il ne s'agisse pas ici d'une hache double. Il y entre généralement une hachette (3), la détention parmi la volaille d'un coq rouge, et l'interdit correspondant pour celui qui possède ce charme est l'anguille.

- L e s F e u x f o l l e t s

On peut aussi mentionner ici ce qu'en français on appelle "feux follets" et que les Malgaches avaient également remarqué dans les endroits marécageux. Si les feux follets étaient comme isolés et en petit nombre, on les attribuait aux revenants, c'était les afon'anqatra, afu matoitoy, afu matoatoa, ou encore le feu des morts, afon'ny maty. S'il y en avait beaucoup, ils étaient mis en relation avec la divinité et c'était le feu du Créateur : afonahery (4). Quand on les remarquait et si on les trouvait énormément abondants, ils étaient le présage ou accompagnaient un événement important comme ce fut le cas pour la mort de Ranaivalona père.

- L e F e u

Les Malgaches connaissent le feu depuis toujours. Ils savent l'obtenir par friction de morceaux de bois, avec le briquet à pierre des anciens, ou maintenant avec les allumettes chimiques ou un briquet à réservoir d'importation. Ils savent l'entretenir. Comme nous l'avons vu plus haut (5), ils lui accordent fréquemment une place dans les exorcismes. Nous n'avons pas à revenir sur cet emploi du feu.

(1) VINSON, Voyage, p. 327.

(2) VERGER, pp. 60-70 et photos.

(3) VIG, Charmes, pp. 61-62.

(4) CALLET, Pages oubliées, p. 145.

(5) supra p. 71.

- Les Feux de Brousse

Le feu exerce cependant un sortilège sur l'esprit humain au point que, presque chaque année ou au moins tous les deux ans, malgré les interdictions officielles, les collines sont embrasées à la fin de la saison sèche. Ces feux de brousse (hain-tanety) ne sont pas comparables au tavy, à l'essartage des forestiers qui cultivent sur les cendres et doivent ménager des clairières dans la forêt pour y planter leur riz. Ils servent surtout à débroussailler, à débarrasser le sol des tiges durcies des graminées dont les rhizomes profondément enterrés rejettent des pousses vertes et tendres qu'apprécient particulièrement les bœufs amaigris par les mois de sécheresse. Mais on ne se contente pas d'incendier les abords des villages qui peuvent servir de pâturages, on brûle aussi les collines pour le plaisir de contempler le feu. Les interdictions de brûler, assorties de peines sévères pendant la période coloniale ont été maintenues par la République malgache, mais elles ne sont pas mieux respectées qu'avant. Bouter le feu aux herbes sèches reste aussi et encore une façon de manifester son mécontentement contre l'administration (1), de contester un pouvoir jugé opprimant et de narguer un pouvoir débile. C'est un geste de rebelle. Dans les villages, le feu est un spectacle fascinant et le feu des collines est un envoûtement auquel personne ne résiste. La psychiatrie moderne l'a élucidé en montrant son contenu sexuel. D'avoir contemplé dans son enfance, les collines embrasées, donne envie à l'adulte, quand le moment est venu, et que l'autorité de tutelle est chancelante, de faire surgir cette magie. Comme l'écrit BACHELARD : "Un incendie détermine un incendiaire presque aussi fatalement qu'un incendiaire allume un incendie. Le feu couve dans une âme plus sûrement que dans la cendre" (2).

Ce sont des embrasements féériques qui font rougeoyer les collines d'Imerina la nuit, lors des périodes de mécontentement populaire.

- Les Incendies

Il arrive parfois qu'une saute de vent, qu'une flammèche lors de ces feux de brousse, qu'une négligence ou une imprudence permette au feu de s'en prendre au village et cause un désastre.

Un incendie est toujours grave car tout dans la case propage le feu. Surtout naguère, et encore dans bien des villages, les cases étaient

(1) C'est aussi l'interprétation qu'en donne H. de LAULANIE dans un article où il commente, à propos des incendies de brousse en septembre 1974, les embrasements périodiques des collines de l'île : "Opération suicide ?" (Lumière, n° 2002, 27 octobre 1974).

(2) La Psychanalyse du feu, p. 31.

les unes contre les autres et faites de matériaux très combustibles : toits d'herbe, et autrefois dans certains quartiers de la capitale où les cases en terre étaient prohibées, murs en bois. Ce feu échappé et redévenu sauvage provoquait un débordement de violence, mais violence elle-même relativement contrôlée puisque, au dire du peintre COPPALE, l'incendie d'une maison ou d'un quartier de Tananarive était l'occasion de pillage :

"Tous les débris de l'incendie appartiennent au public qui se les partage avec une rapidité au moins égale à celle du feu. Les gens qui demeurent à l'ouest de l'incendie ont seuls droit au partage des débris incendiés ; ceux de l'est n'y peuvent prétendre" (1).

- L e F e u d o m e s t i q u é

En dehors et en face de ce feu naturel et sauvage ou échappé, l'homme méridional connaît le feu qui est si bien domestiqué qu'il est un des attributs normaux des vivants. "Il ne faut pas demander l'impossible comme de demander du feu ~~après~~ des morts" (2). Pourtant, on ne peut ni ne doit le refuser à quiconque le demande (3). Indispensable pour la cuisine, agréable pour se chauffer, il était normalement conservé sous la cendre et alimenté par du combustible (kitay) fait soit de bois, très onéreux autrefois du fait de la rareté ou de l'éloignement des forêts, soit de bouses de vache séchées, soit d'herbes sèches rapportées par pleines charges des collines, avant qu'elles ne soient calcinées. Ces herbes étaient présentées poignée par poignée. Chacune était dispersée sous la marmite par un tisonnier de bois dur et ne durait que quelques secondes, aussi fallait-il réapprovisionner sans cesse jusqu'à la fin de la cuisson. Cette occupation absorbante et fastidieuse était autrefois celle d'esclaves ou de gens âgés incapables de faire autre chose (4). Mais c'était dans les années 1940 et 1950, dans bien des villages d'Imerina, le soir après les travaux des champs, la nuit tombée et à la lueur du feu clair, un moment de détente et de bavardage pendant la cuisson du repas. Et le proverbe ancien reste vrai : "Ceux qui ont la même fumée de cuisine ont les mêmes affaires" (5), tout comme était vrai cet autre : "Le roi est comme le feu. Si on en est loin, on a froid, si on en est près, on se brûle"(6).

(1) COPPALE, Voyage, pp. 73-74.

(2) Ohabolana, (1957), n° 1734.

(3) Ibid. n° 488.

(4) Ohabolana, (1957), n° 1911.

(5) Ibid. n° 250.

(6) Ibid. n° 1398.

- La Cuisine et le triangle culinaire

Il va de soi que pour la cuisine comme pour le reste de leur civilisation, les Malgaches ont leur originalité et que l'on peut, sans entrer dans tous les détails, dessiner ce qu'il est convenu d'appeler, après Cl. LEVI-STRAUSS, leur triangle culinaire (1) dont les sommets seraient en partant du cru (manta) et en allant vers les pôles opposés, en suivant d'un côté "la nature" jusqu'au pourri (lo) et de l'autre "la culture" que symbolise le feu, jusqu'au brûlé (may).

Le trajet du cru ou du non-mûr (qui se dit également manta) est marqué par les états successifs qu'a un fruit exposé au soleil et qui tout d'abord, malgré de belles couleurs n'est pas encore mûr (soamaravo), puis qui, farineux et doux (manditra) commence à être consommable, pour arriver à la maturité et être à point (masaka). Ayant dépassé ce stade, s'il ne devient pas sec (maina) de façon à se conserver, il pourra se gâter soit par l'intérieur (mohaka), soit par l'extérieur (motraka) pour être finalement pourri (lo).

Les étapes pourraient être les mêmes pour une viande mais elle n'aurait évidemment pas les étapes soamaravo et manditra, et de crus (manta) serait rapidement masaka, "avancée", mais resterait consommable même si elle était légèrement faisandée (misy fofona). Plus tard, putréfiée (lo) elle "sent mauvais, efa maimbo". Découpée en minces lanières, parfois frottées de sel et exposée au soleil, cette viande manta puis masaka peut sécher (maina) et constituer des réserves consommables appelées kitoza, que l'on conserve à l'abri de l'humidité.

L'autre trajet, du cru au brûlé, fait intervenir le feu avec deux ou trois médiatisations : air, eau et graisse. Que ce soit viande ou végétal, on peut griller (tsatsika), ou rôtir, (tono) un aliment en l'exposant à la flamme ou simplement à l'ardeur du feu, la grillade, procédé employé dans les champs, étant plus rapide et plus fruste que le rôtissage effectué au village. Les anciens se servaient de brochettes de bois, de broches ou de solides fourches de fer et de grils également en fer. Si, au lieu d'exposer la viande à la chaleur, on l'expose seulement à la fumée, on peut la boucaner sur un séchoir permanent et l'on obtient des saly, proches des kitoza. C'est à cette même fumée que l'on conserve certaines

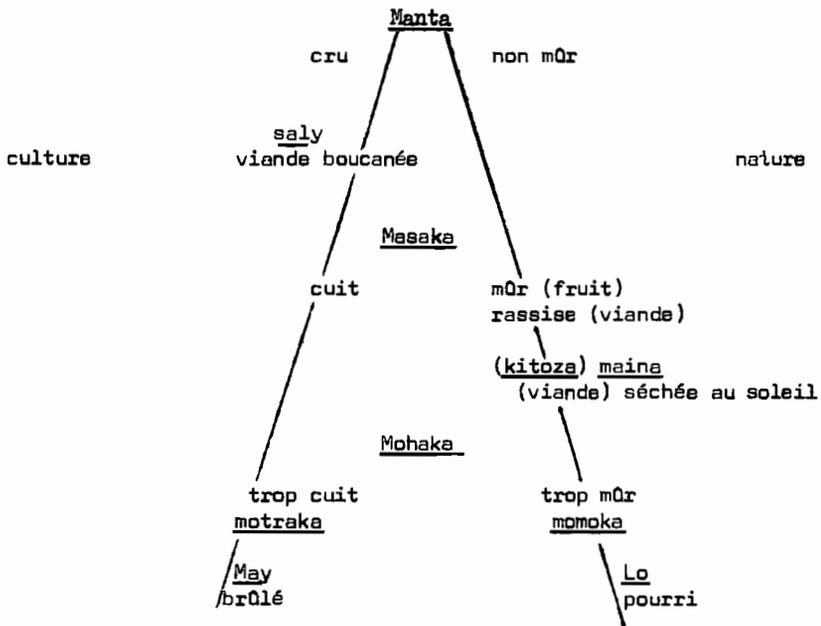
(1) LEVI-STRAUSS. Le triangle culinaire, pp. 19-29. in : l'ARC, 26, et L'origine des manières de table, pp. 395-411.

graines pour la semence (ambeo). On peut extraire la graisse ou l'huile d'un aliment par le feu (mandritra ou make menaka). Après un certain temps sur le feu, l'aliment est "cuit, masaka" (même terme que pour le fruit "mûr" ou la viande "rassise") et consommable. Au delà, l'exposition au feu mène au brûlé (may) et donne du charbon (arina, arin-kena). Avec l'emploi d'une marmite, comme pour l'extraction de la graisse, on peut faire rissoler (mandridritra) ou frire (manendy) l'aliment en utilisant sa graisse ou un corps gras. La cuisson prolongée dans la graisse abondante était une façon d'obtenir des confits (varanga ou varangah-kena). Ceux qui étaient utilisés rituellement pouvaient, sous réserve d'ébullitions périodiques, se conserver non seulement d'une année sur l'autre, mais plusieurs années.

Avec une marmite et de l'eau, façon usuelle de faire la cuisine quotidienne, on cuit (mahandro mahamasaka) les aliments qui, à point, sont dits encore masaka. S'ils ont cuit trop longtemps et ont dépassé l'optimum, ils sont mohaka ou momoka, termes facilement interchangeables (bien que distincts) avec motraka, ce qui fait ressortir une sorte de parallélisme entre les deux directions.

Le repas se dit sakafo ce qui appelle l'association masaka afo, mûri, cuit, par le feu.

Le triangle culinaire dont la base pourrait être très étroite pour manifester le dit parallélisme s'établit comme suit :



En reprenant sur l'axe de la culture les directions que nous avons indiquées et en allant du manta (cru, non mûr) au may (brûlé), on peut encore ajouter un registre d'action du feu. Celui sur l'argile du potier qui, partant comme le reste du cru, n'arrive au cuit qu'après avoir traversé le brûlé, sinon elle se défait quand on y met de l'eau (1). Ce dernier état, (mohaka, trop cuit, trop mûr, qui ne se tient plus) n'est alors évité que par le brûlage, stade prolongé de la cuisson d'une matière incombustible.

On peut résumer le tout dans le tableau suivant :

Agent	objet	Action	Etat			
			au départ	intermédiaire	consommation ou utilisation	final
soleil	fruit	<u>hahy</u> exposition au soleil	<u>manta</u> non mûr	<u>soamaravo</u> presque mûr	<u>masaka</u> mûr	<u>mohaka</u> ou <u>lo</u> (pourri)
	viande		crue		avancée	<u>momoka</u> ou <u>lo</u> <u>kitoza</u> viande séchée
eau + air	aliment	<u>tono</u> rotissages	<u>manta</u>	<u>tsateika</u> exposition à la flamme = grillé	<u>masaka</u> cuit <u>saly</u> exposé à la fumée = boucané	<u>may</u> brûlé
graisses	aliment	<u>endy</u>	<u>manta</u>	<u>endi-voraka</u> mal frit	<u>masaka</u> <u>varanga</u> = confit	<u>ritra</u> desséché
eau	aliment	<u>handro</u>	<u>manta</u>	<u>lozotra</u> mal cuit	<u>masaka</u>	<u>mohaka</u> trop cuit
soleil + air	argile	<u>hahy</u>	<u>manta</u>	<u>maina</u> sec + eau		<u>mohaka</u> qui se défait
feu	argile	<u>doro</u>	<u>manta</u>	<u>maina</u>		<u>may</u> , brûlé <u>masaka</u> , cuit

Par comparaison avec les goûts culinaires français traditionnels, on peut dire que les Malgaches mangent très peu d'aliments crus, fruits ou légumes, mais que sous la colonisation, les régimes se sont cependant un peu élargis de ce côté par l'introduction de fruits côtiers, par exemple les

(1) Tantara, p. 69.

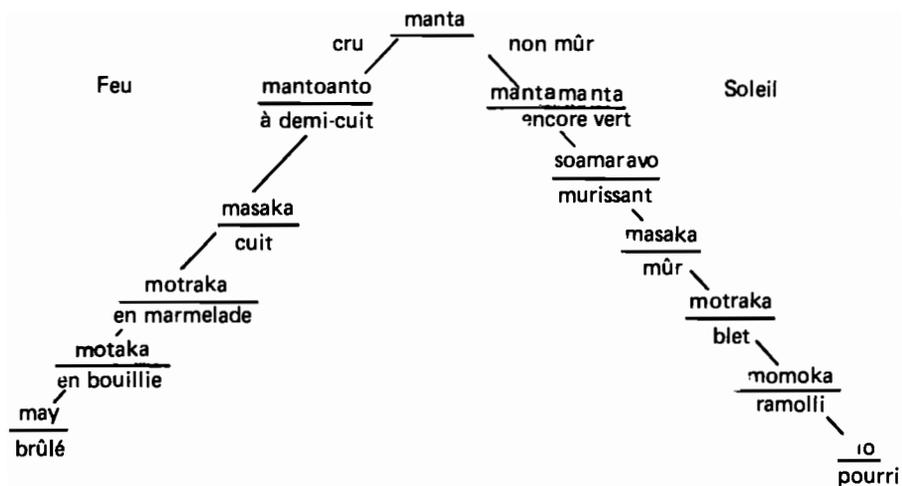


Fig. 7 - Le triangle culinaire mérina. (Pour les fruits et légumes).

litchis (Nephelium Litchi, Camb), les avocats (Persea gratissima) ou de fruits d'importation acclimatés (1), pommes, oranges douces et mandarines, prunes, poires, par les salades et carottes.

Néanmoins, de très nombreux germes pathogènes contraignent à de sévères précautions d'hygiène et les légumes, tant les anciens que les nouveaux (carottes, navets, choux, choux de Chine (gatsay), petits pois, etc.) sont cuits. Il faut reconnaître que la cuisine malgache traditionnelle n'était guère gastronomique. Elle consistait essentiellement en plats cuits à l'eau, principalement du riz et des aliments d'appoint, "haninkotrana", manioc doux, patates, maïs, haricots, des feuilles ou brèdes. Les condiments connus étaient le sel et le piment. Et tout peut se résumer par ce proverbe : "Qui a du sel est capable de faire une bonne cuisine, qui aime son conjoint sait lui tenir la conversation (2). D'autre part, si le cru était peu représenté, le "cuit" descendait plus loin que dans les goûts français où la consommation de viande faisandée, limitée à certains gibiers, n'est guère admise. Il y a peut-être là, comme pour certaines populations africaines que nous avons vu consommer de la viande putréfiée, des différences physiologiques qui font que certains organismes sont moins sensibles que d'autres aux désordres entéro-gastriques que peut causer l'état avancé de ces viandes. Par contre, les Malgaches n'apprécient en rien certains fromages dont l'odeur leur est d'autant plus profondément désagréable que ce genre d'aliment leur est traditionnellement inconnu, sauf dans l'Extrême-Sud, sous forme d'un fromage blanc de lait de chèvre ou de vache (abobo) qui est une part importante du régime alimentaire des pasteurs bara, tandroy et mahafaly.

- A u t r e s U s a g e s d u F e u

Le feu ne sert pas qu'à la cuisine. Il sert à allumer pipes et cigarettes. Dans les régions froides, il sert aussi à chauffer les habitations. Chez les professionnels, il sert à cuire les poteries, à la forge, à distiller les os pour obtenir le "rano mena, eau rouge", à forte odeur d'ammoniac et que l'on vend en cachette sur les marchés, comme remède.

(1) CHAUFFOUR, "La production fruitière", où l'on trouve les dates d'introduction des principaux fruits.

(2) Manan-tsira ka mahay mahandro, tiam-bady ka mahay miteny. Oha-bolana, 1967, n° 1539.

Le feu sert enfin à débroussailler. Comme ce procédé est dévastateur, il est interdit ou très fortement déconseillé, mais nous avons vu que son emploi manifeste le mécontentement populaire.

La dernière utilisation du feu qui mérite d'être signalée ici est son pouvoir purificateur. On voyait, en effet, avant que la fête nationale du Bain n'ait disparu, les feux dits arendrina (1) qui devaient à la nuit tombante du dernier jour de l'année, chasser les esprits impurs des maisons, des cours, des agglomérations. Des enfants couraient dans la nuit avec des torches pour faire fuir les esprits des défunts, (sauf ceux de l'année qui n'étaient pas pourchassés) qui pouvaient rôder autour des vivants. Le sens du rite s'est perdu. Il fut remplacé, le 14 juillet, pendant la période coloniale, par la retraite aux flambeaux et un cortège de torches et de lampions.

Un autre exemple de purification par ^{le} feu est le fait qu'après des obsèques, toutes les marmites et leurs couvercles qui ont servi à la préparation des repas de deuil sont placés sur des jonchées d'herbes sèches et un fagot, et livrés aux flammes, avant d'être utilisés à nouveau.

(1) Bain Royal, pp. 159-160.

C H A P I T R E I I I

LES REGNES DE LA NATURE

Il semble possible, bien qu'aucun ouvrage ne porte une systématisation de la pensée malgache sur ce point, de trouver dans la langue ce qui serait une grande division de la nature en trois règnes : minéral, végétal et animal, et qui correspondrait à des catégories réelles. Dans quelles mesures ces catégories sont-elles vraiment anciennes ou ne correspondent-elles qu'à ce qui a été rendu nécessaire pour la traduction en malgache du premier chapitre de la Genèse, autour de 1815 ? En effet, la distinction entre les trois grands règnes de la nature se fait en suivant des critères simples, mais certains termes sentent la périphrase. Si le minéral est en quelque sorte immuable et dénué de vie propre, le végétal est essentiellement ce qui croît, ce qui pousse, les plantes sont les "choses qui poussent, zava-maniry". L'animal est généralement doué de respiration (zava-manan'aina) et surtout de mouvement propre, et, comme les plantes, il se reproduit. Ces grandes caractéristiques permettent un classement sommaire et suffisant, mais souffrent de cas marginaux : par exemple, les mousses, même reconnues comme des végétaux seront surtout notées comme les "poils, la toison de la pierre, volombato". Le riz qui arrive à graine est dit "enfanter, miteraka" comme on le dirait d'un animal. Ces catégories, valables, ne sont donc pas absolument tranchées.

- Le règne minéral

Le règne minéral est englobé totalement par trois termes seulement : la terre : tany, le sable : fasika et la pierre, vato.

Du sable, pulvérulent ou grenu, des bords de lacs ou surtout des lits de rivière, il y a peu à dire. Tout au plus le cite-t-on dans un seul proverbe :

"Le mensonge est comme le sable : il est doux quand on se couche, mais dur quand on se réveille" (1).

Sans doute servait-il comme matériau de divination sous son nom encore employé dans les provinces du Nord d'alànana mais nous avons vu qu'il a été remplacé complètement en Imerina par les graines pour l'élaboration du tableau. Certains mpisikidy en saupoudrent de petites pincées sur les graines des figures favorables, à la fin d'une consultation. Ayant ensuite rassemblé celles-ci, ils recueillent le sable qui a alors glissé sur le van ou le tableau et le remettent au consultant qui pourra le verser dans de l'eau et utiliser celle-ci pour s'en frotter ou la boire, absorbant ou s'imprégnant ainsi de la bénédiction révélée par les figures, ou en faire un sortilège ou un charme pour ses biens ou son entourage.

- L e s T e r r e

Les Malgaches considèrent la terre comme une puissance surnaturelle, et une poésie exprime des sentiments ambivalents :

La terre nous arrache tous ceux qui nous sont chers. Ce à quoi la terre répond qu'il ne faut pas lui en vouloir, mais où que l'on aille, c'est elle que l'on foule ; l'eau, le riz, les vêtements, c'est elle qui les fournit, et la nuit pour dormir, c'est elle qui le donne. Aussi les sages refusent-ils de trancher ce différent et renvoient les parties dos à dos (2).

. S a s a i n t e t é

C'est à cette puissance surnaturelle que se rattachent les vertus particulières (ny hasiny) des catégories de terres que nous avons

(1) Dhebolana (1957) n° 462.

(2) Angano, p. 432.

énumérées plus haut (1). Toutes les terres ont leurs propres particularités qui influenceront ceux qui s'y trouvent, moins pour y passer que pour y demeurer. Aussi beaucoup d'étudiants malgaches devant s'expatrier pour leurs études ont-ils dans leurs bagages un petit sachet de terre de l'île prélevée souvent, soit au tombeau de la famille, celle qui est proprement tanindrazana (terre des ancêtres), soit à l'un des lieux saints de l'Imerina : dans l'enceinte du Palais Royal (Rova) de Tananarive, dans celle du Rova d'Ambohimanga.

C'était d'ailleurs une recette recommandée autrefois aux natifs du centre de l'île qui se rendaient pour un certain temps dans un village des provinces :

"Si des voyageurs, des porteurs, des guerriers et d'autres prenaient de la terre du pays natal et la mélangeaient avec celle du nouveau lieu de séjour et la buvaient, ils recevaient de ces deux endroits "le sainteté de la terre": ils deviendraient forts et ne seraient pas vaincus par le malheur au nouvel endroit". (2)

Cette opération leur facilitait l'acclimatation et empêchait qu'ils soient incommodés par le dépaysement (tampohintany). S'il ne s'agit que de passer et que l'on dépasse une limite naturelle comme une ligne de crête, ou une limite de bassins-versants, pour ne pas être suivi par des "influences" de la terre (zavatra) que l'on vient de quitter, on dépose juste avant d'entrer dans la nouvelle région un objet tel qu'une pierre, un caillou, une branche d'arbre, sur un tas préexistant. C'est là l'une des origines de ces monticules appelés tatao

Parallèlement à ces vertus (hasina), les terres ou, plus généralement, les lieux exigent l'observation de certains interdits (fady) soit alimentaires, soit de comportement, soit de cultures : Ambohimambola ne devait pas être foulé par un cheval, les Européens ne devaient pas pénétrer à Ambohimanga. Il est interdit de cracher, (surtout du tabac à chiquer),

(1) supra, p.65-71. Outre celles déjà citées, mentionnons encore "la terre à écho fort" non loin de laquelle on convoquait le peuple pour les kabary, discours, et qui permettait à l'envoyé de la Reine d'obtenir un assentiment massif un "Zav, c'est cela" retentissant, manifestant l'accord pour les tâches préécrites. (VIG, Charms, pp. 38-39).

(2) VIG. Charms, p. 132.

ou d'uriner dans certaines enceintes. Près du rocher de Ranoro, il ne faut pas porter de chaussures, ni apporter du sel ou du porc, ni de l'ail, appelés respectivement, pour ne pas prononcer les mots, qui sont eux-mêmes fady : assaisonnement (fanasina au lieu de sira), père des ordures (rain'ny fako au lieu de kisoa) et qui sent un peu mauvais (maimbo kely pour tongolo gasy).

Mais la terre, c'est aussi des montagnes, des collines, des terres vides ou des terres cultivées.

• Les montagnes, les collines

Pour les Merina, il y a essentiellement quatre montagnes : l'Ankaratra, l'Andringitra, l'Ambohimanoa et l'Ambondrombé. Les autres massifs, Tsaratanàna au nord, volcans usés de l'Extrême-Sud, sont beaucoup trop loin pour être connus et cités couramment ou dans les proverbes.

L'Ankaratra est un massif important pour l'île et pour les Merina, il est le symbole de la montagne et des phénomènes hors de l'ordinaire :

"L'Ankaratra a de nombreuses fonctions. [Si vous désirez trouver] de la brume en plein jour : en Ankaratra ; des grêlons énormes : en Ankaratra ; de la gelée blanche : en Ankaratra ; l'eau qui se répand chez les habitants du royaume : en Ankaratra ; le milieu de la terre : en Ankaratra ; le point le plus élevé de la terre : en Ankaratra" (1).

Car c'est là, en effet que culmine le Tsiafajavona, le sommet "qui n'est jamais sans brouillard" à 2 638 m, qui reste très accessible malgré les épaisses forêts humides, et où le tonnerre est toujours impressionnant.

Ces pentes et ces sommets peu visités sont pleins de légendes. C'était l'un des lieux où habitaient les Vazimba, ces anciens occupants du centre de l'île que les Mérima chassèrent en partie et assimilèrent en partie, et qui continuent, pour certains d'entre eux, à être révéérés comme des puissances tutélaires bénéfiques et peu exigeantes, mais parfois susceptibles.

C'est dans l'Ankaratra que serait descendue la fille de Dieu qui aurait apporté aux hommes les coqs et les poules et surtout le riz, la plante nourricière par excellence (2).

(1) Tantara, p. 15, Comparez la poésie "Ankaratra" dans Angano p. 426.

(2) Tantara, pp. 15-16.

L'Ankaratra inspire les auteurs de ces madrigaux que l'on appelle les Hain-teny :

"Je suis l'aloès à la cime de l'Ankaratra" (1)

"Les ruisseaux, au sommet de l'Ankaratra
Brillent pour qui les voit de loin
Coulent doucement pour qui est près d'eux" (2)

"La pluie tonne en Ankaratra
L'orchidée fleurit à Anjafy
Il est dur d'oublier tout d'un coup
Il est aisé d'oublier peu à peu" (3)

Un autre sommet de l'Ankaratra était tristement célèbre, c'était le Femoizankova (2 362 m) (4). Ce nom signifie "où l'on renonce aux Hova" ou encore "où l'on renonce à sa qualité de Hova". Quand, captifs des Sakalava qui se retiraient après un coup de main heureux, ou que, prisonniers pour dette et condamnés à l'esclavage, des Hova étaient conduits sous escorte vers la côte pour y être vendus et embarqués, ils dépassaient ce sommet et ensuite, quand ils l'avaient perdu de vue, ils devaient renoncer à jamais à revoir leur pays et à réintégrer leur statut. Pour les gens libres emmenés captifs, c'était un point de non-retour définitif.

L'Ankaratra et l'Andringitra étaient dans les légendes historiques de l'Imérina (5) associées souvent à une autre hauteur de la région de Marovatana, l'Ambohimanoa (1 557 m) au nord du confluent marécageux de l'Andromba et de l'Ikopa, à une bonne vingtaine de kilomètres au nord-ouest de Tananarive. De même en poésie :

"Les nuages seraient joyeusement perturbés et gaie
Si l'Ambohimanoa changeait de côté
Si l'Andringitra se mettait en travers" ... (6)

(1) PAULHAN, Hain-teny, p. 190.

(2) Ibid., p. 155.

(3) Ibid., p. 17 cf. DOMINICHINI, p. 280 et la note.

(4) Tantara, p. 911.

(5) par exemple Tantara, p. 18.

(6) Hain'tenin'ny fahiny, p. 288. Rappel de la légende à laquelle il était déjà fait allusion dans la poésie précédente selon laquelle l'Ankaratra et l'Andringitra veulent se rejoindre mais l'Ambohimanoa se serait interposé. Une autre légende encore fait se rencontrer un homme de l'Ambohimanoa et une femme de l'Ankaratra que la fumée de leurs feux respectifs avaient guidés l'un vers l'autre et qui se rejoignent à mi-chemin. (Tantara, p. 18, note).

L'Ankaratra, par sa masse et son altitude, par ses forêts et la fertilité de ses pentes, reste le type de la montagne. Mais, de nos jours, sauf les poètes, personne ne se soucie plus guère des deux autres "fameuses" montagnes qui sont à ce point oubliées que leur nom ne figure même pas sur les cartes géographiques au 1/500 000è.

Il y a, bien sûr d'autres montagnes, l'Angavo, l'Angavokely dont il est fait mention dans quelques proverbes, dans quelques poèmes mais nous ne pouvons nous y étendre ici. La seule autre vraie montagne qui mérite un développement est l'Ambondrombé, aux confins des pays betsileo et tanala et qui passait pour être le séjour des morts mais nous en reparlerons en détail plus loin (T.II, p.354).

"L'Andringitra était (au nord de Tananarive) une montagne élevée couverte de taillis et de petits arbres, de rochers et de fougères, le tout assez emmêlé (ringidringitra) sur une terre assez abrupte (marangidrangitra) d'où le nom d'Andringitra" (1).

Là aussi il y avait eu des Vazimba fameux et "ile s'y trouvait de nombreux tombeaux on ne sait plus de qui, ce qui le rendait périlleux", comme le disait cette vieille poésie :

- "O Andringitra
Andringitra périlleux !
- Ce n'est pas l'Andringitra qui est périlleux
C'est toi qui a des désirs exagérés.
- Comme une fougère égarée hors de l'Andringitra
Une année entière tu lutteras
Et pour finir ne pas être plus haute qu'une longueur de bras
- Larmes de l'Andringitra
Et larmes de l'Ankaratra
Sont tristes et veulent se rencontrer
Mais les [marais de] Betsimihafa les séparent.

(1) Iantara, p. 17. On reconnaît le goût méridional pour les assonances. D'autre part, il faut signaler au lecteur qui ne serait pas familier de Madagascar que l'Andringitra dont il est souvent question dans la presse, les photographies, les manuels de géographie, est l'Andringitra sud, massif situé au sud de Fianarantsoa qui comprend quatre sommets au-dessus de 2 500 m, dont le pic Boby, du nom du chien qui accompagnait le Français qui escalada le sommet le premier et le nomma. C'est cet Andringitra qui est seul mentionné dans RAJEMISA-RADLISON, Dictionnaire p. 64.

— Ce sont des graines qui n'existent pas que je veux de toi
Un ananas comme l'Andringitra
Une orange comme l'Ankazatra
Ce sont des graines qui n'existent pas
Que je cherche près de toi" (1)

C'est là que l'on allait cueillir des simples qui y poussaient en abondance, mais ce faisant, on piétinait des tombeaux et au lieu de remèdes bienfaisants, on ramenait des plantes ensorcelées qui faisaient plus de mal que de bien (2). De même, la fièvre du nord de l'Andringitra était bien connue pour faire gonfler le ventre (la rate) (3) au point qu'un proverbe disait :

"Les lits du Vonizongo, les gens y sont plus au large quand ils sont couchés sur le dos que quand ils sont couchés sur le côté" (4).

Les sites fortifiés :

Les autres hauteurs de l'Imerina ne méritent, en effet, que le nom de collines (vohitra). Dans cette région où le paysage est surtout fait de creux et de bosses, les hauts, les sommets (tendrom-bohitra) de tous les reliefs un peu importants avaient autrefois été occupés par l'homme et, en raison de l'insécurité politique générale, fortifiés par des fossés en chicanes, renforcés de murs en terre bien épais parfois doubles ou triples. Ces villages ont beaucoup évolué :

"Le choix de sites élevés et étendue imposait de jouer au maximum avec les données topographiques naturelles, d'où des formes complexes, épousant le relief, utilisant même parfois les pentes naturelles pour que le ruissellement des eaux contribue à agrandir et à approfondir les fossés primitifs Tongarivo, pour notre région [Ambohidranandriana, 15 km à l'est d'Antsirabe] constitue le meilleur exemple de ce type de site (...) Pour diverses raisons la cohésion [sociale] va tendre à diminuer au fil des années (...) Parallèlement, les conditions politiques s'améliorent et rendent moins nécessaires la recherche de sites haut perchés. (...) Au fur et à mesure que les sites s'attachent à des buttes moins élevées, moins abruptes, et que les surfaces sont plus

(1) Tantara, pp. 17-18.

(2) Ibid.

(3) Ibid. p. 18

(4) Ohabolana (1957), n° 1522.

réduites (...) les facteurs humains prennent le pas sur les impératifs du terrain" (1).

La pacification progressive de l'Imerina permet un classement chronologique des vestiges archéologiques des villages selon leur situation et leur forme, depuis ce qu'en forçant un peu on pourrait appeler les villages haut perchés et aux fortifications tourmentées jusqu'aux villages actuels bas, ouverts, sans défense, largement accessibles, qui évitent seulement les inondations, en passant par les villages de type polygonal, les sites ovales élevés et les sites circulaires (2).

Les douze collines :

Parmi les innombrables collines d'Imerina, douze (3) sont fameuses depuis le règne d'Andrianampoinimerina qui y avait installé des villages princiers gouvernés par les enfants qu'il avait eus de ses douze épouses et par leurs descendants respectifs. C'était, outre Tananariva devenue capitale (renivohitra) du royaume, Ambohimanga, Alasora, Ambohidrabiby, Ambohidratrimo, Ilafy, Namahana, Ambohitraina, Ampandrana, Imerimanjaka, Antsahadinta et Iharanandriana. A chacune d'elles, le roi envoyait, lors de la fête du Bain (Fandroana), le nouvel an malgache, un boeuf à la robe volavita pour le sacrifice rituel. La viande, partagée entre tous les sujets, constituait le jaka communiel en retour au gage d'allégeance que les sujets avaient versé au roi. Chacune de ces collines était en quelque sorte une réplique de la colline royale de Tananarive : enceinte fortifiée (rova), pierre sacrée (vato masina), un parc (fahi-masina) pour les boeufs sacrés utilisés pour les fêtes religieuses nationales ou certains sacrifices rituels, enfin, un tombeau princier (fasan'andriana) surmonté d'une maisonnette (tranomanara). Et quand, sous d'autres souverains ultérieurs, Tananarive fut défendue par des canons, et que, pour le Fandroana on les faisait tonner, chacune des autres collines, à son tour, répondait par un coup de son canon, d'où

(1) FAUROUX. "Le royaume d'Ambohidranandriana", pp. 75-76.

(2) MILLE. "Recherches archéologiques sur les villages fortifiés de l'Imerina", p. 100. D'autre part, on sait qu'un village "cadet" ne peut se construire sur un site plus élevé qu'un village "aîné". L'essaimage des hameaux ou des villages se faisait forcément en descendant vers le fond des vallées. (cf. p. 115)

(3) Tantara, pp. 252-253. En réalité, les listes fournies mentionnent plus de 12 collines, et ne coïncident pas. Il est aussi question de Kaloy, d'Ambohitrontsy, d'Amboatany, d'Ambohitrondrana et d'Ambohiniazy. A "Ampandrana et à Merimanjaka, il n'y a ni palais, ni terre-plein et ce sont pourtant des aînés" (p. 253). En fait, on se contentait de nommer les plus anciennes (zokiny) dans les invocations, sans les énumérer toutes. (Ibid).

l'expression : "les canons qui tonnent à la ronde" (tafondro manodidina) donnée à cette salve de douze coups de canons qui marque encore de nos jours la fête nationale ou l'arrivée d'un hôte prestigieux (1). Nous n'avons pas à revenir, pour en avoir déjà parlé (2), sur le symbolisme du nombre douze. En ce qui concerne les collines, elles voulaient signifier, dans les discours politiques, dans les invocations religieuses, dans les esprits de tous les habitants du centre de l'île, l'ensemble du pays, la puissance du royaume, la force des terres saintes. Leurs noms sont intimement mêlés à l'extension progressive du pouvoir des princes des collines d'Ambohimanga et de Tananarive sur leurs proches voisins et à la constitution de la monarchie mérina.

C'est maintenant aux villages établis sur les pentes ou au pied des collines et surtout aux tombeaux édifiés sur les sommets que se réfèrent les Merina pour se situer socialement les uns par rapport aux autres. Chaque colline correspond à une caste, à un lignage, à une branche généalogique qui se sent propriétaire du tombeau. Dans ce tombeau reposent les ancêtres dont on est issu et dont on a hérité le statut social. Or, comme l'a excellemment remarqué un sociologue anglais (3), tout Merina d'un certain âge a en tête une carte théorique des clans et des sous-clans par villages de l'ancien royaume. Aussi la référence à une des collines, à un "tanin-drazana, terre des ancêtres", est une façon d'utiliser l'organisation territoriale de jadis comme moyen de classer les personnes avec lesquelles on entre en contact. L'enracinement d'un membre de la société mérina, quelque soit le lieu où il puisse se trouver présentement dans l'île, s'exprime toujours par l'énoncé de son village d'origine où, en principe, se dresse le tombeau monumental de sa famille. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Enfin, ces villages, restés sur les collines ou descendus à leurs pieds s'organisent comme des familles avec les villages-mères (renivohitra) et villages-enfants, hameaux ou écarts (zanabohitra), des villages aînés (zokiny) et villages-cadets (zandriny), et comme le dit Cl. LEVI-STRAUSS :

(1) RAJEMISA-RADLISON, p. 354.

(2) Supra, p. 84.

(3) BLOCH, Placing the dead, pp. 107-108.

"L'espace est une société de lieux-dits, comme les personnages sont des points de repère au sein du groupe. Les lieux et les individus sont également désignés par des noms propres qui, dans des circonstances fréquentes et communes à beaucoup de sociétés, peuvent être substitués les uns aux autres" (1).

Autres lieux-dits célèbres :

Outre ces collines qui sont des repères géographiques et sociaux, il existe en Imerina ou, comme dit l'expression malgache "dans le ventre de l'Imerina", beaucoup de villages ou de lieux-dits célèbres à divers titres, tels qu'Ankatso, petit village proche de Tananarive, non loin duquel on célèbre un culte à la reine Rascharina;

Andranoro,

grottes peu profondes, organisées en lieu de culte à une ancêtre vazimba, Ranoro, épouse d'un autre ancêtre vazimba Andriambodilova, auquel également un culte est offert dans une enceinte de ciment. Nous nous écarterions de notre sujet en les énumérant ou en les décrivant et nous aurons, par la suite, l'occasion d'en reparler plus ou moins brièvement. (2)

Mentionnons seulement des grottes, aux flancs de l'Ankaratra où l'on vient formuler des demandes. Il faut parfois ramper pour y entrer, se tenir dans l'obscurité presque totale et se laisser frôler par les papillons crépusculaires (3) de toutes tailles qui s'y réfugient pendant le jour. L'abondance et la relative fraîcheur des offrandes végétales ou sucrées qu'on y trouve en toutes saisons, montrent qu'elles continuent à être fréquentées assidûment, mais non par des foules.

(1) LEVI-STRAUSS, La pensée sauvage, p. 222.

(2) voir le récit d'une visite de ce genre dans MONDAIN, Raketaka, pp. 16-19.

(3) être frôlé par ces papillons est souvent considéré comme présage d'une mort prochaine :

"Andrianaoly était parti avec sa femme
Ils étaient partis de grand matin
Le mari fut frôlé par un papillon
La femme cueillait des simples
Et c'est du tapabatana * qu'elle trouva
Aussitôt qu'il eut bu, Andrianaoly
Mourut, dit-on, Andrianaoly
Et sa femme pleurerait :
"Que je meure, Andrianaoly,
Car je t'ai achevé en voulant te guérir
Ô Andrianaoly ! Andrianaoly".

(Angano, pp. 433-434).

* Tapabatana, herbe vénéneuse. Tachydemus longiflorus Griseb, Genticianées.

La crainte qui s'attache aux papillons crépusculaires est expliquée plus loin. (p. 175).

"L'espace est une société de lieux-dits, comme les personnages sont des points de repère au sein du groupe. Les lieux et les individus sont également désignés par des noms propres qui, dans des circonstances fréquentes et communes à beaucoup de sociétés, peuvent être substitués les uns aux autres" (1).

Autres lieux-dits célèbres :

Outre ces collines qui sont des repères géographiques et sociaux, il existe en Imerina ou, comme dit l'expression malgache "dans le ventre de l'Imerina", beaucoup de villages ou de lieux-dits célèbres à divers titres, tels qu'Ankatsco, petit village proche de Tananarive, non loin duquel on célèbre un culte à la reine Rasoherina; Andranoro, grottes peu profondes, organisées en lieu de culte à une ancêtre vazimba, Ranoro, épouse d'un autre ancêtre vazimba Andriambodilova, auquel également un culte est offert dans une enceinte de ciment. Nous nous écarterions de notre sujet en les énumérant ou en les décrivant et nous aurons, par la suite, l'occasion d'en reparler plus ou moins brièvement. (2)

Mentionnons seulement des grottes, aux flancs de l'Ankaratra où l'on vient formuler des demandes. Il faut parfois ramper pour y entrer, se tenir dans l'obscurité presque totale et se laisser frôler par les papillons crépusculaires (3) de toutes tailles qui s'y réfugient pendant le jour. L'abondance et la relative fraîcheur des offrandes végétales ou sucrées qu'on y trouve en toutes saisons, montrent qu'elles continuent à être fréquentées assidûment, mais non par des foules.

(1) LEVI-STRAUSS, La pensée sauvage, p. 222.

(2) voir le récit d'une visite de ce genre dans MONDAIN, Raketaka, pp. 16-19.

(3) être frôlé par ces papillons est souvent considéré comme présage d'une mort prochaine :

"Andrianaoly était parti avec sa femme
Ils étaient partis de grand matin
Le mari fut frôlé par un papillon
La femme cueillait des simples
Et c'est du tapabatana * qu'elle trouva
Aussitôt qu'il eut bu, Andrianaoly
Mourut, dit-on, Andrianaoly
Et sa femme pleurait :
"Que je meure, Andrianaoly,
Car je t'ai achevé en voulant te guérir
Ô Andrianaoly ! Andrianaoly".

(Angano, pp. 433-434).

* Tapabatana, herbe vénéneuse. Tachyadmus longiflorus Griseb, Gentianées.

La crainte qui s'attache aux papillons crépusculaires est expliquée plus loin. (p. 175).

En dehors des forêts de l'Est d'où venaient les bois de construction pour la capitale, il n'y avait plus que très peu d'arbres en Imerina au début du siècle. Depuis, des reboisements spontanés de goyaviers, de dingadingena (Psidia dodoneaeifolia, Steetz, Composées), et surtout les reboisements artificiels de mimosa aux odorantes boules jaunes fleuries en août, d'eucalyptus peu exigeants sur la qualité des sols et qui sont devenus des arbres imposants, ont redonné une certaine couverture arborée aux collines. De fréquents incendies de brousse (doron-tanety) les ravagent encore, surtout quand le peuple des campagnes cherche à manifester de façon anonyme son mécontentement ou quand il sent vaciller l'autorité gouvernementale.

Champs :

Autour des villages, au fond et aux flancs des petites vallées sont les cultures. Sur les pentes, les champs (saha) portent les cultures sèches que l'on défend par des perches portant des kiady, cornes de boeufs remplies d'ingrédients magiques. Ces charmes sont autant destinés à écarter les désordres naturels, en particulier la grêle et les nuages de sauterelles que les voleurs qui pourraient craindre que leurs larcins ne soient ensorcelés.

Rizières :

Au fond des vallées, les rizières. Elles sont irriguées par de petits canaux creusés dans la latérite, parfois sur plusieurs kilomètres pour amener l'eau d'une source lointaine. Depuis la tête de la vallée et, par terrasses successives, en carreaux dont les teintes varient avec la saison, elles rejoignent le confluent avec une rivière plus importante. Des bourrelets de berge ou parfois de véritables digues soigneusement entretenues, protègent ces rizières contre les débordements de la rivière. Mais comme bien des travaux, "la culture du riz exige l'entr'aide : asa vadi-drano tsy vita tsy ifanakonana" (1). Ces rizières, tanim-bary dont le régalage exige un savoir-faire considérable quand il s'agit de vastes surfaces, sont entourées de diquettes sans cesse consolidées, qui en dessinent les limites et qu'il convenait de ne pas faire, par avarice, trop étroites :

"Valam-parihy teara hatsaka, ka na ny kely aza mitety tora-kovitra ihany : bord de rizière (trop) bien taillé, même des tout-petits qui y passent ont peur de (tomber)" (2).

(1) Dhabolana (1957), n° 1686. Litt. "L'action de détourner l'eau ne peut se faire seul".

(2) Dhabolana (1957), n° 256.

Les rizières sont le sol humanisé sur lequel l'empreinte de l'homme se manifeste le mieux, sur lequel il exerce sa maîtrise et sa domination, d'où il tire sa vie, sa nourriture et sa richesse. Aussi n'est-il pas étonnant que le grand roi Andrianampoinimerina, se souvenant sans doute de ce qu'il avait accompli dans la plaine du Betsimitetra, ait adressé à son fils Radama dans le discours où il exprimait officiellement ses dernières volontés, cette injonction : "L'Imerina a fait son unité, aussi ce sera la mer qui sera la limite de ta rizière" (1) assimilant son royaume et l'île entière à une immense rizière dont Radama devait se rendre possesseur. Ce n'était encore qu'un souhait qui ne s'est réalisé que lors de l'unification de l'île pendant la période coloniale.

• Les six provinces de l'Imerina

Pour en terminer, rappelons que l'Imerina était partagée en six provinces (Imerina enin-toko) qui constituaient, à compter d'Andrianampoinimerina, le royaume proprement dit :

"Avaradrano, au nord de l'eau" (la rivière Andranobevava) et dont le roi lui-même était originaire, peuplé par trois lignages, les Tsimehafotsy d'Ambohimanga, les Tsimiamboholahy d'Ilafy, et les Mandiavato d'Ambohidrabiby. Cette province est au nord et au nord-est de Tananarive.

"Vakiniseony, traversé par le Sisaony", groupant les gens d'Alasora, de Tsiafahy et Behenjy etc, à l'est et au sud-est.

"Ambodirano, en bas de l'eau", à l'ouest et au sud-ouest de Tananarive, Anosizato et Ambohitrimanjaka. Ce pays formait le passage vers l'Imamo et l'Ouest.

"Marovatana, ceux qui sont nombreux" entre Ambodirano et Vonizongo, avec Ambohitririmo pour chef-lieu, au nord de l'Ambodirano.

"Vonizongo, marche nord-ouest du royaume, au contact des Sakalava, habitée autrefois par une population refoulée vers l'ouest. Elle fut remplacée par des gens venus du Marovatana vers Babay, par des Mansendy d'Ambohibola qui se fixèrent aux environs d'Ampanotokana et des Tsiarondahy, membres de la caste noire et esclaves du trône, qui s'installèrent au sud de Mananjara.

Enfin le "Vakinankaratra, traversé par la montagne de l'Ankaratra" au sud sud-ouest du pays et dont Antsirabé est le chef-lieu (2).

(1) Kabary (1962), p. 19.

(2) Kabary (1962), p. 17, n.2.

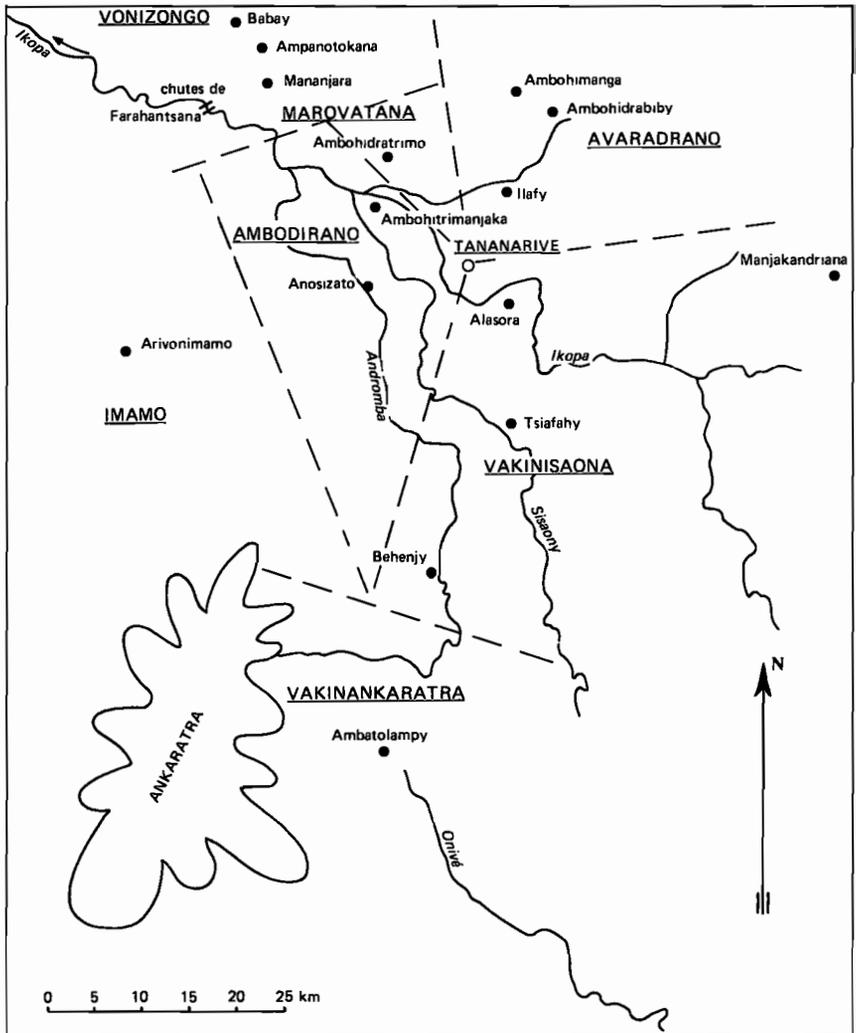


Fig. 8 - L'Imerina et ses provinces.

Ne figurait pas dans cette répartition une toute petite province, marécage asséché très fertile, dont le chef-lieu est Manjakandriana et que l'on appelle le Vekiniadiana (1) entre l'Avaradrano et le Vakinisaony, et rattachée à ce dernier.

La situation géographique respective de ces provinces faisait que les gens d'Avaradrano, province d'extraction du roi, jouissaient du prestige de se trouver au nord-est de la capitale, centre du royaume. Concrètement, cela se traduisait par l'emplacement qui leur était attribué dans le camp royal, quand le souverain se déplaçait, selon les dispositions arrêtées par Nampoina qui nous sont rapportées par les Tantara et que nous résumons :

• Le camp royal

Ce camp formait un carré approximatif, parfois plus ou moins allongé en rectangle. Au centre, le roi dans une enceinte circulaire de mardiers (rova), les sampy, idoles protectrices aux deux ouvertures, l'une à l'est, sacrée, pour les prières au soleil (levant) et pour les sacrifices aux idoles, l'autre à l'ouest, sortie profane, pour les réjouissances ou pour faire des proclamations au peuple. A l'entour du rova, les serviteurs du roi, les plus extérieurs étant les Tsiarondahy, puis les gardes fournis par les troupes qui plaçaient également, mais à l'extérieur du camp, des sentinelles avancées "qui restent sans feu, mandritsiamanefo", chargées de donner l'alerte en cas d'attaque nocturne. Ceux qui correspondraient à l'état-major, les chefs, campaient à l'est, leurs lieutenants au nord, et les subordonnés de ces derniers se mettaient au sud et à l'ouest. Le camp était partagé en quartiers par quatre grandes allées (arabeandalana), selon les directions cardinales. Dans ces quartiers, les gens se répartissaient ainsi :

- L'Avaradrano s'installait au N.-E. "en alshamsdy"
- Le Vakinisaony, au S.-E., "en asorotany"
- L'Ambodirano, au S.-O., "en adimizana"
- Le Marovatana, au N.-O., "en edijady"
- Le Vonizongo se plaçait au nord du Marovatana
- et le Vakinankaratra se plaçait au sud de l'Ambodirano (2)

(1) RAJEMISA-RADLISON, Dictionnaire, sub verbo, où l'origine historique du nom est bien expliquée, pp. 359-360.

(2) Tantara, pp. 682-683

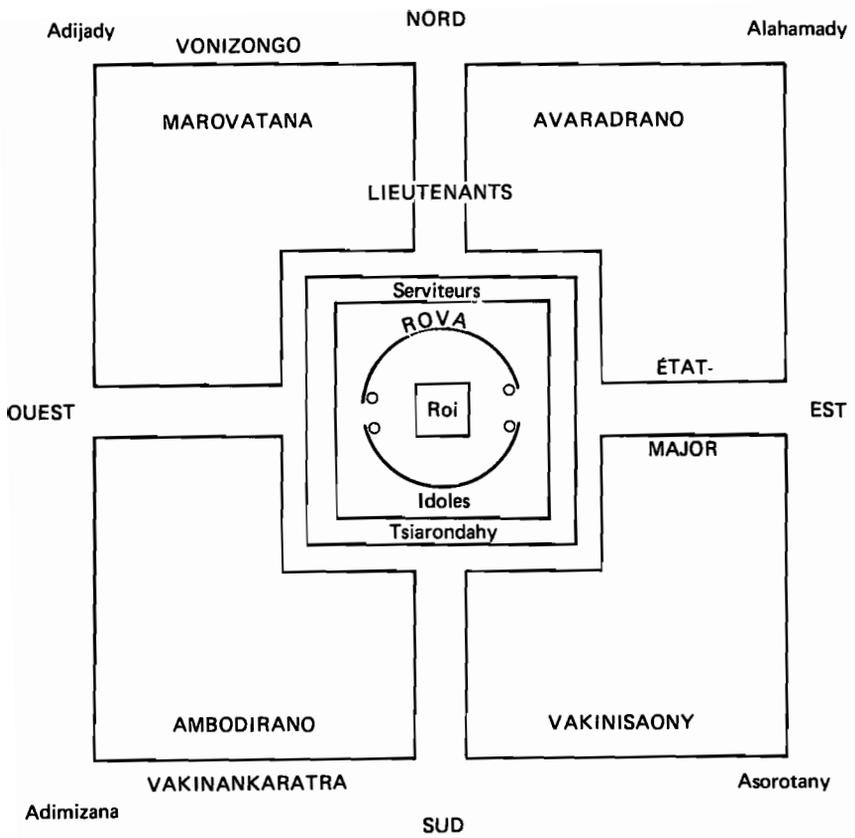


Fig. 9 - Disposition du camp royal (d'après Tentara, p. 683).

Il s'agit évidemment là d'une répartition théorique que pouvaient modifier les effectifs respectifs fournis par les provinces et il est assez probable que les deux quartiers ouest du camp, censés contenir quatre provinces, devaient quelque peu déborder sur la moitié est dévolue à deux provinces seulement, même si on y trouvait le campement des chefs qui devaient occuper plus de place.

C'est toujours la même disposition en carré mais plus élaborée, qui est adoptée en 1883 pour placer l'assistance lors de l'intronisation de le reine Ranaivalona III, le 23 Asorotany (22 novembre) à Tananarive sur l'immense place de Mahamasina, alors champ de manoeuvres. Quatre pages de la Gazety Malaqasy (Journal officiel) du 17 novembre y sont consacrées (1). Le schéma publié en rouge et noir (grande nouveauté pour l'époque), sur ces pages, précisait les emplacements de chacun, non seulement des "six provinces", mais des nobles en costume d'apparat, des troupes d'élite, des fonctionnaires, des enfants des écoles, des invités européens et même d'un service de secours d'urgence surmonté d'un drapeau blanc frappé d'une croix rouge.

La figure jointe permet de mieux comprendre la disposition du camp royal. Sans qu'il y ait une influence décelable d'autres civilisations, l'analogie n'en est pas moins remarquable avec le plan de villes d'autres époques et d'autres régions du monde (2).

D'autre part, si l'on se souvient des répartitions spatiales indiquées plus haut (3) et de la hiérarchie accordée aux directions de l'espace, on pourrait reconnaître dans ce plan du camp royal une double figuration : un rappel de la situation géographique respective des provinces de l'état méridional telles qu'on les voyait de Tananarive, une moitié orientale avec deux provinces bien délimitées par la forêt et la falaise, et une moitié occidentale aux contours indécis où sont placées des provinces aux limites vagues, au N.-O. des confluentes marécageux, au S.-O. un vaste massif montagneux, et au-delà, des régions mal définies : Vonizongo, Vekinanankaratra, qui se trouvent rajoutées là, sur l'ouest, parce qu'il fallait bien qu'elles se trouvassent quelque part. Et cette coïncidence se retrouve sur le plan géomantique remémoré par la référence aux seuls quatre

(1) Gazety Malaqasy, encart en supplément entre pp. 88 et 89 du n° 11 (17 Novembre, 1883). Voir Fig.9 ci-joint et Fig.11 p.218.

(2) v. LEROI-GOURHAN, Le geste et la parole, II, p.249-255 et II.p.159-187

(3) v. supra p. 53.

destins majeurs Alahamady, Asorotany, etc, sans qu'aucun des huit destins mineurs intermédiaires soit mentionné, ce qui amène à accoler les provinces les plus extérieures à leurs voisines, sans plus. Cette disposition renforçait par sa valeur hordscopique la prééminence géographique et politique des gens d'Avaradrano qui se trouvaient au nord-est, "en Alahamady", direction bénéfique par excellence, sans que l'on insistât sur la situation des autres. L'abandon des destins mineurs permettait de ne pas déconsidérer ceux qui, comme les Ambodirano et surtout les Marovatana, se seraient vu attribuer respectivement les destins mauvais ou redoutables d'Alakarabo et d'Alakeosy. Et pour ne froisser personne et ne pas paraître attribuer plus d'importance à une province qu'à une autre, les souverains, en s'adressant à leurs sujets, usaient pour parler de l'Imerine, d'images que tout le monde appréciait :

"L'Imerina est comme un lamba où il n'y a ni endroit ni envers ; une nappe d'eau où il n'y a ni haut ni bas, comme le bord d'une marmitte sans commencement ni fin ; une pierre où l'on s'appuie ; une forêt où l'on peut résister, une seigneurie où l'on vit paisiblement" (1).

Il convenait d'exposer cette disposition du camp royal car elle fut appliquée par la suite lors des différents déplacements des souverains jusqu'en août 1888, lors du voyage que fit Rनावалона III à Tsinjoarivo. La description du camp dressé le 15 août de cette année-là à Tsiafahy correspond au modèle fixé quatre-vingt-cinq ans auparavant (2). Les seules différences étant, sembla-t-il, des allées de circulation supplémentaires selon les diagonales du carré, l'usage des tentes, celles "des nobles étant faites d'étoffe blanche, celle de la Reine de soie rouge", celles "des gens n'ayant aucun rang de noblesse devaient être faites de toile de raphia jaunâtre (jiafotsy)". Enfin, des canons étaient disposés à la sortie des allées.

(1) Kabary (1962), p. 49.

(2) CHAPUS & MONDAIN, Rainilaiarivony, pp. 285-286.

- Les pierres et les métaux

• Les pierres

Les enfants posent la devinette suivante : "En saison froide, ça n'a ni bulbe ni tubercule. En saison chaude, ça n'a pas de feuilles (et pourtant c'est planté dans les champs). Qu'est-ce que c'est ?". La réponse est "les pierres" (1). Nous avons déjà vu plus haut plusieurs contes où les pierres interviennent et qui expliquent pourquoi les pierres sont à demi ou tout à fait enfouies dans le sol. En malgache, le même mot vato signifie à la fois les rochers, les pierres et les cailloux et des mots supplémentaires donnent des variétés de cette forme du règne minéral.

On croyait communément que les pierres, sans réellement pousser comme un végétal, se dégageaient progressivement du sol environnant grâce à l'érosion intense qui règne sur les parties élevées et dénudées des hautes terres, et l'on parlait couramment des "rochers exhausés par le sol, vato nasondrotry ny tany", expression désignant aussi les personnalités que la population pousse en avant et honore comme ses chefs ou ses représentants. Certaine pierre dure (vatonangy) servait à caractériser les personnes qui grandissaient lentement (2).

La pierre, dans bien des proverbes malgaches expriment ce contre quoi butent tous les efforts, la durée, l'inexorabilité, l'impassibilité, l'immobilité, la permanence, le poids. Aussi les pierres de grandes dimensions sont-elles employées à Madagascar pour concrétiser durablement des événements mémorables ou rappeler des personnages notables, ce sont les "pierres dressées, tsangambato". Ces mégalithes, pesant parfois plusieurs tonnes ont été extraites de gros rochers en utilisant successivement le feu, par des alignements de foyers entretenus ardents pendant assez longtemps pour échauffer la roche en profondeur, puis l'eau froide qui, provoquant une rétraction brutale la fait se fendre et se détacher par blocs importants ou plaques étendues. Ils étaient ensuite solidement amarrés avec des cordes de chiendent, traînés parfois sur plusieurs centaines de mètres, voire des kilomètres, par des foules qui unissaient leurs efforts pour les déplacer de quelques centimètres à chaque fois. Des rouleaux de bois étaient placés sous la masse pour en faciliter le mouvement et un orateur monté sur la pierre elle-même exhortait les tireurs et donnait la cadence en chantant des questions auxquelles la foule répondait en chœur(3).

(1) Angano, p.414 "Inona ary izany : Ririnena tsy memody, fahavaratra tsy mandravina ? - vato".

(2) RICHARDSON, Dictionnaire et ABINAL, Dictionnaire, s.v.

(3) Exemple de ces chants dans Angano, p.425 "Le chant des hâleurs de pierre".

Pour faciliter le travail, on utilisait le charme "Betsimaveatra, grosse (mais) pas lourde" consistant en neuf ingrédients différents : l'un "était à sa place partout où il fallait de la patience et de la persévérance (...) cinq charmes rendraient la pierre légère (...) un autre moyen aplanirait le chemin. Par le dernier d'entre eux, on surait de la force et on traînerait aisément la pierre, il consistait en un morceau d'un "arbre emporté par le vent" (1)."

C'est ainsi qu'étaient construits les vieux tombeaux recouverts d'une vaste dalle monolithique, le ranqolahy, ou qu'étaient dressées les grandes aiguilles semblables à des menhirs (vatoalahy, pierres mâles) dans les lieux dits "Ambatomitsanqana, A la pierre qui se dresse". Des disques en pierre qu'il fallait vingt hommes pour faire rouler, fermaient chaque soir les portes des villages fortifiés ou chacune des sept portes de la capitale. Il en reste quelques-unes de nos jours : à Ambavahadimitafo à Tananarive et à l'entrée d'Ambohimanga, entre autres.

Le travail de la pierre devint commun quand l'artisanat local put fournir en suffisance les outils de métal nécessaires et les premiers monuments appareillés en pierre furent des tombeaux (2), le palais royal de la capitale, puis les temples commémoratifs des martyrs à Tananarive(3) après la mort de Ranaivalona père en 1861.

• Les rochers

Les rochers de certains sites étaient et sont encore considérés comme le séjour ou l'émergence de forces telluriques (vato masina, pierres sacrées) assimilées aux Vazimba disparus (vatom-bazimba, pierres de Vazimba). Il convient de ne pas les fouler aux pieds, même par inadvertance, et même dans certains cas, de les oindre de l'un des trois liquides vivants : lait, miel ou sang frais, ou d'y déposer la tête d'une victime, poulet, mouton, bœuf. C'est une façon de se concilier le Vazimba qui s'y tiendrait, de se faire pardonner un piétinage intempestif ou le remercier de son aide sollicitée auparavant (4). Nous avons déjà mentionné Andranoro. Ces pierres peuvent également permettre le contact avec les princes ou princesses ayant leur sépulture sur la même colline. On y dépose donc des offrandes ou l'on

(1) VIG, Charmes, pp. 128-129.

(2) Par exemple celui de Rainiharo construit sous la direction de Jean Laborde à Tananarive.

(3) RAISON, "La fondation des temples protestants à Tananarive"...

(4) Iantara, pp. 7-8.

y fait des onctions. De telles pierres sont encore ointes fréquemment, entre autres à Ankatsio, tout près de Tananarive, à Ankazomalaza, au pied de la colline d'Ambohimanga, au tombeau d'Andriamananitany proche d'Ambohimambola, villages autrefois sacrés de la banlieue de la capitale.

. Valeur symbolique

D'autres rochers, présentant des fentes ou anfractuosités naturelles pouvant rappeler un sexe féminin (vato vavy, pierres femelles), sont "interrogés" par des personnes désirant un enfant. Elles y jettent d'une certaine distance de petits cailloux. Si le petit caillou se place dans la fente et y reste, la réponse est positive. Une telle pierre sert de nos jours dans l'enceinte du fova d'Ambohimanga. Ce sont les vato filokàna, ou vato fitoràhana ou vato tsipàzana, les pierres oracles (1).

Ces pierres ou ces cailloux que l'on jette ainsi sont très différentes, au moins en intention, de celles que l'on porte ou que l'on dépose sur la recommandation de "sorciers" qui auraient promis avant leur mort qu'ils "exauceront les vœux de ceux qui les honorent en leur apportant une pierre à un endroit indiqué. Aussi, les passants y jettent chacun une pierre en formulant un souhait. A la longue les pierres jetées forment un amas énorme qu'on appelle "Tateo" (2).

Les pierres ou même les cailloux ou des galets (vato kilonjy) peuvent être aussi considérées comme chargées de puissance et à ce titre ramassées et conservées. Nous en avons cité quelques-unes parmi les exorcismes recommandés par les astrologues (vatovalona, pierre vivante, quartz). Certaines, rares en Imerina, faisaient autrefois l'objet de transactions car elles figuraient dans l'armement royal : les vatoafo ou vatovalia, silex indispensables pour les fusils à pierre, et qui, évidemment, ont perdu maintenant toute importance, même comme pierres à briquet.

D'autres, comme les rostrés de Bélemnites fossiles qui ont la forme de balles de fusil et qu'on trouve par grands gisements dans l'Ouest, étaient importés en Imerina comme ody basy, charmes contre les fusils et portés par les soldats en campagne. On importait également des branches et des rameaux de corail rouge nommé voahangy, (nom qui désignait aussi les pierres précieuses très peu recherchées autrefois), pour être ornement royal ou princier (voahanginandriana) à cause de sa couleur.

(1) ABINAL, Dictionnaire, p. 817.

(2) RANDRIANARISOA, p. 23.

De nos jours, naturel ou artificiel, le corail rouge passe pour bénéfique et sert à faire des colliers.

Cet emploi des pierres sur la recommandation des devins nous amènera tout naturellement à parler brièvement de ces pierres taillées ou reconstituées que sont les perles magiques quand nous en aurons terminé avec les métaux.

• Les métaux

Il semble, d'après les résultats actuels des fouilles archéologiques, que les premiers hommes qui ont abordé l'île et l'ont peuplée connaissaient non seulement le feu mais la poterie et le fer. D'autre part, les soufflets de forge employés en Imerina sont du type polynésien. Un texte des Iantara dit :

"La forge. C'est par Andriamanelo que les Mérima ont connu le fer. C'est dans du sable ou de la pierre qu'il y a du fer. C'est ce que l'on liquéfie et qui devient un lingot, après quoi on le refait fondre puis on le forge. Jadis, on ne pensait à en faire que des sagaies, des bèches ou des couteaux. Ce n'est que sous le règne de Rabodonandrianampoinimerina (Ranavalona 1ère) que l'on pensa à en faire des fusils et des canons" (1).

Le fer conserva quelque temps une puissance mystérieuse puisque, sauf à la guerre, il était fady de frapper quelqu'un avec un bâton ferré (2), ne fût-ce que d'une virole. Seul, le souverain avait le droit de frapper avec le fer, comme le manifestait l'expression : "An'ny Andriane ny vy, le fer appartient au souverain".

En fait, cet adage traditionnel réservait au souverain le contrôle de la fabrication et de l'usage des armes en fer et lui assurait ainsi la suprématie. On retrouve le souci atténué de cette exclusivité transposé sur ce qui était indispensable à la métallurgie antique, le charbon de bois, dont la fabrication était étroitement surveillée. Andrianampoinimerina avait édicté des règles à ce sujet qui, en même temps, visaient à protéger la forêt (3). Cette réglementation fut reprise et se retrouve, développée, jusque dans le Code de 1881, aux articles 101 à 106 (4).

(1) Iantara, p. 69. Voir aussi COULAUD, "Les forgerons"..., pp.239-240.

(2) Code des 305 articles, 1881, art. 4-6 (Kabary, 1962, p. 76).

(3) Iantara, II, p. 731.

(4) Kabary, 1962, pp. 89-90, et THEBAULT, pp. 66-67.

Était-ce reliquat de l'origine ethnique des compagnons du roi Andriamanelo, introducteurs de la forge en Imerina, ou prérogative de familles apparentées à la famille royale, sur la loyauté desquelles celle-ci savait pouvoir compter, ou encore, plus tard, privilège lucratif accordé aux membres de certains lignages dans l'ancien royaume, la forge, la ferblanterie, l'orfèvrerie, ensuite l'horlogerie, étaient réservées aux membres de castes nobles.

Clivage professionnel :

Bien que cette répartition professionnelle ait eu une base sociale, puisque seuls les nobles étaient métallurgistes ou forgerons, il convient de remarquer et de souligner fortement qu'à Madagascar, les forgerons n'appartenaient pas à une profession "castée" au sens que l'on donne à ce mot en Afrique et qui implique à la fois révérence et mépris.

Il y a des différences fondamentales entre l'île et le continent qui font récuser toute assimilation de l'une à l'autre. Jamais, à Madagascar, le forgeron n'a un caractère sacré et on ne peut parler de lui comme d'un "artisan-prêtre", ni de la forge comme d'un "atelier-temple" et encore moins d'écrire, comme on peut le faire sur le continent noir "la forge est comme l'église du village africain". Madagascar n'est pas en Afrique. Si la forge "constitue le sanctuaire le plus typique de la religion africaine", ce n'est absolument pas vrai dans notre île (1).

C'est à Radama I^{er} que l'on attribue d'avoir organisé en corporations les divers artisans de son royaume. Dès 1820 il avait passé un traité pour que certains de ses sujets puissent aller en Angleterre et à Maurice recevoir une formation professionnelle et il désigna ceux qui devaient partir parmi les enfants des gens riches et des grandes familles. Les chantiers suscités et organisés à Mantasoa par Jean Laborde, sous Ranavalona I^{ère}, formèrent des centaines d'ouvriers dont au moins 200 forgerons qui furent eux aussi organisés en corporations qui subsistèrent jusqu'à l'époque coloniale. En 1885, on comptait 16 corporations d'ouvriers travaillant sur les métaux groupant 2 700 hommes. Il s'agissait des fabricants d'armes en fer et d'objets divers, des maréchaux-ferrants, des fondeurs de canons, des fabricants de chaînes, de boulets, de fil de fer. D'autres fondaient et fabriquaient des objets en cuivre, d'autres étaient horlogers. Enfin, 69 étaient orfèvres de la Reine (2).

(1) Pour l'Afrique, voir par exemple ZAHAN, Religion, p. 54, où nous avons pris cette série de citations.

(2) MOLET, Le travail des métaux, pp. 2-3.

De nos jours, le clivage professionnel ne suit plus exactement celui des anciennes castes et si la métallurgie et les métiers mécaniques ne sont plus l'apanage des seuls nobles, ni même des Hova, il n'en reste pas moins que les bijoutiers, lapidaires, ferblantiers de Tananarive appartiennent à l'ancienne noblesse.

• Les métaux précieux

Cela vient de ce que les métaux précieux, bien que l'or fut abondant dans l'île, étaient importés. L'argent qui sert à fabriquer la très grande majorité des bijoux venait autrefois des piastres étrangères. Il provient maintenant de l'importation ou de la fonte de couverts ou de plats importés naguère par les Européens.

L'or que l'on extrait du sable des rivières à la battée (ivana) et qui a été exploité en grand au début du siècle, est en quelque sorte divin et employé pour certaines ordalies par les peuples du Sud. Les lois mérina interdisaient son extraction et le Code de 1881 infligeait 20 ans de fers à qui était pris (1). On pourrait s'en étonner puisque les Arabes d'Oman fréquentèrent l'île pendant des siècles avant les Européens. Mais il convient de se souvenir que chez les Arabes de l'Antiquité, d'après les auteurs grecs :

"Chez eux [les Arabes], on trouve de l'or ... Ils vendent cet or à leurs voisins à vil prix, donnent (en poids) le triple pour du bronze, le double pour du fer, le décuple pour de l'argent" (2).

C'est sous l'influence européenne, donc au plus tôt au XVI^e siècle que l'or commença à être prisé et il fut immédiatement monopolisé par les rois. En Imerine, il n'était utilisé qu'en bijouterie et celle-ci était entre les mains des hautes castes nobles. Il s'y est joint, soit des Indiens, soit des Européens. En revanche, le port de l'or s'est très largement démocratisé par la joaillerie, la bijouterie et l'usage des anneaux de mariage portés à l'annulaire gauche, et, enfin, la dentisterie.

(1) Code des 305 articles, 1881, art. 9 "Sont punis de 20 ans de fers, l'extraction de l'or, de l'argent, du diamant". L'article suivant punissait de la même peine l'extraction de tout métal : or, argent, cuivre, plomb, fer, des pierres précieuses, du diamant, du charbon.

(2) Agatharclide, "de mari Erythraeo". Geographi graeci minores, I, § 96, repris par Arthemidorus, cité par Strabon en ces mêmes termes (Lib. XVI, 4, § 18, p. 661 l. 44 et suiv. in GAUTIER, Quatenus Indici Oceani pars. pp. 33-34).

- Les perles magiques. Charmes et sortilèges.

Nous avons écrit que le corail était, comme l'or, parure de prince. Son prix en indiquait la valeur puisque déjà sur la côte proche de Tuléar, en 1644, la perle de corail rouge valait quarante fois une cornaline (1). Ces cornalines taillées importées de l'Inde étaient dans les mêmes parages, quelques années plus tard, échangées avec profit contre des boeufs (2). Ce sont elles que l'on retrouve, mais désormais en verre rouge foncé, sous le nom de "tsi-leon-doza, pae vaincu par le malheur" (3), et il en existe deux modèles et plusieurs tailles. Des perles très proches portaient d'autres noms : "tsy mandry lalana, qui ne couche pas en chemin" (4), mais elles semblent ne plus exister sur le marché.

Ces perles, que nous pouvons dire magiques, importées par des commerçants indiens, originaires de la région de Bombay et fixés dans l'île depuis plusieurs générations, sont vendues au détail et en demi-gros au marché du vendredi à Tananarive par des marchands malgaches spécialisés, et détaillées ensuite, en ville ou dans les bourgs d'alentour, sur les éventaires des marchés ou dans les échoppes des marchands de remèdes locaux.

-
- (1) "des perles de corail qui avaient une valeur quarante fois plus grande que les cornalines indiennes que l'on appelle à Madagascar haranga et qui s'achètent dans l'Inde à raison de 8 à 10 shillings le cent" (Richard BOOTHBY, COAM, III, p. 89).
 - (2) "Les perles de cornaline susmentionnées sont estimées par eux plus que tout autre objet précieux car, offrez leur des pièces d'or avec des pierres précieuses dedans, ils refuseront tout pour la perle, les autres ne sont pas connues ou estimées chez eux. De sorte que pour 7 ou 8 de ces perles, valant à peine 7 d pièce en Inde, vous aurez un boeuf valant 3 ou 4 li en Angleterre". (Peter MUNDY. Voyages, p. 420). Ces perles de cornaline avaient la réputation de pouvoir arrêter le sang (MAUNY. "Perles de cornaline").
 - (3) Ce glissement des cornalines (haranga) aux tsi-leon-doza est déjà relevé par PASCAL & MILLOT. Notes sur la sorcellerie vazo, p. 24.
 - (4) MANTAUX, "Perles malgaches du XIX^e et du XX^e siècle", p. 194. Cet auteur reproduit une description de PAGES, dont le manuscrit déposé en 1918 à l'Académie Malgache était resté inédit mais avait été utilisé judicieusement par Solange BERNARD THIERRY. "Perles magiques à Madagascar". Son texte tient compte également, sans le mentionner, d'une partie de la collection de l'I.R.S.M. Il comporte une planche hors-texte de 78 perles, malheureusement en noir et blanc, assez suggestive tout de même.

Elles sont en terre, en porcelaine ou surtout en verre et fabriquées en Tchécoslovaquie, en Italie, en France et en Allemagne. Nous en avons recueilli une très importante collection déposée au Musée de ce qui était à l'époque l'Institut de Recherche Scientifique de Madagascar (IRSM) à Tananarive. Ces perles, ainsi que d'autres ont été étudiées par Mme Solange THIERRY, puis par MANTAUX et c'est à ces études que nous nous référons principalement (1).

• Utilisation

Nous avons donné plus haut (2) des exemples d'utilisation de ces perles. Il est certain que ces objets précieux inaltérables, d'origine plus ou moins mystérieuse, ont reçu progressivement une valeur symbolique.

"à Madagascar, et particulièrement dans les traditions de l'Imérina, on constate, à propos des perles, un extraordinaire foisonnement de symboles. Autour des couleurs et des décors s'est organisé un système complexe de significations. Alors que le mot vakana est le nom générique des perles, un nom est attaché à chaque type, une efficacité lui a été attribuée, bien plus, le système des perles s'est construit parallèlement au système des destines" (3).

Origine

Ces perles sont parfois la transposition en verre de charmes anciens en bois, telle la perle dite "tsilaitra, impénétrable" qui serait un substitut du tsilaitra "arbre dont le bois jaune et très dur sert à faire des cannes (...) et dont les sorciers se servent pour faire des charmes et des sorts"(4). Ce serait le Poivreà coccina D.C. Combrettacées (5). Il nous semble qu'il en est de même de la perle dite "manjakabe-antany, qui règne puissamment sur la terre". Son aspect ocelé veut rappeler le bois tandineux, portant de profondes encoches naturelles, dont on fait aussi des cannes (Baudouinia Rouxvillei), c'est enfin, pour nous limiter à trois exemples la perle "manavodrevo, qui sauve celui qui est embourbé" et qui était, au temps des Iantara (6) une plante utilisée pour les vertus de ses racines (Protoxus spp. et Rhus Perrieri, Anacardiacées).

(1) BERNARD-THIERRY. o.c. Les illustrations 1 et 2 montrent, contrairement aux assertions de MANTAUX, (p. 193) et comme nous l'avons constaté nous-même encore en 1967, que ce commerce des perles reste florissant (o.c. p. 43, n. 1).

(2) supra p. 64-69.

(3) o.c. p. 39. Nous pensons cependant qu'il y a eu annexion progressive comme pour les boeufs ou les oiseaux et non élaboration parallèle ou conjointe, du fait du très petit nombre de noms arabes (ou swahili) attribués aux perles.

(4) ABINAL, Dictionnaire, p. 769.

(5) D'après le prof. J. MILLOT in BERNARD-THIERRY, o.c., p. 71 n. 6.

(6) Iantara, pp. 103-104.

D'autres ont des noms qui peuvent rappeler une origine végétale ou la ressemblance avec un végétal : les perles malgaches samisamy tirent leur nom du swahili samesame, nom de petites perles et nom de la graine voamaintilany rouge et noire de l'Abrus precatorius, (L. Légumineuses). Le mot swahili vient lui-même de l'arabe semsem, nom du sésame, de la graine de coriandre et de "petites perles dont on fait des bourses et des colliers" (1). Ce sont ces mêmes samisamy rouges qui paraient les solon'andriana, les substitués des (ancêtres des) rois, et qui, selon RENEL, représentaient le tombeau et son entourage (2).

Ces perles sont rarement utilisées seules, c'est-à-dire qu'elles sont associées à d'autres qui les complètent ou les renforcent et à des remèdes ou à des ingrédients d'autre nature comme nous l'avons vu à propos des faditra et des gorona en rapport avec les deetins.

. Emploi

Elles sont employées sur le conseil des astrologues ou des devins qui, après la consultation énoncent, ou de façon plus moderne rédigent une ordonnance en inscrivant sur un bout de papier leurs prescriptions : râpure de bois, ou fragment d'écorce, de tige, de racine, pincée de feuilles ou os de seiche (dit langue de baleine) etc., qu'il faut prendre accompagnés d'une série de quelques perles précisément nommées, en bain ou lavage ou inhalation, ou même en boisson l'eau de macération. Cette "ordonnance" est remise par le consultant à un marchand tenant éventaire au marché. Immédiatement celui-ci met dans un ou plusieurs papiers les ingrédients indiqués et remet les perles, ajoutant parfois oralement un mode d'emploi qui donnera une efficacité accrue. Les prix sont souvent à la tête du client mais certains produits et certaines perles sont plus coûteux que d'autres.

. Classifications

Sur la cinquantaine de types de perles relevées au marché de Tananarive (il y en a en fait une centaine) et que nous ne pouvons pas, pour des raisons évidentes, décrire ici, nous n'exposerons que quelques exemplaires pour illustrer les classifications esquissées par Solange Thierry.

(1) SACLEUX, Dict. Swahili-français, art. samesame, pp. 792-793.

(2) RENEL, Ancêtres et Dieux, pp. 131-132. On a des représentations de deux solon'andriana dans la seconde pl. h.t. de MANTAU, o.c.

En premier, du fait que le symbolisme des couleurs n'est explicite qu'en ce qui concerne la couleur rouge, "évocatrice du sang, du feu et de la royauté" (1), nous pouvons parler des "tsi-leon-doza, pas atteint par le malheur". Ce sont des perles en verre translucide ou opaque, sphériques ou tubulaires, à surface unie très brillante. Elles figurent dans les plus anciennes collections et les plus anciens textes. Elles sont surtout associées au destin d'Adaoro, qui a de puissantes affinités pour le feu. Elles sont maintenant d'emploi très généralisé, censées préserver de tous les malheurs, elles tendent à devenir une sorte de panacée universelle que chacun peut porter sur soi, à tout hasard.

La classification par motifs fournit deux divisions : les motifs abstraits, les décors figuratifs. Des décors abstraits citons les perles "tongerivo, qui arrive à mille", que l'on retrouve dans la formule de souhaits "Puisse cela arriver jusqu'à mille", qu'il s'agisse des années restant à vivre, des piastres que l'on espère, des esclaves que l'on pouvait autrefois posséder ou des bovins que l'on souhaite enfermer dans son parc. Ce sont de petites perles tubulaires, courtes, quasi-annulaires, en verre coloré de teinte foncée, surtout bleue, à raies blanches longitudinales assez régulièrement espacées. Elles étaient associées au destin Adizaosa et étaient portées en courte série de 4 ou 7 au poignet ou à un fil suspendu au cou. Les "anciens Méridiens en suspendaient au cou des femmes esclaves pour accroître leur cheptel humain" (2).

Les décors figuratifs se subdivisent à nouveau en deux selon que le décor est peint ou coloré dans la masse, ou qu'il est en relief. Parmi les décors en relief, citons le "manarim-bintana, qui rétablit le destin", sorte de boulette jaune brillante, portant en relief de petits grains jaune mat qui semblent pouvoir se détacher, ce qui permet, en jouant très peu sur les mots, d'appeler la perle "manary vintana, qui rejette le destin", car "les protubérances qu'elle porte signifient que le mauvais destin est censé sortir de la personne qui en est affligée" (3). Cette perle est portée par les personnes nées sous le destin d'Asorotany. D'autres décors figuratifs sont des stylisations végétales, comme ceux des "fiersnana, action de demander davantage". Ces perles se présentent comme de minuscules tonnelats bruns ou noirs sur lesquels sont posés en relief des feuillages verts ou jaunes et des petites roses. Elles sont offertes aux ancêtres et servent à accroître la prospérité.

(1) O.C. p. 84.

(2) RENEL, Ancêtres et Dieux, p. 92.

(3) BERNARD-THIERRY, p. 59.

La classification par les formes ne fait que distinguer les perles sphériques, dérivées probablement des graines, des tubulaires, dérivées, elles, des tiges ou des racines. Quelques-unes ont un aspect de pendentifs. Rien n'apparaît pertinent dans cette classification.

Les noms donnés à ces perles expliquent parfois leur usage : "manarim-bintana, qui rétablit le destin", soamanodidina, bien avec son entourage", "tsileomparimbona, pas vaincu par son associé". D'autres proviennent du végétal qui a été transposé en verre. D'autres sont des emprunts à une langue étrangère : "semisamy". D'autres sont assez énigmatiques comme "l'oeuf de chèvre, atody ogy", grosse perle ovoïde laiteuse ou jaunâtre, à moins qu'il ne se soit agi, à l'origine d'un testicule de bouc, puisque la perle est un symbole de fécondité. Ces perles anciennes, devenues très rares, dont on a retrouvé des exemplaires dans les tombes royales, étaient l'indice que "ceux qui s'en parent ont atteint le summum de la richesse et qu'ils peuvent ne plus rien se refuser, serait-ce même un "oeuf de chèvre". Cette grosse perle, dans les charmes, renforce l'efficacité des autres composants et devait procurer la plus grande richesse et le plus grand bonheur" (1). Elle pouvait aussi conjurer tout destin contraire à son porteur et "renvoyer" à son auteur le mal qu'il aurait voulu faire au possesseur.

La classification selon les destins auxquelles ces perles sont associées nous échappe maintenant, d'autant plus que les corrélations varient encore et semblent surtout basées sur les assonances : les yakan-tany, perles de terre cuite vernissée, tubulaires, frustes et mal taillées, sont, comme on pouvait s'y attendre associées à asorontany, par attraction dominante du vocable tany entendu comme terre, sol(2).

La classification la plus acceptable, sans être vraiment satisfaisante à cause des types ambigus, semble celle faite à partir de l'utilisation qui amène à distinguer : la protection, l'équilibre et les souhaits ou vœux.

Avec les "prophylactiques" dont l'action est en quelque sorte négative, il s'agit de se protéger, de nier, de refuser, de détourner certains états ou certaines influences : telle la "tey ambanin-drafy, qui n'est pas moindre qu'un rival (ou qu'une rivale)". C'est une perle sphérique noire sur laquelle figure une large bande équatoriale dorée limitée

(1) o.c. p. 61.

(2) V. l'étymologie d'Asorontany, supra p.63.

de chaque côté par une guirlande de quatre festons lâches, blanche avec un trait central rose et une touche de blanc bleuté, soit dans l'arc, soit à la naissance des festons. Bien que la polygamie ait disparu en Imerina, les rivalités n'en subsistent pas moins et ces perles, que les souverains ne devaient et n'avaient pas lieu de porter, sont très courantes. Telles sont aussi les "maroijina, beaucoup de facettes" qui se présentent comme des cylindres courts, taillés, à facettes polygonales plus ou moins régulières, en verre transparent ou translucide de couleur bleu foncé. Leur action liée au destin Alakaoay permettait d'être masim-bava, c'est-à-dire de parler avec autorité et sans permettre la réplique. Telle est encore la "teimarofy, pas malade" ronde, opaque, noire avec une surface grenue jaune et rouge qui, associée à Adiady (1) est typiquement protectrice et non thérapeutique.

Les perles classées "d'équilibre" correspondent aux "sorona" des destins. Elles annulent les destins contraires ou affermissent les destins chancelants, elles tempèrent les destins trop forts ou trop faibles. Ce sont aussi celles qui remettent en place les situations ou les choses : "yakamiarina, la perle qui est d'aplomb" dite encore "mason'omby, oeil de bovin", sorte de disque plat en verre grossier, à bord renflé et percé au centre d'un trou d'anfilage qui figure la pupille d'un oeil. Cette perle ne peut se poser qu'à plat. Elle veut signifier, par son nom, que la situation "se remet d'aplomb, se rétablit", mais son sens est souvent entendu, de façon active (manarina) pour que se rétablissent une situation ou une santé compromises. Sur les côtes de l'île, son utilisation est moins liée à la santé qu'à la richesse et surtout elle doit ramener la femme inconsistante ou infidèle. Elle est associée à celle dite "malai-misaraka, qui renâcle à se séparer", deux perles de verre collées ensemble, en tube. A cette même catégorie d'équilibre appartiennent aussi les perles "soamano-didina, bien avec l'entourage", perles sphériques, noires, décorées de rubans ou de points colorés, ce sont des perles pour établir ou rétablir des relations de bon voisinage et les rois en portaient : on en a trouvé dans leurs tombes. Elles ont maintenant une valeur conciliatrice pour éviter discordes ou mésententes. Elles rassurent les Mérimina contre l'anxiété qui leur est habituelle (2).

(1) d'après PAGES, in BERNARD-THIERRY, p. 54. Les Tantara l'associent avec Alohotsy.

(2) o.c. "Le Malgache des Hautes-Terres a constamment besoin de sentir autour de lui des influences favorables, tout disposé qu'il est à se croire persécuté" (p. 56). cf. infra, **T.II**, p. 195.

Enfin les perles dont l'action devait être bénéfique sont également très nombreuses. Elles doivent agir positivement et ont des noms comme : tongarivo, qui arrive à mille, tonqahasina, qui arrive à la sacralité (1), velomody, qui revient vivant, velonarivotaona, qui vit mille ans, velomiriana, qui vit à sa guise, tafita, qui a passé (une épreuve) sans dommage, tratraborona, poitrine d'oiseau, qui entre dans les charmes d'amour.

Il est parfois recommandé de les porter au poignet ou au cou par un fil ou un cordonnet de soie sans teinture. Ainsi la "soamalama, belle (et) liasse" du destin d'Adizaoza ou la "tahomanganala, tige d'indigo de la forêt" du destin d'Adijady et qui sont identiques aux grosses perles "à chevrons" africaines. Ces perles, en grosses olives, comportent à partir du trou d'enfilage plusieurs couches concentriques de pâtes de verre différentes, formant des cannelures longitudinales, blanc, bleu, blanc, rouge, blanc et l'extérieur est bleu foncé. Les bords du cylindre abattus et usés laissent voir la composition et donnent un décor en chevrons irréguliers (2). Les "hara-tsy-maty, richesses pas mortes" peuvent être portées avec un simple fil pourvu qu'au départ, il soit blanc.

• Objets comparables

A ces perles s'ajoutent de petites objets de métal, vendus sur les mêmes étalages des marchés et ayant la même destination, et des vertus comparables. Il faut mentionner en particulier les petites taureaux (ombalahivola) stylisés avec bosses, cornes et queue, qui ressemblent étrangement, peut-être pour de simples raisons techniques et sans qu'il y ait eu influence réelle, aux petites figurines en bronze trouvées par les archéologues dans la nécropole de Marlik, non loin de la mer Caspienne en Iran et datant de la seconde moitié du II^e millénaire avant notre ère (3). Les charmes malgaches comptent encore d'autres figurines : petit fer de hache (famakyvola), aiguille (fanjai-bola), petits anneaux (masom-bola), qui étaient, à l'origine fabriqués en argent (vola) comme leur nom l'indique mais qui sont faits désormais en cuivre argenté, et surtout en étain ou même en aluminium. Perforés pour permettre l'enfilage, ils entrent dans la composition des fàditra, des sorona, et dans les enfilées de perles magiques prescrites par les redresseurs de sorte.

(1) Nous eurons l'occasion de revenir sur le hasina, v. infra, p. 199-208.

(2) JEFFREYS, "Aggreys beads".

(3) Nous avons insisté sur ces figurines "très vigoureusement stylisées, dépouillées de tout détail et percées d'un trou" (AMIET, pp.49-50 et fig. 6, p. 50) parce qu'un des très vieux noms des boeufs à Madagascar était jamoka qui vient du persan diamus.

Ces perles, que l'on égare facilement, que l'on perd quand le fil du bracelet ou du collier se rompt, qui se salissent, se ternissent et s'usent, finissent aussi, croit-on, par perdre leur efficacité. Cette perte est rapide et en quelque sorte instantanée quand la vertu de la perle est censée se communiquer à l'eau dans laquelle on la plonge pour s'en laver, comme les Vakamiarina, les Tongahasina ou les Vakantody. Cela doit être une survivance de ce qui se passait quand les charmes étaient faits de bois. Leur amertume, leur couleur, leur force se communiquaient à l'eau de macération et les perles, comme les pincées de terre, les râpures de bois, ayant fourni leur puissance sont jetées avec elles comme étant désormais inutilisables. Pour les perles qu'il est recommandé de porter ou de posséder en permanence, leur renouvellement périodique, plus ou moins régulier, ve donc de soi. Quand ce sont des perles précieuses, rares, coûteuses comme les atody osy, on ne les jette pas. On se contente d'en rajouter de nouvelles à la collection ancienne, si l'on peut s'en procurer.

Ayant jadis servi de monnaie d'échange, assimilées aux charmes, graines ou tiges dont elles dérivent, les perles ont été progressivement associées aux destins horoscopiques. L'extrême diversité de leurs formes, de leurs couleurs, de leurs décors a permis d'en sélectionner un nombre important et elles sont considérées comme des préventifs ou des remèdes contre le sort. A chacune d'elles un nom et un pouvoir spécifique ont été attribués. Les perles magiques, vakana, constituent, à mi-chemin entre les plantes et les signes du zodiaque une pharmacopée non périssable qui permet à chacun de s'amasser comme une collection de bijoux curieux, portés ostensiblement ou non, un petit trésor d'objets qui calment l'anxiété et confortent le cœur.

Les chrétiens, tout en reconnaissant la beauté de ces perles, les considèrent comme des talismans entachés de paganisme et n'en portent pas sur eux. Chez les catholiques, les vakana ont été remplacées par de larges médailles d'aluminium qui, portées au cou et exhibées en cas de besoin, manifestent l'appartenance religieuse du porteur. On ne peut affirmer que ces médailles bénites soient absolument exemptes de contenu superstitieux. Dans les classes aisées ou riches, les petites croix d'or, certaines petites médailles sont portées au cou par des chaînettes. Chez les protestants, malgré quelques tentatives heureusement sans suite, l'introduction de la croix huguenote, d'origine cévenole, n'a pas réussi, en particulier parce qu'elle ne correspondait à rien pour la grande majorité des missionnaires britanniques ou norvégiens et que les Français n'y attachent aucune valeur réellement religieuse.

- Le règne végétal

Emergent des pierres et du monde minéral, les plantes, zava-maniry, sont vivantes, bien qu'elles ne respirent pas ; puisqu'elles "poussent" c'est-à-dire, germent, croissent, fleurissent et fructifient, avant de se faner et disparaître. Selon les mythes, les plantes sont coexistantes à la terre qui ne se concevrait pas sans elles qui lui donnent son aspect ou sa beauté (manendrika azy).

- Les grandes divisions.

Il n'existe pas, à notre connaissance, de théorie ni de systématique des plantes. Le terme de "chose qui pousse, qui croît", traduction littérale de zava-maniry, englobe l'ensemble. Les distinctions cardinales correspondent à trois termes : shitra, vahy, hazo.

Le premier terme qu'on traduit par herbe, signifie également ordure et placenta. Ahitra, c'est toute plante non pérenne, qui ne dure qu'une saison, avec toute l'imprécision que l'on imagine (1). Les algues sont des ahi-drano, des herbes aquatiques. Ce sont les efflorescences terminales des graminées, "les fleurs d'herbe, vonin'ahitra" qui exprimaient dans l'ancienne armée malgache, les grades ou les "honneurs" de un à seize, le nombre étant proportionnel à l'élévation dans la hiérarchie.

Le second terme, vahy, relativement précis, regroupe toutes les lianes grimpantes ou rampantes. On l'emploie avec des déterminants pour ce qui peut rappeler une liane : la voie lactée est la "liane du ciel", la veine du milieu du front est la "liane du front", et le gras-double est la "liane de la panse" des animaux. Les tiges des lianes sont exprimées par un terme précis ladine.

Le troisième terme, hazo, recouvre toute plante qui se dresse et tout d'abord les arbres, mais aussi toute plante ligneuse comme la canne à sucre car, comme dit le proverbe "nombreuses sont les plantes ligneuses, seule la canne est douce, maro ihany ny hazo fa ny fary no mamy" (2), ou même des joncs : hazondrano (Scirpus corymbosus, Heyne). Enfin l'épine dorsale est "l'arbre du dos, hezondamosina". En dehors de l'extension imagée de ce terme comme pour le précédent, on en voit immédiatement toute l'imprécision aggravée encore par le fait que ce mot désigne aussi le bois en tant que matériau.

(1) C'est le esay hébreu ou le khortos grec.

(2) Qhabolana, n° 768.

Sauf à connaître précisément le nom local de chaque plante, on est souvent embarrassé pour ranger tel ou tel végétal, algue ou arbuste et l'on groupe parfois les taillis, les rejets d'arbres, les plantes mineures des lisières sous le terme de kirihitra, valable aussi pour la marmaille (kirihitr'ankizy). Certaines catégories restent en dehors de ces grandes divisions comme les plantes palustres, joncs et roseaux divers, qui, recherchées surtout autrefois pour leurs usages, avaient reçu des noms assez précis.

• La forêt et les arbres.

Etre planté serré, même en parlant des arbres, se dit kotona, mais dès qu'il y a un peuplement un tant soit peu homogène d'une espèce végétale, on emploie le mot ala, comme pour une étendue de papyrus, de graminées ou d'arbres de même essence. En fait, très tôt, ce mot ala a pris le sens de forêt, de lieu planté d'arbres divers, et signifie aussi les régions boisées non humanisées, silencieuses (mangina)⁽¹⁾ et où se trouvent les repaires des animaux sauvages.

Cette forêt, "grand héritage qu'on ne partage pas" ne pouvait être abattue inconsidérément et Andrianampoinimerina édicta des règles de protection, particulièrement à l'encontre des charbonniers qui fournissaient les forgerons, ce qui lui donnait le contrôle de la fabrication des armes blanches et prévenait les rebellions. Mais, en même temps qu'il protégeait la forêt, le grand Nampoina interdit le reboisement en proscrivant la plantation des arbres sur les collines où l'on ne pouvait cultiver que des plantes annuelles

"et la population, conformément à ces règlements et parce qu'elle le [le roi] craignait, s'abstint de planter des arbres. Si l'on n'en mit pas sur les collines spacieuses, ce fut à cause de lui" (2).

Cette forêt, sur la bordure orientale, avant les gradins de la plaine, ou celle qui couvrait les montagnes, en particulier l'Ankaratra, était un élément lointain mais habituel du paysage mérina. Ses ressources étaient exploitées surtout par des peuples voisins auprès desquels on se procurait la totalité du bois, essentiellement du bois d'oeuvre. Il n'était pas question autrefois de combustible pour se chauffer, mais seulement pour cuire les aliments. Il s'agissait alors seulement de bozaka, d'herbe séchée ramassée sur les collines, de bruyère, de bouses séchées, ou de copeaux résultant de travaux de charpente ou de menuiserie.

(1) Il est de fait que la forêt malgache, surtout sur les lisières de l'Imerina, n'abrite que peu d'oiseaux chanteurs et qu'elle est particulièrement silencieuse.

(2) Tantara, p. 731.

Le bois était le seul matériau de construction admis dans les villes des rois, Tananarive (1), Ambohimange. Les maisons y étaient faites en planches, obtenues à la hachette à partir des troncs d'arbres, ce qui, évidemment, causait beaucoup de gaspillage. Par suite de l'éloignement relatif de la forêt, les charpentes et les planches de ces constructions étaient coûteuses. On peut se faire une idée de ces constructions par les vieilles estampes et par les constructions actuelles des Zafimaniry de la falaise orientale de la région d'Ambositra, qui suivent toujours les mêmes règles traditionnelles (2), ou par les édifices en bois restaurés et entretenus à grands frais dans les enceintes des palais des deux villes royales.

Voici la description qu'en 1858 la voyageuse autrichienne Ida PFEIFFER faisait du palais de Tananarive :

"Le palais de la reine est un grand édifice en bois, composé d'un rez-de-chaussée et de deux étages avec une toiture très élevée. Chaque étage est garni de larges galeries. Tout l'édifice est entouré de colonnes de bois, de vingt-six mètres de haut, sur lesquelles repose le toit qui s'élève encore à plus de treize mètres, et dont le centre est appuyé sur une colonne de trente-neuf mètres d'élévation. Toutes ces colonnes, sans en excepter celle du centre, sont d'un seul morceau, et quand on songe que les forêts dans lesquelles il y a des arbres assez gros pour fournir de pareilles colonnes sont éloignées de cinquante à soixante mille anglais [80 à 98 km] de la ville ; que les routes, loin d'être frayées, sont presque impraticables et que le tout, amené sans l'assistance de bête de somme ou de machines, a été travaillé et mis en place avec les outils les plus simples, on doit considérer l'érection de ce palais comme une œuvre gigantesque, digne d'être assimilée aux sept merveilles du monde. Le transport de la plus haute colonne seule a occupé 5 000 hommes et l'érection a duré douze jours.

Tous ces travaux ont été exécutés par le peuple comme corvées, sans qu'il reçût ni salaire ni nourriture. On prétend que, pendant la construction du palais, 15.000 hommes ont succombé à la peine et aux privations, mais cela inquiète fort peu la reine et la moitié de la population peut périr, pourvu que ses ordres suprêmes s'accomplissent"(3)

(1) D'où le proverbe au ton persifleur : "Tananarive a de belles maisons mais ce sont les hommes du Vakiniadiana qui sont chauves avant l'âge", car ces bois étaient fournis à la capitale par les hommes de cette petite province qui les apportaient sur leurs têtes depuis l'Ankaramadinika, petite forêt de l'Angavo.

(2) COULAUD, Les Zafimaniry. (Mais ils utilisent des scies).

(3) PFEIFFER, Voyage, pp. 209-210.

Ces piliers monumentaux provenaient de la forêt betsimisaraka. On ne trouvait pas, en Imerina d'arbres de cette taille. Les collines couvertes d'herbe, cette "prairie malgache d'une extrême pauvreté florissante" (1), ne pouvaient porter des arbres de grande taille. La relative infertilité des latérites imériniennes s'y oppose. De plus, les feux quasi-annuels qui embrasent les collines contribuent à leur stérilisation, anéantissant toute vie animale et toute végétation autre que celle qui peut s'accommoder du feu et qu'on pourrait appeler "pyrophile".

Plus utilement, l'herbe était brûlée comme combustible de cuisine, et est maintenant remplacée par le bois de mimosa et d'eucalyptus. Elle servait aussi en gros bottillons, de matériau pour les épaisses toitures des cases villageoises que l'on couvre maintenant soit en tuiles, soit en tôles galvanisées ou en éléments de fibro-ciment.

Le contact avec les Européens avait amené l'introduction dans l'île de nombreuses plantes dont des arbres fruitiers. Aux manguiers et citronniers ancestraux sont venus s'ajouter les goyaviers, les pêcheurs, les orangers, les pommiers, etc. C'est leur introduction relativement récente qui fait que l'on n'a guère de légendes qui s'y rapportent.

• Les plantes comestibles

Les plantes utiles se répartissent en trois catégories : les plantes comestibles, les plantes textiles et les remèdes.

Les plantes comestibles ont donné lieu à un conte recueilli par RENEL et que nous résumons :

"Dans les commencements, il y avait deux couples. Du premier couple, la femme était fille de Dieu et le second couple était esclave. Ils eurent plusieurs générations de descendants qui s'étaient si bien mêlés qu'il n'y avait plus moyen de distinguer les membres des deux castes. Étant devenus très nombreux, la nourriture vint à se raréfier. Sur ce, les quatre premiers humains moururent et furent enterrés :

La femme hova près d'une fontaine se transforme en riz,

L'homme hova dans le champ se transforme en maïs,

L'homme esclave, enterré sur le coteau devint manioc,

et sa femme, mise dans la vallée devint patate douce (2).

(1) ROBEQUAIN, p. 80.

(2) RENEL, Contes III, pp. 26-28.

On voit d'emblée les usages agricoles et la hiérarchie attribuées à ces différentes plantes fondamentales en pays tropical.

En tête des plantes vient le riz (1) puis les plantes d'appoint (hanin-kotrana), enfin il faut y ajouter les brèdes (anana), légumes ou feuilles.

Les plantes d'appoint sont citées dans le conte : manioc (doux), peu exigeant quant au sol, dont on mange les racines, les patates (douces) dont on mange les tubercules. Ces deux plantes donnent des feuilles également comestibles. Le maïs, beaucoup plus exigeant pour le sol, pousse surtout, en début de saison des pluies, dans les champs bien fumés, dans la terre des parcs à boeufs ou sur les pentes fertiles de l'Ankaratra. Plantes permettant la "soudure" entre deux récoltes de riz, aliments de complément moins onéreux que le riz, ils lui sont jugés très inférieurs.

Le riz :

Prendre un repas se dit en Imerina "manger du riz", ce qui indique bien combien cette graine, décortiquée et blanchie par trois passages dans le mortier puis dans le van, est considérée comme la nourriture par excellence. Quelques mythes en parlant.

Selon les légendes, dans les très anciens temps,

"il n'y avait encore ni riz, ni manioc, ni patates, il n'y avait que très peu de gens dans les hautes terres, il n'y avait encore que quelques Vazimba et la terre entière n'était qu'une épaisse forêt" (2).

Le riz aurait été introduit en premier lieu dans l'Ankaratra, par une fille de Dieu.

L'origine du riz et des poules (mérina, résumé) :

"Une fille de Dieu, descendue du ciel sur terre avec un coq et une poule qu'elle avait gorgés de paddy, tua le coq, lui retira le grain du gésier et sema ce grain qui bientôt prospéra dans plusieurs rizières. La poule pondit, couva et sa descendance perpétua la race. La fille de Dieu refusait cependant de vendre du riz. Pour s'en procurer, Andriana-kotrana laisse trainer les franges de son lamba de soie sur les épis mûrs et recueillit ainsi quelques graines qu'il fit multiplier. L'année suivante, il en eut deux poignées, puis une petite mesure, puis trente grandes mesures et c'est alors que le riz se répandit dans le pays (3).

(1) DANDOUAU (Mms) & CHAPUS, Le Riz à Madagascar.

(2) Tantara, p.12. Un autre texte du même recueil (p.140) fait la même constatation pour le massif de l'Ankaratra et précise : "on mangeait des graines de plantes rampantes (voavehy no hanina)".

(3) Tantara, pp. 14-15 et note 1 p. 15.

On trouve des mythes très semblables à celui-là dans la plupart des populations de l'île comme en témoignent de nombreux exemples du recueil de RENEL (1). Nous ne pouvons examiner toutes les variantes qui attribuent à une astuce de la fille du Zanahary et le riz et plusieurs des animaux domestiques dont la volaille et les bœufs.

Un bon critère de classement de l'importance relative attribuée aux plantes est la fréquence selon laquelle elles sont citées dans le recueil des proverbes. Sur 33 termes désignant des plantes, on relève les mentions suivantes : 68 pour le riz (sans compter 7 fois les plants de riz et 6 fois les rizières), 25 pour les patates, 11 pour les bananes et bananiers, 10 pour la canne à sucre, 9 pour les arachides, le maïs, les joncs, 7 pour le piment (2), 5 pour le tanguin et 4 pour le raphia. Néanmoins, ces chiffres ne sont que des indications car le manioc, cultivé un peu partout et dont l'introduction ne doit guère être plus récente que celle du maïs, n'est mentionné qu'une fois.

L'importance de ces aliments végétaux avait bien été comprise par Andrianampoinimerina qui disait :

"Le riz et moi sommes semblables et je n'ai qu'un ami, c'est lui" (3). et, continuant l'effort de ses prédécesseurs pour l'aménagement de l'immense plaine marécageuse du Betsimitatetra il consolida les digues la protégeant contre les débordements de l'Ikopa et fit creuser les canaux de drainage où pouvaient circuler les pirogues.

Les rizières furent aussi un procédé de gouvernement, car toute personne valide devait cultiver une rizière suffisante pour subvenir à ses besoins et recevait une surface cultivable à cet effet. La terre fut partagée en lots attribués aux différents lignages et répartie selon les familles et le nombre de bêches (angady) que les hommes valides pouvaient manier. Et le roi, qui restait propriétaire éminent du sol et des lotissements qu'il attribuait ainsi, assortit chaque parcelle d'un impôt, l'isam-pangady, dû par chaque cultivateur détenteur d'une bêche. Cet impôt devint bientôt proportionnel à la surface cultivée : hetra, mot signifiant à la fois la surface de la rizière type et le montant de l'impôt payable en nature et consistant en une demi-mesure, soit probablement environ une dizaine de litres de paddy (4). Pour atténuer les inégalités économiques qui auraient

(1) RENEL, Contes, III, pessim.

(2) DOMINICHINI-RAMIARAMANANA, "Poivre et piment ..."

(3) Tantara, II, p. 746.

(4) Tantara, pp. 738-740. Pour les termes hetra et isam-pangady, on trouve de bonnes explications (en malgache) dans GERBINIS, La langue malgache, p. 746.

pu résulter de l'emploi des bœufs (qu'on faisait piétiner les rizières) pour ameublir le sol, ce qui avantageait les propriétaires de grands troupeaux au détriment des familles qui n'avaient pas d'animaux ou n'en avaient que très peu, Nampoina interdit le piétinage et obligea à travailler les rizières à la bêche (1). Cette technique culturale avait de sérieux avantages sur le piétinage qui aurait cependant pu subsister en appoint (comme maintenant en pays sihanaka) mais les inégalités socio-économiques subsistèrent en fonction de la possession d'un plus ou moins grand nombre d'esclaves pour manier la bêche. Cette mesure valorisait le travail humain.

Les bas-fonds furent transformés progressivement en rizières et les pentes et les sommets plats des collines pouvaient devenir des champs ou des jardins et être plantés de manioc ou d'autres plantes comme les taros, les courges, le tabac, etc. Les cultures étaient, sauf accidents climatiques, sécheresse ou inondation qui pouvaient provoquer des disettes ou même des famines, suffisantes pour la subsistance d'une nombreuse population relativement agglomérée. Des échanges avec les voisins fournissaient le reste : raphia, bois. Les bordes des marécages produisaient diverses sortes de joncs pour les nattes, les corbeilles et autres vanneries.

- L e s p r é m i c e s e t l e s d i s t i n c t i o n s
h o n o r i f i q u e s .

Toutes les plantes nécessaires pour les divers usages domestiques n'étaient pas ramassées ou cueillies en même temps mais à leur période optimale et avant de les utiliser, la coutume voulait qu'on en fit part et qu'on en rendît grâce aux ancêtres qui les avaient indiquées et expérimentées. Ces actes religieux qui consistaient à mettre les premiers échantillons recueillis sur une étagère ou suspendus à une cheville dans le coin des ancêtres, avaient été l'occasion pour les devins (mpiaikidy) et les astrologues (mpanandro) d'intervenir. Les premiers décidaient des plantes dont il convenait d'offrir les prémices aux ancêtres, les seconds déterminaient les jours favorables pour la cueillette et pour la présentation de l'offrande.

Le palais devait également être fourni de tous ces matériaux et produits et avait, sans supprimer les offrandes domestiques au coin des ancêtres, repris à son compte l'usage des prémices et en avait fait une sorte de tableau d'honneur national.

(1) Tantara, p. 746.

Comme l'écrit justement le commandant RULLIER :

"les anciens souverains du royaume hova ne manquèrent pas d'utiliser les distinctions honorifiques, cette "monnaie gouvernementale" si bien définie par Napoléon 1er" (1).

Mais contrairement à ce qu'écrit cet auteur, c'est bien avant la fondation de l'ordre de l'Aigle par Radema 1er en 1823, que ces distinctions furent créées et accordées, mais elles ne consistaient pas en médailles ou en plaques à épingle sur la poitrine pour un peuple qui portait alors le lamba, sorte de toga, sans veste dessous.

Déjà Andriamasinavalona, pour récompenser un geste de totale abnégation, avait accédé à la demande de Trimofoloalina et avait déclaré "exempts de peine capitale, tsy maty manota" les descendants de ce dernier(2).

D'autres recevaient en récompense une terre (tany) que l'on nommait "lohombin-tany", ce qui rappelait que son détenteur était un notable (loholona) digne de considération puisque distingué par le roi et on lui offrait la tête des boeufs abattus (loh'omby pour lohan' ny omby) en marque de respect. De plus, cette terre était exempte de toute redevance (hetra ou isem-pangady) (3).

C'était des distinctions honorifiques de ce genre, véritable ordre national du mérite, qui étaient décernées à titre héréditaire à des familles pour reconnaître publiquement et perpétuer la mémoire de services rendus au roi ou à l'Etat (4). Parmi ces distinctions héréditaires, qui remettaient en mémoire tant au Prince régnant qu'aux descendants du fameux ancêtre les bienfaits ou exploits accomplis, figurait la remise solennelle de certaines prémices. Toutes ne concernaient pas des plantes puisqu'il y avait aussi les pintades et les perdrix (tsipoy), le miel, les anguilles vivantes et les écrevisses. D'autres privilèges concernaient des actions particulières comme de réciter les "litanies" lors de la circoncision des mâles de la famille royale ou de fournir les bruyères pour faire recuire chaque mois la viande conservée dans sa graisse d'une année sur l'autre (hena mialin-taona).

(1) RULLIER, L'ordre de l'Aigle, p. 89.

(2) Les tsy maty manota, descendants de Trimofoloalina, habitaient principalement à Anosizato, à Ambohitrinimanga (au sud d'Ambohitsiry d'où venait Rainiharo) et à Anosibe (sud-ouest d'Ambohimanga). Non seulement ils ne pouvaient pas être condamnés à la peine capitale, mais ils ne pouvaient être mis aux fers ni être liés, en cas de condamnation, autrement qu'avec des cordes. Ils ne payaient pas la taxe d'abattage (vodi-hena) et, s'ils mouraient sans héritiers directs, leurs biens n'étaient pas saisis par l'Etat. (GERBINIS, La langue malgache, II, p.126).

(3) Ibid., p. 124.

(4) Tantara, pp. 48-49.

Pour ce qui est des prémices comestibles, elles étaient consommées en répétant des bénédictions. Les autres prémices concernaient des objets ou des plantes qui avaient leur utilité propre, mais dont le nom ou les caractéristiques avaient une valeur symbolique analogue à celle des sorona et des ala-faditra que nous avons déjà vus, ainsi :

"le tsontsoraka [Dypsis sp. Palmées), palmier grêle à la tige droite] porterait le royaume dans la droiture ;

le volontsangatsivaky, bambou non éclaté ni brisé, signifiait que le royaume ne serait pas brisé ;

le ramy, résine odorante d'un grand arbre [Canarium spp. Burseracées] devait rendre parfumé le royaume ;

le sodifafana (Brvophyllum proliferum Bouie ou B. calycinum Salisb. Crassulacées), en symbole de la force du royaume ou du village à fonder (car c'est un arbuste qui est très résistant, on le pose à terre et il reprend" (1).

etc., et il y a ainsi 12 autres plantes, une personne ayant ses père et mère vivants, 10 animaux vivants et 6 objets rituels sur lesquels nous ne pouvons nous étendre.

- P l a n t e s à u s a g e s t h é r a p e u t i q u e s .

Les plantes n'avaient pas qu'une valeur symbolique, mais avaient également des usages thérapeutiques. La distinction entre l'action réellement pharmaceutique et l'action psychologique ou magique était difficile à faire et la pharmacopée végétale des guérisseurs (ombiasy) était fort étendue puisque les Tantara lui consacrent de nombreuses pages (2), mais l'ambiguïté est suffisante pour que Madame DANDOUAU les ayant traduits, ait intitulé sa traduction "Ody et fanafody, (Charmes et remèdes)" (3). Voici deux exemples choisis parmi les plus courts :

Remède contre la rubéole :

"On choisit une plante dont le bois diminue de volume en séchant, l'ambiaty [Vernonia appendiculata. Less., Composées] en particulier, on en brûle les feuilles et les bourgeons. On verse de l'eau sur les cendres et on fait boire la mélange au malade. On lui fait prendre deux bains de vapeur avec du harefo`poak'aty (jonc dont l'intérieur est creux [Heleocharis sp., Cypéracées]) ; on lui fait boire une

(1) Tantara, I, pp. 49-50.

(2) Tantara, pp. 113-132 ; traduct. pp. 209-262.

(3) Bull. Acad. Malg. t. XI, 1912, p. 151 et suiv.

infusion de maitsoriripina (qui reste vert en hiver) [Senecio erchthitoides Baker. Composées], infusion qui est très amère. Le malade maigrit, la rubéole diminue. On fait bouillir du mita [Cyperus articulatus ; L. Cypéracées] avec deux fois sept morceaux de viande ; le malade boit le bouillon, le matin au réveil et le soir en se couchant et il mange le mita et la viande mêlés au riz. La guérison vient" (1).

Remède contre les rhumatismes, les douleurs à l'intérieur des os : "Beaucoup de personnes souffrent de rhumatismes (hotsohotso). Cette maladie est douloureuse, détruit l'intérieur des os, fait maigrir, rend les muscles flasques. Très peu de devins savent la diagnostiquer car les rhumatismes comme la gravelle ont les mêmes symptômes et font mal en dedans. Le remède : du voafotsy [Celastrus faaciculatus Boiv. Celastrinée] et du fanqotsohana (chenilles qui mangent les feuilles de voafotsy), on les mélange et on les fait bouillir ensemble et on fait boire la décoction au malade et on en lave aussi son corps : la maladie sont les rhumatismes (hotsohotso) et les chenilles (fanqotsohana) en sont le remède, car, comme les mots se ressemblent, les deux choses sont opposées. Ils se disputent et la maladie est vaincue par le remède (...)" (2).

Ce dernier exemple est tout à fait caractéristique de ces recettes de guérisseurs. Les remèdes agissent sur la maladie et ses manifestations, respectivement fanqotsohana, hotsohotso, mangotsokotsoka, par les assonances des mots, sans que nous puissions cependant donner un avis, faute d'expérimentation sérieuse de l'efficacité sur les rhumatismes de la décoction de chenilles et de voafotsy.

Mais les propriétés des plantes résidant très souvent dans leur nom, leur emploi se justifie aisément pour toute circonstance fâcheuse ou contraire et l'on passe insensiblement aux remèdes magiques ou à l'action surnaturelle des plantes, surtout si comme les nala, noeuds de lianes ou de racines, on les croit hantées par des forces surnaturelles qui restent latentes si on les évite ou contrôlables avec certaines précautions. Il est évident, et nous l'avons déjà dit qu'un très grand nombre de perles "magiques" (3) ont été à l'origine des tiges de plantes, des racines ou des graines.

(1) Tantara, p. 116.

(2) Ibid. p. 114, traduct. p. 213. Le terme méridien actuel pour rhumatismes est hotsokotsoka.

(3) cf. supra, p. 146.

D'autre part, il y a des plantes toxiques. Nous en verrons certaines, connues comme drogues pour leurs effets sur l'homme : tabac, chanvre, lycopode. D'autres sont vénéneuses et sont des poisons plus ou moins violents. L'une des plus connues est la graine du tanguin (Tanghinia venenifera Poir. Apocynées) qui fut employée en grand comme poison d'épreuve ainsi que nous le verrons plus loin.

- E m p l o i s y m b o l i q u e d e s p l a n t e s

Il ne nous reste plus, à propos des plantes, qu'à parler de leur emploi symbolique dans la vie courante, soit qu'elles interviennent dans les proverbes, la poésie, ou aient pu servir, récemment et sous l'influence européenne à fournir des prénoms féminins.

• Les prénoms

L'usage des prénoms est récent et consécutif à l'instauration, plus ou moins réussie, des registres d'état-civil, lors de la colonisation française, qui, fort ethnocentrique, souhaitait, pour chacun et chacune, un nom de famille et un ou plusieurs prénoms choisis de préférence dans la liste du calendrier du fonctionnaire français local. Les catholiques puisaient dans la liste des Saints et se voyaient attribuer au baptême un prénom et un saint patron ou une sainte patronne qu'il était aisé d'invoquer dans ses dévotions et d'honorer au jour indiqué de l'année ecclésiastique locale. On vit ainsi des Roses, des Marguerites, bien que d'autres prénoms, surtout ceux terminés par "ine", soient de beaucoup préférés : Joséphine, Delphine, Séraphine, etc. La revendication nationale surtout chez les Protestants qui ne se souciaient pas de saints ou de saintes, fit choisir comme prénoms ^{autres des noms bibliques} des noms résolument malgaches comme Vololona, pousse terminale (vert tendre), Vony, fleur (et diminutif d'Yvonne), mais le très petit nombre de fleurs d'un certain éclat sur les plateaux restreignit à tel point le choix que nous ne pouvons guère citer que Sahondra, fleur (jaune ou rouge) d'aloès et Voahirena (fleur) de nénuphar. On ne voit guère employés les autres noms de fleurs, comme la tsipelena, orchidée qui fleurit à la fin de la saison sèche, ou l'autre nom du nénuphar, tatamo.

Comme dans la Bible où la mention des fleurs est rarissime, la littérature malgache ancienne semble les ignorer. Nous venons d'en donner la raison essentielle, leur rareté, aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner

que sur les deux cents proverbes qui parlent de plantes, un seul mentionne une fleur, sahondra, la fleur de l'aloès que nous venons de remarquer :

"sembleble à une fleur d'aloès sur un rocher, ornement du lieu où elle se trouve" (1) dit-on d'une femme.

• Les fleurs coupées

L'influence européenne s'est exercée, au moins dans les villes, dans deux domaines : le goût des fleurs mises dans des vases pour embellir l'intérieur des maisons, et dans la nouvelle poésie.

La culture des fleurs, œillets, roses, soucis, pois de senteur, giroflées, etc., s'est développée dans les jardins suburbains et dans toutes les très grandes villes, Tananarive, Fianarantsoa, Antsirabe, où on trouve des fleurs coupées aux éventaires spécialisés du marché hebdomadaire et parfois des boutiques de fleuristes. Mais ce commerce, important du temps où la colonisation avait amené de nombreuses familles européennes aisées, n'a jamais concerné vraiment les Malgaches, sauf les horticulteurs et les vendeuses de fleurs.

De même, les avenues plantées d'arbres à fleurs, jacarandas, flamboyants, lilas de Perse et autres, sont des initiatives françaises. En son temps, et surtout sur la côte est, la mission anglicane avait agrémenté tous ses temples de rosiers qui, redevenus églantiers depuis, continuent à égayer les emplacements occupés par ces édifices.

C'est surtout la mission catholique romaine qui, transposant les habitudes européennes, contribua à répandre l'usage des fleurs dans les actes culturels ou religieux : couronnes, gerbes placées aux cercueils lors des enterrements et déposées ensuite sur les tombes. En offrandes religieuses, des fleurs sont placées auprès des autels dans les églises et certains fidèles pour leurs dévotions privées ne manquent pas d'en mettre à côté de leurs images de piété. Ainsi faisait déjà, en 1868, celle dont les catholiques de Madagascar souhaitent la sanctification, Victoire Rasoamanarivo :

"Elle avait à côté de son lit un autel assez grand sur lequel on aurait pu célébrer la messe. Des statues, des images pieuses l'ornaient. Jamais les fleurs fraîches et les cierges n'y manquaient". (2)

(1) Dhabolana, n° 1289.

(2) FOURCADIER, La vie héroïque de V. Rasoamanarivo, p. 50.

De même, on apprend par le journal du religieux italien, le P. BOY, que le jour de Noël 1855,

"le Prince Ratahiry, n'ayant pu assister à la messe, avait envoyé un bouquet de roses à l'Enfant Jésus" (1).

. Poésies

L'influence européenne se fit aussi sentir dans la littérature en fournissant de nouveaux modèles aux élans poétiques malgaches. L'ancienne poésie, telle qu'on la saisit dans les chansons anciennes aimait à employer des comparaisons avec certaines plantes, telle cette "chanson d'enfant" :

"Je ne suis qu'un nénuphar
Un nénuphar au pied d'un rocher
Ses feuilles sont belles et étalées
Ses tiges sont belles et font envie
Sa graine rend stupide :
Stupide puisqu'il nous cherche noise,
Les gens de là-bas font des enfantillages
Où donc, où donc, oh là hé !" (2).

ou ce hain-teny :

"Je suis l'aloès, l'aloès
L'aloès à la cime de l'Ankaratra.
Quand le vent souffle sur moi
Je ne me balance pas
Melon d'hiver
Canne à sucre bleue de printemps
Citron d'été
Il a faim
Celui qui ne m'aime pas" (3)

et ces extraits pris dans un autre recueil :

"Il a bien de la chance Papyrus
Qui espère pouvoir se dresser
Il est bien malheureux Nénuphar
Qui se trouve coincé jusqu'au cou
Suivez donc par derrière avec votre regret
Car moi ni mon esprit ne sommes disposés"

(1) FOURCADIER, La vie héroïque de V. Rasoamanarivo, p. 43.

(2) Angano, "Kalon'ankizy" p.424. Le nénuphar, tatamo (parfois aussi appelé voahirana) fut le titre d'une revue littéraire franco-malgache en 1953-1956.

(3) PAULHAN, "Les Hain-tenys", p. 190.

"Dites-moi, vous, chaumes et herbes
Vous, grandes graminées et fougères
Andrianiseziana est-il marié ?
Il n'est ni marié ni n'est en ménage Andrianiseziana
Mais célibataire, il attend de faire une fin" (1).

La "nouvelle vague" des poètes, pourtant, s'essaie à composer des pièces ayant des vers rimés et d'un nombre fixe de syllabes.

Dans l'organe trimestriel des "Poètes et Ecrivains malgaches" de septembre 1950, Charles ANDRIANJAFINTRIMO adressait aux auteurs cet encouragement :

"Dans le champ de la pensée, allons cueillir des "Fleurs"
Les plus belles fleurs qui soient, ce sont les coeurs qui s'entendent
Gloires de cette île, Monuments éternels ;
Les "Poètes et Ecrivains" malgaches réunis" (2)

Pour donner une idée de cette production, qui s'exprime aussi bien en français qu'en malgache, nous donnerons deux extraits. Le premier est en français et il n'est que de le transcrire :

"Oh ! que je t'aime, ô ma colombe
que je t'aime au beau soir qui tombe !
Je pense à toi, Belle ; et mon âme
te contemple au coeur d'une rose
que le silence nous propose
en chérissant l'amour en flamme" (3)

Le second est en malgache et nous essaierons de le traduire de notre mieux, regrettant de n'avoir pas assez de talent pour en rendre tout le charme, l'originalité et l'inexprimable poésie : Les vingt et une strophes sont intitulées : "A la gare de Manjakandriana" et racontent les impressions de l'auteur remontant de Tamatave par le train où il a été enfermé et secoué depuis le petit matin jusqu'à la fin de l'après-midi et qui regarde par la fenêtre de son compartiment.

(1) DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, B. Hainteny d'autrefois (nous donnons notre propre traduction des textes malgaches) pp. 60 et 170.

(2) "Poety sy Mpanoratra" (Poètes et Ecrivains), in Tatamo, I, 1953, p. 12.

(3) ABRAHAM, M., "Voeux à l'U.P.E.M." (Union des Poètes et Ecrivains malgaches) in Tatamo, 4, 1955, p. 25.

"Mes yeux étaient alors harassés de la journée
Quant tout à coup, ils s'ouvrirent à nouveau
En apercevant par hasard, là, dedans un champ
Des "Fleurs" qui s'y trouvaient, attirant le regard.

C'est un peu au sud, sur le côté de la gare,
Que se trouvaient ces fleurs qui étaient magnifiques
Et qui envoyaient des effluves attirantes
A mon âme peu profonde et déjà crépusculaire

Encadrées de gazon, très décoratives
Ces "Violettes" se tenaient à l'écart
Mais mes yeux s'enfuyaient
Et allaient se poser sur les "Lis".

Le lis est une fleur qui surprend l'esprit
C'est une variété qui est belle le matin
Mais qui, par contre, s'affaisse sans raison
Et l'heure passée, la voici toute en deuil.

Mes yeux n'étaient pas encore captivés
Et s'apprêtaient à se refermer
Quand passa alors cette "Rose"
Qui se trouvait juste en face de nous

Elle était unique entre toutes
Cette petite "Rose" peu habituée à se mêler (à la foule)
Ce n'était pas une "Rose" remarquable ou toute blanche
Ni une "Rose" habillée d'un rouge agressif

Mais une "Rose" épanouie et de moeurs tranquille
...." (1).

Mais hélas, le train est reparti, et le poète allait passer le
reste de ses jours à le regretter, quand il s'est souvenu que comme toutes
les fleurs, cette rose, qu'il était inutile de retourner cueillir, était
déjà fanée.

(1) Ianqotiana. "Teo amin'ny garan'i Manjakandriana" in Tatamo I, 1953,
p. 20-22.

Pour conclure ces pages, on peut dire que, sauf le riz qui jouit d'une révérence spéciale comme en témoignent les mythes le concernant, les plantes sont à peine distinguées des pierres. Elles se trouvent dans les catégories inanimées. Employées de toutes les façons possibles, elles n'ont d'autre valeur que leur utilité. Elles n'appellent aucun respect et sont mutilées ou détruites sans hésitation ni remords. Il arrive même que leur destruction, lors des feux de brousse, officiellement réprouvés, suscite une réelle délectation, d'autant plus forte et mieux appréciée que ces feux manifestent des sentiments d'impatience ou de révolte qui ne trouvent guère à s'exprimer autrement.

- Le règne animal

- Les grandes divisions

Nous regroupons sous le titre de règne animal tout ce que les Malgaches appellent les animaux (biby), les oiseaux (vorona) et tout ce qui vit dans l'eau, dont les poissons (hazen-drano).

Ces catégories sont parfois précises, parfois très floues. Les oiseaux correspondent bien à nos oiseaux. Le terme hazen-drano a pour sens restreint poisson, mais signifie aussi tout ce qu'on peut attraper dans l'eau: "gibier d'eau". Enfin, le mot biby englobe les quadrupèdes, les reptiles, les mollusques, les insectes, les arachnides et les vers et même quelques animaux fabuleux. Il a donc un sens très vaste et vague (1). Des nuances ou des précisions sont apportées par des adjectifs. Ainsi "biby lava, bête longue" désigne les serpents ; les "biby kely" sont les petites bêtes. On distingue les "bêtes sauvages, biby dia" des "bêtes d'élevage, biby fiompy", et en même temps les "bêtes méchantes, biby masiaka" des "bêtes inoffensives, biby mora".

Pour la traduction des versets du début de la Genèse (Genèse 1/20-25), on eut recours à des périphrases : "choses qui ont la vie, zava-manan'aina", "grosses bêtes dans l'eau, biby vaventy anaty rano", enfin celles "qui se traînent ou qui rampent sur la terre, ny biby rehetra izay mandady na mikisaka amin'ny tany". Il est probable que c'est cette classification assez grossière, issue des textes hébreux, qui a commencé à introduire une nouvelle systématisation dans le monde animal malgache, sans qu'elle se soit réellement imposée.

(1) Noter qu'en sakalava, le (ou la) partenaire sexuel d'une reine ou d'un roi se dit bibin'andriana (Arabe: bibi, épouse). Il y a donc, probablement, deux radicaux et deux étymologies distinctes.

Bien évidemment, dans la vieille civilisation malgache qui semble originellement avoir été une civilisation foncièrement végétale dont les étapes nous paraissent fort enchevêtrées et dont nous ne pouvons nous faire qu'une idée bien imparfaite, les animaux, sans être marginaux ou accessoires, ne tenaient qu'une place restreinte. Avant l'introduction relativement récente, quelques siècles à peine, des animaux domestiques, les Paléo-Malgaches ne connaissaient que des animaux sauvages. Cette première civilisation "végétale", comparable à celle des peuples du Sud-Est asiatique non islamisés et non occidentalisés, n'a laissé que peu de traces sur ou dans le sol et à peine davantage dans la mémoire des hommes qui peuplèrent l'île pendant l'énorme préhistoire qui est encore à découvrir. Car, ce que nous connaissons du passé, dont les Hippopotames nains et les Aepyornis, Ratites fossiles semblables à des émeus géants, étaient contemporains (1), est dérisoire et ce qu'en rapportent les légendes insignifiant.

Les animaux, les oiseaux, les poissons, etc, n'en avaient pas moins leur importance et avaient, comme les plantes, été plus ou moins catégorisés d'une façon peu claire pour nous et nos contemporains malgaches, ainsi que nous l'avons vu à propos de la divination, des horoscopes et des mois zodiacaux. Nous pensons ne plus avoir à revenir sur ce point. Les expressions traditionnelles montraient aussi cette importance dans le langage courant.

On relève dans le recueil de proverbes mérima, 66 termes ressortissant de la zoologie. Les devinettes en citent aussi une vingtaine et les contes, comme ailleurs dans le monde, mettent volontiers en scène des animaux.

• Les animaux sauvages.

Il n'y a jamais eu à Madagascar de grands carnassiers, lion, tigre ou loup et en Imérina, le seul animal vraiment redoutable était le crocodile. Etait, car ce saurien a presque disparu sauf dans de vastes lacs ou dans des lacs sacrés, ou encore dans quelques réserves naturelles intégrales. On y connaît de réputation des animaux, encore communs dans d'autres provinces et dont la littérature fait mention, surtout les proverbes, les devinettes ou les contes.

(1) LAMBERTON, Ch.-Paléontologie, pp. 102-104 et 106.

Les proverbes ne retiennent que les traits essentiels :

"Comme un crapaud au milieu des grenouilles

C'est le plus grand le plus bête"(1).

"Rendre perplexe comme la chauve-souris (manavy)

Elle vole comme un oiseau, posée à terre, elle est comme une souris (totozy)"(2).

"(Etre laid) comme un escargot du nord de Namehana

Avoir à la fois le visage écrasé et un nez camard"(3)

Dans les contes, on voit agir et parler le Kary ou chat sauvage, qui n'est peut-être qu'un chat haret, la civette, jaboady (Viverricule Schlegeli) et le fosa (Cryptoprocta ferox), sorte de félin plantigrade aux ongles rétractiles, au pelage brun chocolat, et d'autres animaux. Comme dans les fables françaises du Moyen Age, chaque animal correspond à un type de personnage. Il est personnalisé par l'adjonction à son nom d'un préfixement Ra..., Monsieur ou Madame, ou Andriana, Seigneur ou Dame, et il joue son rôle dans l'action :

"Seigneurs Crocodiles ! Pourquoi êtes-vous si grande ? ...

Dames Anguilles ! Pourquoi êtes-vous si belles, sveltes et lustrées ?...

Seigneurs Gyryns ! Pourquoi êtes-vous si menus ?..." (4)

Le conte du chat sauvage et du chien explique comment, après avoir été grands amis, ces animaux, avaient fait une sorte d'association et vécu ensemble. Mais toute la peine était pour le chien et tous les profits pour le chat sauvage jusqu'à ce qu'un jour le chien saisisse l'occasion de se venger cruellement de son ex-ami et le tue "et c'est ainsi que les chiens commencèrent à tuer les chats parce que ceux-ci avaient transgressé l'alliance conclue et rendaient le mal pour le bien (5).

Un autre conte met en scène M. Fosa et M. Civette qui décident d'être amis et de s'associer, mais là encore, Rafosalahy laisse M. Civette tirer les marrons du feu et, sans lui venir en aide, le laisse massacrer. Intervient alors M. Renommée qui, rendu circonspect par les mésaventures du disparu, ne se laisse pas exploiter et fait en sorte que les gens découvrent la fourberie du Fosa et qu'ils le tuent à coups de pierres (6).

(1) Proverbes, n° 1635.

(2) Ibid., n° 1011.

(3) Ibid., n° 1297.

(4) Angano, p. 300.

(5) Ibid., Ny kary sy ny alika, pp. 298-299.

(6) Ibid., Ny atao no miverina, pp. 289-295.

Ces contes proposent des explications à des situations ou à des faits du comportement animal. Mais, généralement, ils ne cherchent guère à moraliser ni à "finir bien" de telle sorte que les méchants soient punis et les bons récompensés. Ils se bornent à constater les faits ou à illustrer un dicton populaire. Ainsi :

"Hérisson et Rat jouaient ensemble et Rat dit à Hérisson : "Tout en haut de cette grande pierre, il y a des choses succulentes à manger". Hérisson dit : "Je le sais bien mais c'est la part des oiseaux et j'aurais peur d'y aller". Rat insista et dit : "N'aie pas peur et si les oiseaux viennent, tu sautes vivement". Mais Hérisson refusa encore. Un jour, étant ensemble, Rat conduisit Hérisson sur un grand rocher dont celui-ci ne put descendre. La chaleur l'accabla, il mourut et Rat le mangea tout en faisant semblant de pleurer et en se moquant "Hérisson a escaladé la pierre et le chemin s'arrêtait là" (1).

Assimilation aux humains :

L'assimilation aux humains peut, en s'appuyant sur des ressemblances, aller jusqu'à attribuer aux animaux des parentés fictives. C'est le cas, par exemple, pour le caméléon et un gros lézard, androngo (Hoplurus sebae ou Zonoseurus laticaudatus) :

"Ces deux-là étaient cousins par leurs mères qui étaient sœurs et pouvaient donc se considérer et se traiter comme s'ils étaient frères. Mais, de s'être mutuellement reproché leur laideur les fit se fâcher au point de ne plus jamais s'adresser la parole" (2).

Et, par ailleurs, ce même gros lézard est aussi appelé "ancêtre des crocodiles".

Tout cela correspond au besoin psychologique malgache de situer chacun à une place précise dans un réseau de parenté et d'alliance, et aussi au besoin qu'a toute société d'ordonner et de classer "non pas seulement ses membres humains, mais aussi les objets et les êtres de la nature" (3).

L'analogie peut aussi être portée sur le plan de l'organisation sociale. Ainsi ce conte (résumé) :

(1) Angano., "Soki-nanani-bato", p. 310.

(2) Ibid., Ny tanalahy sy ny androngo, p. 311.

(3) VAN GENNEP.- L'état actuel du problème totémique, p. 346.

"Les oiseaux se choisissent un roi.

Les oiseaux s'assemblent pour élire un roi. L'absence de Hibou est blâmée et il est mis au ban de la société. Il devra désormais se cacher le jour pour ne pas être poursuivi par les autres oiseaux. L'oiseau s'était lui-même proclamé roi, mais la foule ne ratifia pas cette désignation car il est bien trop sévère. Les oiseaux s'entendirent pour choisir un joli oiseau noir (Railovy, la veuve, Dicrurus forficatus) parce qu'il était beau, avait une jolie huppe et savait plusieurs chants. "Et c'est pourquoi, dit-on, les gens tiennent le railovy pour le roi des oiseaux (1).

En fait, en dehors de ces mentions littéraires, les Malgaches ne se soucient guère des animaux sauvages, sauf s'ils doivent se défendre contre eux parce qu'ils les tiennent pour voleurs, comme le chat sauvage ou le milan. Ils ont toujours contre eux la méfiance qu'ils ont pour tout ce qui est du monde naturel.

. Les serpents de Ramahavaly

L'attitude malgache vis-à-vis des serpents, pour la plupart tout à fait inoffensifs et peu agressifs, est assez surprenante car, malgré la répugnance qu'ils inspirent, ils sont tenus, peut-être par suite d'influences africaines anciennes pour des animaux plus ou moins sacrés, chez les Betsileo, les Tanala et autres.

Les Mérina, autrefois, les avaient associés à l'idole Ramahavaly. Sampy, idole apportée du Sud au temps d'Andriantsai-takatrandriana, adoptée par ce prince et installée à Amboatany puis déplacée par Nampoina à Antongombeto, Ramahavaly passait pour exécuter les charmes maléfiques (ody ratay), pour faire réussir les expéditions guerrières et pour protéger les soldats qui y participaient. Aussi, ce "dieu représenté par un morceau de racine enveloppé d'un chiffon rouge et nommé Ramahavaly" (2) et qui passait pour être maître des serpents, voyageait-il dans une corbeille remplie de ces reptiles ramassés le long du chemin. C'étaient les membres de la famille du gardien de l'idole qui la transportaient et qui nourrissaient les animaux avec de la graisse ou du sang de bœuf. Au contact de l'ennemi, Mahavaly, lors des tranches de ses gardiens, indiquait au roi ce qu'il convenait de faire. Au retour on remettait les bêtes là où on les avait prises (3).

(1) Angano, Vorona mifidy mpanjaka, p. 311.

(2) LYALL, Journal, p. 192.

(3) Tantara, p. 210.

De cette habitude de donner de la nourriture aux serpents, il était résulté une sorte de dressage :

"Quand Ramahavaly se déplace, tous les serpents qui se trouvent le long de la route, dans l'eau ou les collines ou dans les cases se montrent.

Et les animaux de Ramahavaly montent à Amboatany chaque mois et on les nourrit de graisse dans un van et les bêtes arrivent pour manger. Quand elles ont mangé, elles retournent dans les champs. Pour monter, elles viennent toutes seules et entrent dans la case de Mahavaly ; quand elles sont là, qu'elles sont venues nombreuses on leur donne de la graisse sur le van. Repues, elles repartent d'elles-mêmes dans leurs trous. Les plus gros sont comme le bras, les petits comme un pied de chaise ; leur longueur va d'un bras pour les plus longs à la moitié d'une main pour les plus petits" (1).

On raconte même que, du temps de Ranaivalona père, le gardien de l'idole s'étant disputé avec sa femme, celle-ci était retournée chez ses parents. Les serpents vinrent eux-mêmes la chercher, s'entortillèrent autour d'elle, la serrèrent et l'étranglèrent sans la tuer jusqu'à ce qu'elle ait dit "je rentrerai". Les serpents partirent alors et la femme rejoignit son mari. (2)

Cette familiarité des sectateurs de l'idole avec les serpents leur permit d'exercer d'odieuses violences sur la famille d'un diplomate anglais Robert Lyall qui résida à Tananarive avec sa femme et ses cinq enfants du 31 juillet 1828 à la fin mars 1829. Voici un extrait de son journal à la date du 25 mars, 7 heures du matin, de cette année-là, qui donne une idée de ces sévices :

[Son fils Alexandre vient informer M. LYALL que de nombreuses personnes sont dans la cour de sa maison et veulent le voir]

"Je fus surpris de voir tant de visiteurs et à une heure si extraordinaire" [il les fait entrer].

"Je m'assis à la table, au centre de la pièce, et en un instant, je fus entouré de 50 ou 60 personnes, dont beaucoup avaient des vipères ou des serpents enroulés comme des bracclets autour de leurs poignets et aussi de leurs corps. D'autres serpents étaient dans de petites

(1) Tantars, p. 210.

(2) Ibid.

sacs. Aussitôt le silence rétabli, un homme de haute taille qui s'appela lui-même Ramahavaly, nom d'une des idoles malgaches dont il est le gardien en chef, s'adressa à moi à peu près en ces termes : Moi, Ramahavaly, ai à informer M. Lyall que vous, votre femme, vos enfants et tous vos effets doivent par ordre du dieu Ramahavaly partir pour Maurice" (...) C'est mon ordre à moi (...). La Reine ni le gouvernement ne savent rien de cette affaire et n'ont rien à y voir" (1)... Pendant tous ces pourparlers dans la maison, plusieurs grands sacs remplis de serpents avaient été ouverts dans la cour et aussi hors des murs, par les gardiens de Ramahavaly. L'idole était toujours accompagnée de serpents qui formaient un des éléments de son état-major. Du temps de Radama, la Couronne allouait une piastre chaque jour pour l'achat de viande de boeuf destinée à la nourriture de ces reptiles" (2).

Lors de son voyage vers Tamatave, en route vers Maurice, le malheureux Anglais continua d'être l'objet d'odieuses persécutions où les serpents étaient régulièrement associés.

C'est la reine Ranavalona I^{ère} qui avait remis en honneur le culte des sampy et fait déclarer sacrés certains périmètres autour des villages où étaient conservés ces talismans. C'est elle qui, en 1828, au tout début de son règne, avait toléré ces procédés barbares pour expulser un diplomate étranger. Par la suite, de profonds changements intervinrent : Ranavalona II, quarante ans plus tard (1869), se déclara chrétienne, se fit baptiser et, la même année, ordonna de brûler les sampy, les idoles royales.

On put oser alors se moquer de ce genre d'objet. C'est ainsi qu'un épisode des farces d'Ikotofetsy et Imahakà raconte comment les deux garnements auraient exploité la naïveté des habitants d'un village. D'un jour sur l'autre, ils remplacèrent secrètement dans le sac d'étoffe rouge qui contenait une prétendue sampy et rappelait la présentation de l'idole royale, une racine de manioc, évidemment inerte, par une grosse couleuvre qui, elle, bougeait dans son enveloppe. Ils affirmèrent que l'idole avait entendu leur prière en faveur du village et allait les exaucer, et qu'elle le manifestait par ses mouvements. Cette ruse leur permit de récolter une abondante moisson de coupures d'argent offertes à la prétendue idole par leur auditoire trop crédule (3).

(1) LYALL, Journal, p. 188.

(2) Ibid., p. 190.

(3) Angano, p. 72.

Ces temps de familiarité avec les serpents semblent révolus. Au contraire, quiconque nourrirait volontairement ou apprivoiserait des animaux réputés de mauvais augure, néfastes ou maléfiques : chat sauvage, hibou, crocodile, serait considéré comme sorcier (mpamosavy) et tenu à l'écart par ses voisins.

. Les "petites bêtes"

Les Malgaches, autrefois et naguère, surveillaient les vols de sauterelles pour se nourrir de ces insectes.

"on voit figurer sur les marchés de Tananarive et particulièrement à la grande foire du vendredi, desséchées et réunies par millions dans de grandes mannes en feuilles, trois espèces de sauterelles, comme aliments usuels et fort recherchés : la consommation en est très grande" (1).

L'importance de cet aliment était considérable. Au point que, deux groupes en guerre et voyant passer un nuage de sauterelles, convenaient d'une trêve pour que les combattants des deux côtés ne laissent pas passer cette aubaine sans en profiter. Pour cela aussi, les temps sont en train de changer et les sauterelles, encore présentées au marché, ne sont plus très recherchées. D'autre part, ces vols constituent pour les rizières et autres cultures vivrières un tel fléau que durant la colonisation, la lutte antiacridienne fut activement menée, principalement dans le pays bara où se faisaient les éclosions et les mues des jeunes.

Autre aliment ancien en train de disparaître, les chrysalides contenues dans les cocons des vers à soie ne se trouvent plus que sur quelques éventaires, par suite de la régression de la sériciculture locaux.

Certains papillons crépusculaires, surtout la variété locale des Sphinx-tête de mort (lolom-paty, papillon de mort) sont considérées comme néfastes. Leur aspect jugé macabre les fait considérer comme des âmes de défunts venant visiter les vivants à la tombée de la nuit. Leur irruption dans une case est jugée de mauvais augure, leur nom, lolo, est le même que celui donné dans plusieurs dialectes aux tombes et tombeaux et surtout aux revenants. Les papillons diurnes sont indifférents.

Pendant de nombreuses années, avant qu'on découvrit ses graves inconvénients, le D.D.T. permit de lutter efficacement contre les anophèles dont de nombreuses variétés sont vecteurs de paludisme. On luttait aussi

(1) VINSON, Voyage, p. 309.

contre d'autres pestes comme les mouches bleues ou vertes, lalimanga (Ceratitis Malaqessa), les tiques (Pulex penetrans) appelées "chiques" qui pénétraient dans les plis de la peau, surtout aux pieds et qui étaient si difficiles à enlever que le comble de la misère et de l'abandon pour une vieille femme était, nous disait une élève "de n'avoir plus personne pour vous enlever vos chiques".

On redoute toujours d'absorber une tsingala, petit coléoptère noir (Hydrocantheres sp. et Lacophilus interruptus) qui a la fâcheuse réputation de provoquer la mort de celui, humain ou animal, qui l'avale avec son eau. C'était, dit-on, l'origine de l'idole Rakelimalaza (2) comme celle dite Rafarorettra, qui tenait, son existence et son nom (la gluante), d'une araignée et de ses toiles (3), araignée dangereuse (Latrodectus menavodi) dont la morsure peut être mortelle.

Par contre, les enfants aiment à capturer les grillons (angely) (Brachytrypes membranaceus) et, les plaçant dans une minuscule enceinte, les font se battre, comme autrefois on le faisait des taureaux. Les "petites bêtes" tiennent une grande place dans l'univers enfantin comme en témoignent les 200 devinettes (fampanononana) et énigmes à choisir (an-kifidy). On y rencontre les objets usuels, balai, pirogue, lit, balle de riz, la porte et la fenêtre, mais aussi beaucoup d'animaux de petite taille comme on peut le voir par ces quelques exemples de ces deux genres :

"Tortillons de cheveux donnent naissance à des cailloux blancs
Cailloux blancs donnent naissance à des tortillons de cheveux
Qu'est-ce que c'est ? - Des escargots "

"Il n'a plus que les deux tiers de son intelligence
Quand les pieds et les mains lui poussent.
Qu'est-ce que c'est ? - Le têtard qui devient grenouille "

"On a tué un boeuf au lieu-dit "Au sommet de la crête"
Pourtant on ne fait ni grillade ni cuisine
Qu'est-ce que c'est ? - Ecraser un pou "

(1) Andrianampoinimerina avait attribué le nom de Tsingala à l'un de ses plus valeureux guerriers nommé Tsifahirano. (Tantara, p. 1210)

(2) Firaketana, s.v. Kelimalaza.

(3) Tantara, p. 199.

"Qu'est-ce que tu préfères :

Un petit bâton bien droit ou

Une grosse trique dégoûtante ?

- La queue du rat ou la queue du boeuf ? (1)

En dehors des parasites contre lesquels il faut se défendre, ou des animaux sauvages que les habitants de Tananarive viennent regarder dans les cages du jardin botanique et zoologique de Tsimbazaza, les seuls animaux qui intéressent réellement les Malgaches sont les animaux domestiques.

• Les animaux domestiques

L'importance relative dans la civilisation malgache ou tout au moins dans son faciès méridional, des principaux animaux domestiques ressort parfaitement de la fréquence de leur mention dans les proverbes de notre recueil. La voici :

Abeilles 3 (mais 17 mention du miel), chat domestique 8 (pour 19 au chat sauvage), cheval 3, chèvre 4, porc 5, mouton, béliet, brebis 26, chien 40, bovins, veaux, vaches, boeufs, taureaux 98 sans compter 16 mentions des cornes, 3 de la bouse, 4 de la bosse.

Le cheval :

Le cheval dont le nom "soavaly" vient du français, avait été introduit en Imérina et était connu de la Cour de Tananarive dès le règne de Radama 1^{er}. Il continua longtemps à servir de monture, surtout aux Européens jusqu'à l'entre-deux guerres. La conquête française, en amorçant le réseau routier dès 1895 pour remplacer les sentiers de porteurs, avait permis l'introduction de différents types de charrettes, à bras, à boeuf, à deux boeufs et aussi des voitures à deux chevaux, les "calèches, kalesy" pour les transports des environs de la capitale (trajet Anosizato-Anosy, en tout dernier lieu). Ces véhicules légers, pittoresques, trop souvent surchargés, ont disparu dans les années 1950-1960, remplacés par des "autobus" à moteur à essence. En même temps, les pousse-pousse à deux hommes pour un voyageur, qui avaient pris la place des filanjana, les chaises à porteurs (posées sur les épaules de 4 hommes) étaient eux-mêmes remplacés par des taxis.

(1) Angano, pp. 406-418.

Chèvres, moutons :

Il n'y a jamais eu beaucoup de chèvres en Imerina, alors que le petit élevage ovin était assez répandu, ce qui fournissait des victimes point trop dispendieuses pour les sacrifices sanglants divers. C'est la remise publique d'un arrière-train de mouton, vody ondry, qui sanctionnait valablement la conclusion d'un mariage, même si maintenant, sans que le nom ait changé, il ne s'agisse plus que d'une somme d'argent symbolique et que l'acte doive être transcrit sur les registres de l'Etat-civil. Il ne s'agissait d'ailleurs pas d'un mouton à laine mais d'une espèce de "mouton à queue grosse, longue et traînante, à poils ras, blancs avec d'énormes taches rousses" (1).

Les porcs :

Les porcs (kisoa ou kosoa, du français cochon) ne méritant d'être mentionnés que parce qu'ils étaient assez peu appréciés. Alors que le sanglier, lambo (Potamochoerus Edwardsii, Grandidier), est tenu, avec ses particularités, pour un animal sauvage comme les autres et que son nom puisse figurer sans scandale dans celui d'un homme puisque Ra-lambo fut le nom d'un roi, toute comparaison avec le porc domestique, au contraire, a une tonalité injurieuse. Cinq proverbes seulement le citent, dont deux donnent des avis culinaires dépréciatifs. Bien que fournissant une viande estimable et appréciée, ils avaient contre eux d'être des animaux qui mangent n'importe quoi, même des excréments humains et sont impurs pour les musulmans dont les pratiques ont considérablement influencé les fady, interdits, alimentaires de l'île. D'autre part, depuis la grande épidémie de 1952 de la maladie de Teschen, leur élevage reste aléatoire. Enfin, dans un pays qui connaissait des famines périodiques, il était un concurrent sérieux pour l'homme quant à la nourriture, ce qu'avait très bien vu Andrianampoinimerina qui avait proscrit son élevage. Toutes ces répugnances sont, en Imerina, heureusement surmontées et sur les marchés, la viande de porc, très grasse coûte plus cher que celle du bœuf.

Les boeufs : (2)

Les zébus avaient, en Imerina comme partout dans l'île, une place éminente, car depuis la disparition des grands sub-fossiles malgaches, ils étaient les seuls gros animaux, et c'est par leur intégration que la civilisation traditionnelle atteignit sa plénitude. (3).

(1) VINSON, Voyage, p. 305.

(2) Mais il faut se souvenir que le bœuf se dit lembu en malais.

(3) cf. notre "Il bue nella civiltà malgacia".

Où, quand, par qui, cet animal fut-il introduit dans l'île ? Les réponses restent conjecturales même si une certaine présomption joue, d'après les traditions, pour la pointe nord dite "Bobaomy, abondance de boeufs". Ce sont cependant les peuples du Sud : Bara, Tandroy, Mahafaly, qui lui ont donné la plus grande place dans leur vie quotidienne. Le nom malgache du zébu fut longtemps hésitant : jamoka (du persan djamus), omy (du awahili ngombe), alors que le mot malais correspondant est lambu et qu'un prince méridional célèbre se nomma Ralambo. Des légendes rapportées par les Tantara affirment que c'est Andrianjaka, le père de ce prince qui, le premier, aurait goûté la chair grillée des zébus sauvages et l'aurait déclarée comestible. Ce fut une déclaration si importante que l'on y voit l'origine de la taxe d'abattage que Ralambo décida de percevoir sur chaque animal consommé, taxe constituée de l'arrière-train (vodi-hena) qui devait être porté au Palais. Il reste impossible de dire qui domestiqua les bovins dans l'île mais il revient à Andrianampoinimerina, non seulement d'avoir organisé la garde des troupeaux, mais aussi d'avoir décidé de la découpe spéciale que porteraient aux oreilles les boeufs du souverain (omy maranitra, boeufs aigus). Ce roi avait une telle affection pour l'un de ses taureaux favori nommé "Manalefona, rouge sagaie" qu'il désigna de ce nom la mesure dont il rendit l'usage obligatoire pour les transactions de riz en grain sur les terres où s'exerçait son influence. A son tour, "la vieille reine [Ranaivalona mère] avait une prédilection marquée pour ces animaux : ils pouvaient errer sans frein partout. On était tenu de les respecter"(1).

Les boeufs étaient volontiers source d'inspiration poétique. L'aspect, les membres, la robe, les cornes, les organes du boeuf étaient complaisamment énumérés dans les litanies récitées lors de la cérémonie de la circoncision, la nuit précédant l'opération (2) ou dans les chants où chaque détail anatomique était décrit :

"Ses cornes sont bien dressées ;
 Son front est vaste et plat ;
 Ses yeux sont des étangs ombragés ;
 Ses naseaux sont comme des coffres ouverts vers le bas ;
 Souvent, ses lèvres luttent sans se séparer ;
 Ses dents sont un paysage ajoué par Dieu ; ..." (3).

(1) VINSOEN, Voyage, pp. 391-392.

(2) Fomba, (1963), pp. 13-14.

(3) Angano, pp. 398-399.

Et nous avons déjà dit que près de cent proverbes mentionnent cet animal à tous points de vue prestigieux.

Si l'on remarque l'importance que le boeuf a prise dans la civilisation malgache traditionnelle, on s'aperçoit qu'elle est concomitante à l'affermissement de la féodalité. Plus le boeuf prenait de place dans la civilisation, plus devenait fort le pouvoir dont jouissait le roi. Il y eut même une sorte de concordance mystérieuse et sacrée entre le souverain et certains boeufs à la robe rare, comportant certaines taches blanches dont une sur le front grande comme une pièce d'un thaler, les "volavita". Seuls, ces animaux étaient jugés convenables pour les sacrifices annuels de la fête du Fandroana qui sanctifiaient le roi et lui assuraient longue vie. A l'apogée de la puissance royale, le zébu était devenu si prestigieux que l'on désignait le roi Nampoina sous le vocable Ombalahibemaso "le taureau aux grands yeux".

En dehors de cette représentation très particulière du pouvoir royal dans la civilisation imérinienne, le boeuf avait pris pour l'ensemble de la population une valeur exceptionnelle. Avec sa robe et ses taches de couleur, chaque bovin était en quelque sorte individualisé. Comme les enfants lors de leur première coupe de cheveux, les boeufs étaient intégrés au groupe familial par les découpures qu'on leur faisait aux oreilles. Il faisait partie de la famille. On avait de la peine à se séparer d'eux et on laissait mourir de vieillesse l'ancêtre du troupeau, lohaomby. Ravana-lona père n'eut-elle pas si profonde douleur de voir mourir certains de ses grands taureaux qu'elle ordonna de leur faire de véritables obsèques, qu'elle en portait le deuil et leur faisait élever un tombeau ! (1). Les techniques d'élevage étaient satisfaisantes et les Malgaches savaient obtenir de belles bêtes aux robes luisantes, aux bosses remplies et aux cornes décoratives. Les Mérina et les Betsileo étaient parvenus à engraisser des "boeufs de fosse" énormes, vosi-nsfahy. Le souci majeur était moins la sécheresse ou la maladie que le vol.

Aux temps où les richesses se comptaient surtout en troupeaux on cherchait toujours à les augmenter sans être trop regardant sur les moyens. La constitution de troupeaux pouvait se faire aux dépens des autres tribus, avec l'assentiment tacite ou exprimé du prince, par des coups de mains, des razzias, qui rapportaient un butin important, non seulement en bétail mais

(1) VINSON, Voyage, p. 392.

également en prisonniers qui devenaient autant d'esclaves. Bien des campagnes militaires de la période royale eurent parmi leurs objectifs l'appropriation violente de troupeaux de boeufs. Ces expéditions de pillage attiraient des représailles, des vengeances et créaient sur les marches des royaumes des zones d'insécurité permanentes.

Les boeufs, comme les esclaves, servaient de moyens d'échange auprès des traitants des côtes pour se procurer toutes les marchandises importées et en particulier les armes à feu qui assuraient la suprématie politique. C'est à cause de ces armes, que, sous Ranavelona II, fut institué à Tananarive une corvée spéciale des femmes célibataires qui devaient collecter le sang et l'urine de boeuf, liquides indispensables pour obtenir le salpêtre servant à fabriquer la poudre.

Les boeufs, volés, achetés ou vendus, entrèrent donc très tôt dans les circuits économiques internes et externes de l'île.

Si l'on songe aussi à l'amélioration de la ration alimentaire du peuple que constitua la consommation de cette viande (l'usage du lait reste encore insignifiant), l'introduction du boeuf dans l'île fut donc bénéfique. A son débit, il faut inscrire les immenses incendies de brousse dont nous avons déjà parlé, allumés sous le prétexte de rajeunir les pâturages et dont les conséquences furent et restent désastreuses : recul rapide de la forêt, raréfaction du bois d'oeuvre et de chauffage et un appauvrissement floristique marqué des collines brûlées ; intensification de l'érosion, constitution d'une croûte latéritique peu fertile et apparition d'énormes arrachements (lavaka) aux flancs des collines dont les pans entiers vont ensabler les lits des fleuves jusqu'aux estuaires.

Malgré l'importance de ces faits sur le modelé du paysage de l'Imerina, c'est sur le plan social et religieux que l'introduction des boeufs dans ce pays eut le plus de retentissement.

L'acquisition ou la constitution de grands troupeaux représentaient de grandes possibilités économiques et manifestaient de grandes richesses dont l'importance psychologique dépassait de beaucoup la valeur marchande. Les zébus contribuèrent à une hiérarchisation de la société mérina et consolidèrent le système des castes qui fut institué dans le même temps que, domestiqués et mangés, ils prenaient leur place dans la civilisation imérinienne. Clivage social et clivage économique coïncidèrent.

La possession de grands troupeaux aurait pu renforcer le fossé économique entre les castes par leur utilisation pour le piétinage des rizières. Mais Nampoina, tenant à une certaine forme d'égalité économique et voulant valoriser le travail humain, interdit cette façon d'ameubler le sol des rizières et n'autorisa que le labour à la bêche.

Sur le plan religieux, l'intégration fut très poussée et l'on peut dire que, dans l'île peïenne, le boeuf vaut l'homme. Déjà, sous les anciens rois, les boeufs servaient aux échanges rituels entre le souverain et son peuple. Toute l'année, les sujets devaient porter le vodi-hena, le taxe d'abattage, aux représentants du roi. En revanche, lors du Fandroana, fête annuelle du souverain, des boeufs étaient distribués au peuple de façon à ce que tous en aient leur part. Aucune circonstance de la vie rurale ne pouvait, ni ne peut encore dans bien des régions, surtout dans les Provinces périphériques, se passer sans le sacrifice d'un ou de plusieurs boeufs, qu'il s'agisse du mariage, de la circoncision, des semailles ou des récoltes, d'un vœu prononcé à cause d'une maladie, qu'il faille se purifier de la transgression d'un interdit majeur ou que l'on veuille se délier d'un serment imprécatoire. Il pouvait même, dans certains cas, s'agir de véritables hécatombes. Ainsi quand le 28 août 1861, le cortège funèbre transportant la dépouille de la reine quitta Tananarive pour Ambohimanga (20 km au nord),

"les porteurs durent enjamber des milliers de boeufs abattus pour la circonstance. Parmi les vingt cinq mille animaux qui furent sacrifiés à cette occasion, figuraient les superbes taureaux de combat qui avaient fait l'orgueil de Ranevalona" (1).

Le culte des mânes royales, tel que nous l'avons vu pratiquer dans les environs immédiats de Tananarive ou d'Ambohimanga, exige des boeufs qui soient sans défaut, à la robe choisie. Les funérailles ordinaires en nécessitent de plus communes, mais dans ce cas, l'analogie entre le boeuf et l'humain va si loin que l'animal abattu est un taureau pour un homme, une vache pour une femme, et un animal jeune au sexe convenable pour un enfant.

Le rôle du boeuf reste essentiel dans le culte des ancêtres qui baigne et lie ensemble tous les autres éléments hétérogènes de la religion traditionnelle malgache que les trois quarts de la population de l'île

(1) CHAPUS & MONDAÏN, Rainilaiarivony, p. 28.

pratiquent encore assidûment. Ces usages religieux changeraient totalement d'aspect et de caractère si le sacrifice des boeufs venait, par impossible à en être dissocié. En Imerina, cependant, les boeufs n'ont plus ce caractère de richesses (harena) visibles qu'ils ont encore dans certaines provinces où l'on dit : "hariane" en parlant d'eux, car le prestige s'est porté sur les tombeaux monumentaux "haran-kita-fasana, le tombeau est richesse visible", et ce glissement amorcé avant l'introduction du christianisme, renforcé par la construction par Laborde de mausolées à Tananarive et dans les environs, fut accéléré par les prises de position officielles en faveur de la religion chrétienne sous ses diverses dénominations. Celle-ci tend, sinon à remplacer totalement les croyances ancestrales, au moins à les modifier au point de les rendre méconnaissables. Disons brièvement que cette religion désacralise le boeuf, le laïcise et non seulement, selon une formule imagée, le fait passer "de l'autel à l'étal" (1), mais lui fait perdre cette équivalence avec l'homme dont nous avons signalé plus haut l'existence. Dans l'optique chrétienne, les boeufs ne sont plus que des animaux de boucherie et très rarement, à notre connaissance, ne s'est posé à Madagascar le problème de la primitive Eglise "des viandes sacrifiées aux idoles, ny hena aterina amin'ny sampy" comme sont traduits les textes de la 1ère lettre de Paul aux Corinthiens, (ch. 8), ni du sang ou des animaux étouffés (ny ra sy ny zavatra kendaina), (Actes des Apôtres, ch. 15/29). En fait, des cas de conscience se posent à certains chrétiens, lors des "famadihana, retournements des morts", à propos des animaux consacrés aux morts. Plusieurs s'abstiennent de cette viande.

Chiens et chats :

Un conte du Vakinankaratra raconte comment un chien rusé, vint à l'aide d'un homme pourtant muni d'une amulette protectrice qui avait été saisi par un crocodile affamé. D'où la rancune du crocodile pour la gent canine et la reconnaissance éternelle de l'homme pour le chien qu'il élève désormais (2).

Il suffirait presque de citer les proverbes qui mentionnent les chiens pour donner une appréciation juste de ce que l'on pense réellement de ces animaux. S'il est normal d'en avoir un, au moins pour montrer qu'on n'est pas absolument misérable⁽³⁾, car on a toujours assez de restes ou de

(1) CHAPUS & MONDAIN, Historique du boeuf, p. 221.

(2) Anjano, p. 281.

(3) Pour la cinquantaine de féroces chiens de garde de Rainivoninahitri-
niony, voir Tantara, p. 1195.

rogatons pour le nourrir (ou du moins l'empêcher de crever de faim), ce n'est que rarement un animal très familier, qui reste sauvage et capable de mordre, et que l'on corrige au bâton. Sot, couard, il peut servir à la garde, mais s'il est trop menaçant ou agressif, il éloigne les visiteurs et son maître est isolé. Egoïste et cherchant son intérêt, il sera toujours disposé à faire ce qui pourrait lui rapporter, incapable de garder pour l'avenir, il jouit au maximum des aubaines. Même toléré sur le seuil de la maison, il n'y est vraiment jamais admis, on ne le nomme pas, sauf à l'appeler d'un nom grotesque, et s'il meurt, on l'enterre sans cérémonie, discours ni sacrifice "comme on ferait d'un lépreux", seule comparaison humaine que l'on puisse relever car toute autre est inconvenante ou même insultante.

Il y avait autrefois dans certains ravins de la capitale des hordees de chiens redevenus plus ou moins sauvages qui se nourrissaient d'ordures, de carcasses d'animaux crevés et parfois même des corps de certains condamnés à mort que leurs familles n'avaient pas le droit de placer dans le tombeau. Du temps de la colonisation, des bandes de chiens existaient encore à Tananarive mais s'en prenaient aux animaux domestiques mal protégés ou aux animaux des enclos du parc zoologique.

Les chiens de garde, peu visibles et peu actifs le jour, sont assez efficaces la nuit et par leurs aboiements écartent les voleurs. Ils n'ont jamais été dressés à garder les troupeaux et n'ont, en fait, qu'une importance très accessoire dans la civilisation imérinienne.

Les chats, introduits très tard dans l'île,⁽¹⁾ probablement par les Arabes, d'après leur nom boay, pisco, ont été encouragés par les Européens, mais sont restés peu nombreux, même si leurs capacités de chasser souris et rats sont reconnues, en même temps que leur mauvaise habitude de voler la nourriture. En fait, ils sont au même rang que les chevaux et n'ont guère plus d'importance. Beaucoup de gens ne répugnent pas à les manger.

• LES OISEAUX

Si Madagascar, du fait de son insularité depuis les temps géologiques, est pauvre en animaux terrestres, elle est relativement riche en oiseaux dont certains, comme le voromanga, l'oiseau bleu (Coua caerulea) des contes méridionaux ont des plumages ravissants. Les oiseaux d'eau fournissaient une chasse abondante.

(1) Les Tantara indiquent que les chats furent introduits en Imerina par des Blancs et des commerçants. On les accepta mal à cause de leur ressemblance avec le chat sauvage indigène (kary). Tantara, p.1123.

Qu'ils soient sauvages ou domestiques, farouches ou familiers, les oiseaux (vorona) tiennent une grande place dans la pensée et les expressions, et nous avons déjà signalé plus haut des formes anciennes d'ornithomanie (1). Ils se répartissent, selon les termes de la langue, en "oiseaux qui volent, vorq-manidina" et en "volatiles de basse-cour, akoho amam-borona", expression qui souligne que les poulets (coqs, poules, poussins) sont considérés à part, alors que les vorona sont ensemble les canards, les oies et les dindons. L'archéologie ne s'est pas encore prononcée sur l'ancienneté absolue et relative de l'introduction de ces oiseaux, mais il convient de remarquer que, comme beaucoup d'animaux domestiques, leurs noms ne semblent guère d'origine proto-indonésienne, ce qui aurait pu être le cas s'ils venaient d'Orient, mais plutôt swahili (omby, bœuf ; amboe, chien ; psy, chèvre ; ampondra, âne, correspondant respectivement à ngombe, mbwa, mbuzi, punda/ mpundra) ou d'origine manifestement européenne : soavalv, cheval, kisoa, cochon, boriky, bourrique.

Les poulets, akoho, ont un nom très proche de l'homologue swahili k'uku. Celui du canard genagana est onomatopéique et pourrait être récent. Le nom du canard de Barbarie, dokotra vient de l'anglais duck. Celui des oies reste imprécis "vorombe, gros oiseau", "vorombazaha, oiseau importé par les Blancs", gisa de l'anglais geese, et montre aussi leur origine européenne récente.

Les dindons, tard venus d'Amérique dans l'Ancien Monde, ont reçu le nom périphrastique de "voron-tsilpza, oiseau sans danger" ou plus onomatopéique de Kolokoloko sur la côte ouest.

Il est donc probable, sous réserve de découvertes archéologiques ultérieures, que les oiseaux de basse-cour sont d'arrivée assez récentes, sauf les poulets.

L'ancienneté des poulets dans la civilisation malgache, malgré leur nom qui manifeste une indéniable parenté swahilie, est attestée par les légendes qui les associent au paddy pour leur introduction en Imérina, par leur valeur rituelle, puisqu'il est d'usage que le novice fasse don au devin ou à l'estrologue qui l'instruit d'un coq rouge lors de son admission comme élève, ou par leur emploi commun pour beaucoup de menus sacrifices domestiques ou sur des hauts-lieux païens. Ils sont alors choisis d'après la couleur de leur plumage selon le jour de la semaine. Ce sont généralement

(1) Voir supra, p. 102.

des têtes de poulets ou de coqs (surtout rouges) que l'on trouve fichées sur des baguettes plantées en terre sur les sommets de l'Ambohimiangara ou de l'Angavokely. Ce sont des victimes particulièrement convenables pour ces cérémonies où sont utilisées de petites poupées anthropomorphes, supports de rites d'envoûtement et de magie, dans des lieux difficilement accessibles où l'on ne pourrait amener, sans d'immenses efforts, d'autres animaux pour en verser le sang et en manger la chair sur place. Dans l'Imerina christianisée, les poulets sont surtout des volailles et ils ont été désacralisés bien avant les boeufs.

L'ancienneté relative des différents volatiles est confirmée par la fréquence des mentions dans les proverbes (1) (51 pour coqs, poules, poussins), 6 pour les canards, 4 pour les oies à égalité avec les corbeaux et les cailles et 1 pour les dindons qui restent aussi marginaux que la perdrix ou le perroquet. Les oiseaux sauvages, par contre, sont souvent cités : oiseaux en général, 20 ; hibou, 7 ; milan, 6, pour ne parler que des plus connus. Comme les animaux, les oiseaux ont été pris pour symboles de types de comportement et nous avons déjà cité "les oiseaux qui choisissent un roi". Les fausses aigrettes ou oiseaux blancs, vorom-potsy (Ardea bubulcus Savigny et Gray) sont symboles de la fidélité car ils aiment à être auprès des boeufs qu'ils débarrassent des taons et des tiques. Les rapaces diurnes sont voleurs et effrontés, les corbeaux⁽²⁾ sont destructeurs, enfin il est d'usage dans les textes poétiques d'opposer la poule, "mère des poussins", assez banale mais sur qui l'on peut compter, à la fringante et coquette pintade :

"Combien de temps as-tu parcourus
 Pour rentrer la nuit ?
 Tu as tremblé peut-être
 En voyant la pintade aux belles couleurs.
 Et tu as oublié la poule qui attend à la maison" (3).

Dans un conte, la voix du petit oiseau équivaut à la voix de la conscience qui dans le coeur de l'homme aurait dû l'empêcher de se montrer dur et sans compassion (4).

(1) CHAPUS, "La représentation des oiseaux dans les proverbes".

(2) Les corbeaux étaient protégés et nourris au Rova de Tananarive sous Andrianampoinimerina, Radama et Ranaivalona 1ère. (Tantara, p.1103).

(3) PAULHAN, Haintony, p. 174.

(4) Angano, "Raran-tsy zaka (qui ne supporte pas les remontrances)", pp. 278-280.

Dans une chanson, des oiseaux sont interpellés à tour de rôle :

"D'où viens-tu dis-moi donc ô milan ?

Je reviens de l'autre côté de la forêt

Qu'avais-tu donc à y faire ?

Je suis parti d'ici faute de nourriture

Et comment cela s'est-il passé ?

Tout fut très bien réussi.

D'où reviens-tu, dis-moi alouette ?

(...) Je reviens le ventre plein.

Et à leur tour d'autres oiseaux sont interrogés :

-le takatra (Scopus umbretta Gm.), le gros oiseau noir des augures, toujours en train d'ajouter des branches ou de la boue à son nid qui peut arriver à peser jusqu'à 80 kg.

-le moineau cardinal

-enfin le corbeau qui revient d'un kabary, proclamation officielle, et qui se plaint de ce que désormais tout larcin sera puni de mort ... (1).

Le nom de l'aigle, voromahery (Falco peregrinus ou F. minor) "objet d'un respect superstitieux chez les Hovas" (2), avait été attribué par Andrianampoinimerina à la troupe qu'il avait recrutée dans l'Avaradrano et qui lui permit d'asseoir son pouvoir sur les cinq autres provinces de l'Imerina. Les guerriers de cette troupe qui se distinguaient par un acte de bravoure recevaient l'autorisation de surmonter les cornes de leur maison d'un voromahery de bois (3). Cet oiseau devint sous Radama 1er l'emblème de la royauté. Le portail de pierre par lequel on pénètre dans l'enceinte du Palais Royal, au sommet de Tananarive et qu'on devait autrefois franchir du pied droit, est surmonté d'un grand voromahery de bronze, prêt à s'envoler. Radama avait une grande admiration pour Napoléon 1er dont lui avait parlé le sergent français Robin qui fut, outre son professeur de lecture, d'écriture et de calcul, son secrétaire particulier et aide de camp. Il portait d'après LEGUEVEL de LACOMBE, confirmé par le portrait peint par COPPALE vers 1825-26

"sur la poitrine une étoile émaillée sur laquelle était représenté un

(1) Angano, Chants de bouviers, pp. 451-452.

(2) LEGUEVEL de LACOMBE, Voyage à Madagascar, I, p. 127.

(3) cf. supra, p. 160. Rainijohary, sous Ranavalona II faisait apporter à sa femme enceinte, des voromahery "car il voulait que ses enfants soient forts". (Tantara, p. 1155.)

voromahery ; il avait adopté depuis peu cette décoration dont il voulait faire un ordre militaire" (1)

Cet ordre, créé en 1823, et connu sous le nom de l'ordre de l'Aigle, subsista pendant les règnes suivants au moins jusqu'en 1897 (2).

. Animaux disparus ou fantastiques

Il nous reste à dire un mot des animaux de légendes. Les uns comme le lalomana, correspondent au souvenir très lointain des hippopotames nains qui hantaient les lacs ou marécages où l'on trouve leurs os fossilisés. Leur aspect a laissé des souvenirs tels qu'ils en apparaissent vraiment effrayants comme en témoigne une légende que nous résumons :

"Téméraires qui voulaient des cicatrices.

Un seigneur et son esclave cherchaient à se mesurer avec une bête sauvage dangereuse. Ils demandèrent à un berger s'il en connaissait une et celui-ci leur indiqua l'hippopotame. Ils marchèrent donc une semaine et se trouvèrent en face d'un spécimen qui leur demanda ce qu'ils cherchaient et qui, pour montrer sa force, réduisit en miettes une grosse pierre d'un coup de patte. Les deux hommes eurent une telle frayeur qu'ils en moururent" (3).

En réalité, la description qui en est parfois donnée et qui lui accorde "deux cornes très rouges" (4) pourrait interférer avec celle du rhinocéros africain qui, lui, ne figure pas parmi les fossiles malgaches. On ne parle guère en Imerina, comme on le fait dans le Sud, des "gros oiseaux" qu'étaient les Aepyornis, dont on peut voir les squelettes présentés au Muséum de Tananarive.

Les animaux fantastiques.

Mais il est souvent question aussi d'animaux fantastiques. Il ne s'agit pas d'êtres créés par des journalistes européens en mal de copie, comme cet arbre ou cette plante anthropophage dont la mention revient périodiquement et qui n'est qu'un grossier mensonge européen que les savants ont beaucoup de mal à détruire (5), tant sont grandes la crédulité et la soif de merveilleux chez les lecteurs, mais d'êtres imaginaires authentiquement malgaches.

(1) RULLIER, L'ordre de l'aigle, p. 90.

(2) MARTIN de MONTALBO & RICHEBÉ. Armoiries et décorations art. Madagascar.

(3) Angano, "Ninhanaha mila holatra", p. 288 ; "Ny lalomana", p.320.

(4) Ibid., p. 320.

(5) DECARY & POISSON, "Trois légendes botaniques".

Les Malgaches du Sud-Est connaissent le "fananimpito loha, le serpent à sept têtes (1), mais les Mérina en ont à peine entendu parler. Par contre, ces derniers ont dans leur bestiaire une série d'animaux tout à fait extraordinaires. Le trimo, sorte de serpent (?), où certains veulent voir, à tort, une réminiscence du tigre (arimau, en malais) des pays sud-asiatiques et qui figure dans les légendes sous le nom de "Itrimobe, sorte d'ogre mi-humain, mi animal", particulièrement stupide et facile à bernier(2).

Dans la liste des êtres fabuleux, on mentionne le kinaoly, les angalampona et les siona qui seraient des sortes d'humains(3)

Il y a encore le songomby, le tokandia, le besaritaka, dont nous ne pouvons rien dire ici. Le nom du premier de ces "animaux" pourrait signifier "serpent-boeuf", celui du second "une seule empreinte" car il n'a de pattes que d'un côté, le troisième "très embrouillé". Comme nous avons essayé de le montrer ailleurs (4), ces "animaux" sont surtout connus sur les côtes de l'île ou dans les provinces qui ont eu des contacts avec les comptoirs "arabes ou musulmans" et ils sont nés dans l'imagination des conteurs. Les descriptions que ceux-ci en font et les particularités qu'ils leur prêtent pourraient avoir leur origine dans les représentations d'animaux fabuleux, spécialement le ch'i-lin, peintes au fond des assiettes et des plats en porcelaine importés de Chine par les "Arabes" et dont on a retrouvé de nombreux exemplaires dans les tombes anciennes lors des fouilles (5). Au temps où les représentations figurées étaient très rares dans l'île, ces dessins ont pu faire croire à l'existence de ces animaux irréels. En fait, ils seraient nés au fond des plats chinois importés par les traitants arabo-africains, puis ravivés par diverses circonstances historiques comme l'introduction de mulets ou d'ânes, ils sont entrés dans un folklore qui devient archaïque.

(1) POISSON & DECARY, "Les monstres des eaux de Madagascar"

(2) Angano, "Indesoka zanak'Itrimobe" (Indesoka l'enfant d'Itrimobe) pp. 231-236 ; et le conte d'origine sihanaka Ifaramalemv sy Iko-tobekibo (la fille paralysée et le garçon au gros ventre) pp.237-241, etc. Trimo est aussi le nom divinatoire du crocodile.

(3) Brèves mentions dans Angano, p.321-323

(4) "Origine chinoise possible"...

(5) VERNIER & MILLOT, Archéologie malgache...

XI - CONCLUSION

Pour conclure ce chapitre sur la vision méridionale du monde et des éléments qui le constituent, les plantes et les animaux, nous ne pouvons qu'être prudente faute de pouvoir nous appuyer sur les opinions des intéressés eux-mêmes.

Il est délicat également de confondre dans nos conclusions, les ruraux et les citadins, même si le critère de résidence n'est pas suffisant pour les distinguer. Les citadins ont toujours été, par la multiplicité et la diversité de leurs expériences, de leurs contacts, par leur formation scolaire, par leurs conditions de vie, sensibles aux modèles étrangers de tous ordres. Sur le plan moral, intellectuel, religieux, politique, social, les influences étrangères directes ou indirectes ont été très fortes. Diplomates, militaires, commerçants, enseignants, missionnaires ont, délibérément ou non, cherché, chacun dans sa sphère, à influencer le développement de la population et leur action fut maximale à la capitale. Il y a donc un éventail largement ouvert entre la position métaphysique d'un paysan à peine lettré habitant un village isolé et qui ignorera notre travail, et celle d'un citadin urbanisé depuis plusieurs générations, ayant fait des études secondaires ou supérieures, ayant voyagé probablement à l'étranger et qui nous lira. Ce dernier appartient cependant à une élite si infime en nombre, même si son poids social et politique est considérable par rapport au premier, que c'est surtout au rural qu'une fois encore nous nous référerons. Un point encore doit être souligné, c'est que ces idées, profondément enracinées dans les croyances ancestrales et traditionnelles et sérieusement remuées par le christianisme, ne prendront tout leur sens qu'à la fin des trois parties suivantes de notre ouvrage.

Faute d'une mythologie cohérente dont il ne semble pas avoir ressenti le besoin, l'homme méridional traditionnel, non ou superficiellement christianisé, se trouve au sein de la nature sans définir exactement son origine ni ce qu'elle est.

Pour lui, la terre, le ciel, les animaux, les plantes sont des faits extérieurs à lui. Il les a reconnus et nommés selon des catégories qui lui sont propres. Il s'aperçoit que des êtres ou des choses sont utiles ou non, bienfaisants ou nuisibles. Beaucoup échappent plus ou moins à son pouvoir, même s'il croit que l'on peut rendre le soleil malade par des sortilèges. Son monde se partage entre la nature sauvage, essentiellement la forêt

qu'il fait sans cesse reculer, les collines pelées où il se risque sans trop d'appréhension, au moins le jour, et les zones humanisées, champs de cultures sèches, rizières qui entourent ou partent des villages où sont édifiées les maisons. Celles-ci sont des calendriers perpétuels et sont des résumés d'une acception spatio-temporelle du monde. Sous l'influence ancienne des Arabes ou des arabisés qui lui ont fait adopter les éléments de son calendrier lunaire, il croit à l'influence des destins zodiacaux selon un comput cyclique enchevêtré. Ces destins étaient considérés comme fastes, indifférents ou néfastes. Cette discrimination pouvait amener la suppression des humains nés dans des conjonctures horoscopiques jugées défavorables ou dangereuses pour leur entourage, à moins que par des pratiques appropriées on ne contrariât l'influence pernicieuse.

A ce réseau horoscopique concernant le temps correspond un réseau géomantique où sont intégrés divers éléments primordiaux et des catégories concernant les terres, les plantes, les animaux sauvages et les zébus répartis selon leurs robes. Ces derniers animaux ont longtemps bénéficié d'un statut spécial qui les intégrait en quelque sorte à la société des humains et en faisait des victimes de choix pour les sacrifices.

L'homme connaissant de mieux en mieux son entourage, mais toujours incertain, essaie d'assurer son emprise progressive sur lui. Il utilise les propriétés, réelles ou supposées, des terres, des plantes, des animaux, les situant progressivement dans des objets symboliques comme les perles magiques.

Se jugeant tout autre que le reste de la nature et pourtant se sentant profondément intégré à elle, l'homme mérina vit dans un monde qu'il essaie d'ordonner, de classer et de dominer. Tenant compte du passé, subissant le présent, il essaie par divers moyens de deviner l'avenir pour tenter de le modifier s'il le croit redoutable. A la nature tangible correspond un autre plan que nous pouvons appeler religieux et que nous allons examiner dans la seconde partie de cet ouvrage.

II

CONCEPTION MERINA DU SURNATUREL

Nous voulons traiter dans cette seconde partie de la théologie malgache et plus précisément mérina. Evidemment, ce mot ne doit pas être entendu dans le sens qu'il a pris en français à partir de Pierre ABELARD, c'est-à-dire étude et approfondissement du savoir concernant la foi chrétienne (1). Il s'agit, selon le sens étymologique du terme, du discours sur Dieu ou sur les dieux populaires, leur puissance et leurs actes, et, en suivant l'orientation donnée déjà par des écrivains stoïciens comme le latin VARRON : à la fois de la théologie mythologique des légendes et des contes, et de la théologie politique qui traite de certaines institutions pour lesquelles le pouvoir royal avait édicté des règles. Il s'agira donc "d'une théologie systématique qui cherche à unifier le savoir théologique" (2). En fait, notre titre "théologie" recouvrira un champ beaucoup plus vaste encore puisque nous y traiterons de ce qui concerne le surnaturel, le sacré ou, selon un terme lancé par Rudolf OTTO (3), le "numineux" sur lequel nous allons revenir, ou, pour nous servir de termes malgaches, les expressions hasina/masina que nous expliquerons. Pour ce faire, nous examinerons les personnages sacrés ou revêtus de puissances mystérieuses, guérisseurs, devins, sorciers, au premier rang desquels, dans une catégorie à part, le souverain. Puis les lieux sacrés, terres, lacs, tombeaux, et comment autour d'eux se constituent des communautés, y compris dans les groupes chrétiens. Nous envisagerons ensuite les moyens d'entrer en rapport avec le numineux et comment agir sur lui, ce qui nous amènera à parler de la magie, de la prière et du sacrifice. Nous pourrons alors mieux distinguer et reconnaître ces puissances surnaturelles, génies, Vazimba, ancêtres, et enfin, la divinité elle-même.

Notre étude n'étant pas seulement synchronique mais également diachronique, l'aboutissement de notre démarche nous conduira naturellement, du fait de la conversion au christianisme d'une fraction importante de la population, en prolongeant notre étude jusqu'à l'époque actuelle, à retrouver des concepts qui relèvent effectivement de la théologie au sens actuel du terme.

(1) C'est le sens que lui donne J.P. GABUS : "La tâche propre de la théologie (...) consisterait (...) à être une (...) actualisation du kerygme chrétien". (Orientations, p. 58).

(2) Ibid., p. 57.

(3) "Le sacré".

Il existe beaucoup d'ouvrages de "théologie" malgache, c'est-à-dire tendant à ordonner les croyances relatives au numineux, ou les enseignements de ceux que Lars VIG appelait les "théologiens malgaches", prêtres, devins, médecins-sorciers" (1). En fait, sauf de rares livres (2), on ne trouve pas d'exposé général systématique récent de la matière que nous voulons étudier et les études partielles sont difficilement accessibles au lecteur français : souvent écrites en malgache, elles sont dispersées dans des publications périodiques s'égrenant sur trois bons quarts de siècle et sont devenues introuvables.

(1) VIG, Charmes, p. 29.

(2) cf. RENEL, Ch., "Ody et fanafody (Charmes et Amulettes)", et aussi "Ancêtres et Dieux". MONDAIN, G. Les conceptions religieuses... MICHEL, L. La religion des anciens Malgaches, et le récent ouvrage : RAHARIJAFY (Père Antoine de Padoue), "Filôsofia malagasy". Consulter aussi les collections des journaux mensuels de missions protestantes publiés pendant de longues années à Tananarive : Ny Teny Soa (La Bonne Parole) LMS, Ny Mpanolo-tsaina (le conseiller intellectuel) LMS, Ny Mpamafy (Le Semeur), MPF, Ny Mpamangy (le visiteur) NMS, Ny Sekaizan' ny Tanora (L'Ami des Jeunes) FFMA.

C H A P I T R E I

LE SURNATUREL, LE SACRE, LE HASINA

Comme tout homme raisonnable, le Mérina perçoit vite les limites de sa raison, de son action sur les êtres et les choses, et ressent qu'il est mû souvent par des forces irréprouvables, qu'elles viennent de son moi profond, qu'elles lui soient suggérées ou dictées par la collectivité à laquelle il appartient ou tout simplement par les événements naturels. Mais comme il est un homme et qu'il cherche à s'expliquer le monde et la place qu'il y occupe, les actions qu'il exerce sur lui ou celles qu'il subit, les explications qu'il a faites siennes sont originales comme le sont sa langue et sa civilisation, même si dans bien des cas des emprunts sont reconnaissables.

Nous avons exposé dans notre première partie le monde dans lequel cet homme malgache se meut et sur lequel il s'efforce d'agir, tout en notant ce qui lui reste rebelle ou le dépasse. Autour et au travers de ce monde tangible qui ressortit à la nature connue et éprouvée dont on peut être relativement sûr, il y a aussi un monde surnaturel, suprasensible, invisible, qui ne se manifeste que par moments, de façon obscure ou dont l'interprétation est l'affaire des spécialistes.

Ce monde, aussi énigmatique qu'il soit, tant par les forces qu'il laisse supposer que par son intervention continue ou intermittente, attendue ou inopinée sur l'environnement sensible, n'en est pas moins, pour l'individu mérina et sa société, aussi réel que l'autre. Même s'il n'est constitué que de constructions métaphysiques, d'échafaudages spéculatifs; ou de convictions traditionnelles irraisonnées, son importance exige qu'on s'y arrête et qu'on l'examine attentivement. Il est le reflet des interprétations coutumières, des observations faites par des générations successives sur la nature ambiante, gauchies par les expériences historiques et les contacts culturels extérieurs. Le tout dans une dynamique dialectique où les faits amènent des interprétations qui à leur tour provoquent des explications qui amènent à privilégier certains aspects des faits.

D'autre part, l'approche bienveillante d'une personnalité oblige à écouter son discours et la compréhension exige de ne négliger aucun trait pertinent. Pour l'exposé de l'anthropologie méridionale qui fera l'objet de notre troisième partie, les résultats de la présente recherche seront un soubassement indispensable.

I - LA SURNATURE ET LE SURNATUREL.

Les Malgaches soupçonnent ou imaginent l'existence de forces indécelables par les sens normaux, auxquelles ils attribuent des intentions, des volontés, des sentiments. Ils recherchent ou évitent certains contacts ou certaines associations, les tenant pour bénéfiques ou mauvais. Ils accordent aux objets, aux temps, aux lieux, des vertus et en tiennent compte. Tout cet ensemble, agissant mécaniquement ou semblant doué de vie propre, extérieur en quelque sorte à la nature sensible ressortit au surnaturel.

Les discussions sur ce sujet remontaient au moins à DURKHEIM et ont intéressé de nombreux auteurs. Examiner les diverses explications et théories nous entraînerait trop loin et nous n'en retiendrons que ce qui peut éclairer notre propre sujet. Citons tout d'abord le terme proposé par Rudolf OTTO : le "numineux" qui correspondrait à un "sentiment originare et spécifique" et conduirait au sacré(1). Plus vaste que le surnaturel, le numineux ne naîtrait pas seulement de l'angoisse qui peut saisir l'homme qui se pense, devant la nature et ses lois connues, mais il engloberait des constructions intellectuelles ou imaginaires, des réactions irraisonnées qui pourraient être interprétées ou rationalisées ensuite comme puissances surnaturelles. Ce numineux, inconnaissable, mystérieux, est normalement redoutable et provoque tout d'abord l'effroi (tremendum), mais en même temps il exerce une indéniable fascination. Avec le désir de le neutraliser, de le canaliser, apparaissent certains rites. Des hommes plus audacieux que les autres, tentent de le domestiquer, de l'utiliser, soit à leur bénéfice exclusif, soit, plus souvent, à celui d'autrui. C'est du besoin de concilier le général abstrait et l'individuel concret, la condition humaine observée sur l'ensemble de la société et l'existence personnelle des êtres connus par

(1) OTTO, p.21

soi-même, de résoudre ce contraste et de réduire la contradiction entre la théorie soupçonnée et la décevante réalité que serait né le sentiment du sacré et que l'homme se serait engagé sur la voie de la religion.

Mais à Madagascar, pour essayer de décrire la réalité, il faut renoncer à tout dogmatisme et accepter des concepts flous. Pas plus qu'il n'existait de mot pour "la Nature", il n'y avait de mot pour exprimer la surnature, le surnaturel ou le numineux dont nous venons de parler. On ne peut non plus faire une distinction tranchée entre le "sacré" et le profane", car elle pourrait souvent sembler spécieuse. Il serait tout aussi faux d'affirmer que pour les Malgaches tout baigne dans le sacré, car rien n'est vraiment profane ou neutre, par sa nature, sa situation ou la circonstance, que de prétendre que rien n'est vraiment sacré car les catégories sont variables selon les régions et les gens. D'autre part, bien des impératifs, véritables institutions, sont à ce point intériorisés qu'ils font partie du comportement normal et habituel et que personne ne pensera à exprimer ce que tous vivent. La nature, le monde, c'est donc un milieu neutre, indifférent qui comporte pour chacun un certain nombre de points, de pôles d'où irradient plus ou moins intensément des champs comme des aimants avec leur champ magnétique. Ce sont des zones aux contours imprécis qu'il est commode de "polariser" sur le terme de "sacré".

En malgache, sacré se dit masina, du radical hasina. Pour saisir la pensée malgache sur ce point, il convient donc d'examiner à quoi correspondent exactement ces deux mots.

- Le mot hasina :

Le mot hasina comporte au moins six acceptions. Venant, selon O.C. DAHL de l'austro-nésien commun restitué "get'in, toupie" (1), il est le radical signifiant le toron d'une corde tordue, d'où le verbe malgache mihasina : tordre, filer. C'est aussi le terme pour dire les cloisons des tranches d'orange ou de citron, ce qui les sépare les unes des autres.

C'est encore le nom d'une plante, une Liliacée arbustive à tige souple (Dracopis reflexa Lam.), surmontée d'un bouquet de feuilles en lanières vertes retombantes qui laissent sur la tige des cicatrices circulaires quand elles sont fanées. Ces arbustes seraient appréciés par les Vazimba, esprits dont nous reparlerons, aussi sont-ils plantés dans les lieux que ceux-ci sont censés hanter pour obtenir leurs bonnes grâces. On redoute d'avoir à les abattre pour défricher, par crainte de s'attirer leur ressentiment.

Le hasina servait autrefois à faire des instruments de musique (2). Les feuilles passent pour pouvoir annuler les effets (loza) de l'inceste et sont employées pour l'aspersion de purification.

Nous ne faisons que mentionner l'acception dialectale (batsileo et dialectes méridionaux) de hasina/hagy : coton, dont la bourre filée donne un fil plus ou moins fin, et qui est à mettre en rapport avec le verbe mihasina, filer.

En sakalava du sud, le hasina désigne l'ensemble de la connaissance des hommes qui s'arrête juste devant Dieu, lui reste extérieure et largement inférieure. Il s'oppose au hezery qui est la toute-puissance de Dieu.

Un autre sens encore de ce mot hasina est le gage d'allégeance remis au souverain d'Imerina, sous forme généralement d'une piastre d'argent non coupée et qui signifiait la soumission absolue à sa volonté. C'était à la fois la reconnaissance de son pouvoir discrétionnaire sur son peuple et

(1) DAHL. Malgache et Maanjan, p. 40.

(2) RICHARDSON, Dictionary, p. 236.

ses sujets, d'où l'obligation de lui offrir ce hasiha. C'était le reconnaître comme son roi et cela devenait, de la part d'étrangers ou d'anciens ennemis, une sorte de demande de naturalisation. Le roi pouvait ne pas répondre, mais nous n'en avons pas trouvé d'exemple. Pour manifester son acceptation, il offrait du jaka, de la viande de boeuf qui, consommée, scellait l'accord. L'anecdote rapportée sur le Français Legros qui, esprit fort, contestait la divinité de l'idole Mahavaly et de ses serpents en est un exemple : Etouffé par plusieurs constricteurs enroulés autour de ses reins et de son cou lors de l'épreuve qu'il avait sollicitée et que Radama avait hésité à lui accorder du fait qu'il était Vazaha (blanc étranger), il se déclara vaincu et, s'adressant au roi, lui dit :

"Je vous sanctifie, ô Lahidama, parce que désormais je ne suis plus étranger, mais malgache. Et ce hasina est pour vous sanctifier". Le roi lui répondit en lui faisant remettre un boeuf à manger : "Je vous donne à manger puisque vous me sanctifiez" (1).

Le hasina n'était pas que l'offrande de soumission au roi mais concernait aussi les divinités et surtout les idoles (sampy). La remise d'un hasina (généralement une piastre entière) variable selon l'idole considérée et pouvant consister en perles de cornaline, en anneaux d'argent, en une volaille ou un boeuf d'une robe particulière à sacrifier, était le préalable pour l'approcher, s'adresser à elle et lui demander un service.

"Vous ne pourrez pas la [l'idole Kelimalaza] regarder si vous n'apportez pas les choses suivantes pour la sanctifier : une piastre non coupée, un anneau d'argent brisé ou un boeuf malaza volavita ; à défaut, dit-elle, une paire de grains de corail ou 3 coupures [de piastre d'argent] d'un tiers de piastre ou une coupure d'un tiers, c'est la façon de la sanctifier" (2).

C'était en somme, sinon un gage d'allégeance, l'acte de foi minimal pour jeter les yeux sur les idoles et entrer en rapport avec elles.

(1) Tantara, pp. 176-177

(2) DOMENICHINI, p. 8

Le dernier sens, celui qui nous intéresse le plus ici, est celui d'une force spéciale, particulière à certains êtres, à certaines choses, qui les distingue d'êtres ou de choses semblables, et en quelque sorte les met à part des autres, les rend capables d'actes extraordinaires. Voici ce que donne sous ce mot hasina le dictionnaire du P. WEBBER :

"la vertu intrinsèque ou surnaturelle qui rend une chose bonne et efficace dans son genre : la vertu, l'efficacité d'un remède ; la véracité, vérité d'une parole, d'une prophétie ; le sel, le goût, la saveur, la force de tout ce qui n'est pas boka, fade ; la sainteté de qc ; la vertu, la grâce surnaturelle attachée aux objets de piété ; le charme, enchantement, prestige supposé attaché aux amulettes, hasina des objets qui ont une vertu produisent un effet certain, des remèdes efficaces, (les sacrements). (...)" (p. 267).

Ce que reprend le dictionnaire classique plus récent :

"Vertu, force, puissance, la grâce, propriété naturelle ou surnaturelle, efficacité, sainteté, sel, saveur, goût, vertu attachée à un objet, ce qui rend digne de respect. (...) Ce remède, cet arbre a une vertu pour guérir beaucoup de maladies (...) Les Malgaches comptaient sur la puissance des douze montagnes. (...) Une grande grâce est attachée au sacrement de baptême. (...) Les Malgaches croyaient à la sainteté des rois. (...) Ce sel n'a pas trop de saveur. (...) Vous ne respectez pas ce livre". (1).

C'est exactement ce que l'on trouve au glossaire des Fomba malagasy :

"hasina (arbuete) : plante ayant une moelle importante qui, si l'on perce la tige peut servir à faire une flûte ; assez haute avec des feuilles ressemblant à l'ananas mais plus molles et sans piquants.

"hasina (masina), état de certaines personnes consacrées, comme le souverain, etc. ou de certaines choses qui leur permet d'avoir en eux une puissance bénéfique ou dangereuse.

"hasina (allégeance au souverain). Piastre entière offerte au souverain lors de certaines occasions en gage de respect et de soumission" (2).

(1) ABINAL & MALZAC, Dictionnaire, p. 222. Nous avons supprimé les phrases malgaches.

(2) Fomba (1963), p.188-9.

On ne trouve rien de nouveau dans les Firaketana ni dans les autres ouvrages. Pour être bref et ne pas ressasser les gloses ou explications de nos devanciers, disons qu'à propos du hasina, est valable ce qui a été dit du mana mélanésien, que Codrington a fait connaître : "le mana est la force par excellence, l'efficacité véritable des choses qui corrobore leur action mécanique sans l'annihiler" (1). Il est cependant nécessaire de fournir quelques explications complémentaires.

Certaines plantes ont des propriétés intrinsèques, comme la canne à sucre de contenir une sève sucrée ou l'ail de dégager une odeur forte. Ces propriétés ne sont pas elles-mêmes des hasina et les plantes restent des plantes quelconques sauf pour certaines personnes et dans des circonstances particulières. En voici deux exemples : Il est interdit (fady) d'apporter de l'ail dans l'enclos de la "visille (Vazimba) Ranozo ou d'y pénétrer quand on en a mangé récemment (ainsi d'ailleurs que du sel et du porc). Si l'on transgressait cet interdit, l'ail rendrait son porteur malade. Chacun sait exprimer le jus de la canne à sucre et personne ne penserait, dans les circonstances ordinaires à attribuer une vertu quelconque à cette graminée, vendue entière ou en morceaux sur les marchés. Par contre, s'il s'agit de cannes à sucre utilisées dans un rituel, celui de la circoncision par exemple, les tiges sont censées être chargées de hasina et les femmes désirant devenir mères s'efforcent, à un moment précis de la cérémonie, de s'emparer d'au moins un morceau pour en consommer et avoir une chance de voir leur désir réalisé.

Certains objets pouvaient être considérés comme chargés de hasina, comme des objets appartenant au roi et qui lui servaient dans certaines occasions. En temps ordinaire, ces objets étaient répartis dans les cases de ses différentes épouses et se trouvaient ainsi neutralisés d'une part, par leur dispersion, et d'autre part, par la force particulière qui pouvait émaner de celles qui partageaient, à leur tour, la couche du roi. C'était le cas, non seulement pour les reliques de l'ancien temps, marmites, mortiers, pilons, fourches de fer pour griller la viande, qui avaient servi aux rois précédents mais pour les "saintes idoles, sampy masina" adoptées par les souverains pour renforcer leur puissance et leur autorité.

(1) HUBERT & MAUSS, Théorie générale de la magie, pp. 109-110.

Il y avait une sorte d'effet circulaire et de rétro action entre le hasina des idoles, celui du roi et les offrandes, hasina, que celui-ci offrait à celles-là.

Ces idoles saintes qui ont sanctifié les douze souverains, c'est moi qui les sanctifie par ce boeuf qui fouille la terre de ses cornes, par ce bosuf malaza, par ces deux fois sept anneaux d'argent trébuchant, par ces deux grains de corail, ces deux perles "qui-arrivent-à-mille", ces deux petites "taureaux-d'argent" ; c'est moi qui, le premier, les offre en prémices quand vient le jour de les célébrer. Je les sanctifie avant que ce culte ne s'étende à vous, mes sujets : car elles m'ont rendu saint et m'ont permis d'établir l'unité sur le pays et le royaume"(1).

Le roi offrait le hasina aux idoles et reconnaissait ainsi leur puissance. Ce faisant, il se mettait au bénéfice de cette puissance pour la faire servir à son propre pouvoir et à sa propre autorité.

Ce hasina offert était la reconnaissance d'une supériorité et une marque de subordination, possible pour le roi vis-à-vis des idoles car leur pouvoir ne s'exerçait pas sur le même plan que le sien. Mais quand il pouvait y avoir compétition, offrir le hasina, c'était s'avouer vaincu et devenir tributaire. Ce principe était valable pour les princes, constamment en concurrence, et le plus fort exigeait le hasina de ses rivaux supplantés - quand il ne les tuait pas. Il était aussi valable pour les empey constamment en compétition. Leurs gardiens tout au moins, quand elles avaient été acceptées par le monarque, s'efforçaient, par une répartition de leurs attributions et de leurs spécialités, de vivre en bonne intelligence.

D'autres objets possèdent un hasina propre et sont encore employés à cause de cela, à l'unité ou associés à d'autres. C'est le cas des simples dont les vertus, réelles ou supposées, sont utilisées sous forme de feuilles, de tiges, d'écorces ou de racines. On en "exprime" la "vertu", teinture colorante, saveur douce ou amère, propriété thérapeutique, qui se communique à l'eau dans laquelle on la fait macérer ou bouillir, ou bien, comme l'odeur agréable de certaines racines suspendues au cou par un brin de coton, on la laisse se dégager lentement sur soi. Dans le premier cas, le hasina passe dans l'eau qui est utilisée ; dans le second ; comme le parfum, il s'échappe lentement et le morceau de racine ou le nouet d'herbe peut durer plusieurs

(1) Yantara, pp. 228-229.

jours, plusieurs semaines, voire davantage. Les perles magiques (vakana), qui ont été substituées aux plantes, sont utilisées exactement de la même façon, et celles dont on a épuisé le hasina sont jetées sans regret, sauf les atody ovy "oeufs de chèvre", rares et trop précieuses. Nous en verrons d'autres à propos des charmes dont il faut, périodiquement, régénérer la puissance par certains actes ou offrandes.

Ces remèdes, plantes ou perles, dont nous avons montré l'usage, sont prescrits par les astrologues ou les devins. N'est-ce pas là, de la part de ces derniers, une attitude théurgique pour dominer le surnaturel ou agir par son moyen ?

Il y a bien d'autres cas où intervient le hasina et en premier lieu, à propos du roi et nous allons y venir. Auparavant, il faut mettre au point certaines idées avancées récemment et que nous tenons pour erronées.

Alain DELIVRÉ écrit de nombreuses pages (1) où il reprend ce qui a été dit par les uns et les autres sur cette notion ambiguë et ambivalente de hasina et il s'efforce de l'intégrer dans le système des vintana (destins) pour découvrir la "règle du jeu" (2) de ce "dualisme fondamental". Il pense que "le vintana permet, dans la pensée méridionale ancienne, d'éviter que le jeu de forces du hasina ne soit laissé au hasard : le hasina de chacun dépend essentiellement de sa situation dans le temps" (3). Malgré son déploiement d'arguments et son tableau sur le mystère du temps axé sur le présent ; l'astrologie, la divination et le tanguin ; le roi et son peuple, la correspondance et l'équilibre que l'on peut remarquer entre les forces du mal à conjurer et les forces bénéfiques à préserver, ne permettent pas de réduire au même système, dans la pensée méridionale, ces deux notions qui coexistent, interfèrent et n'ont fait l'objet que de quelques tentatives d'intégration : les exorcismes où le hasina de certains objets devait s'opposer à un vintana défavorable.

(1) DELIVRÉ, L'histoire des rois d'Imerina, pp. 140-163.

(2) Ibid., p. 147.

(3) Ibid., p. 148.

Et même dans certains cas, pour combattre un destin mauvais, pouvait-on ne pas mettre en jeu un hasina quelconque, mais se contenter d'une mutilation "bénigne" comme ce fut le cas de celui qui devint le Premier Ministre Rainilaiarivony, qui fut, aux premiers jours de sa vie, amputé d'une phalangette.

Comme nous l'avons vu, et en simplifiant beaucoup, le destin (vintana) est un donné définitif qui affecte chacun selon le moment précis de sa venue au monde naturel. Ce donné influe sur tout le cours de sa vie en relation constante avec les deux astres principaux : position apparente du soleil (années, journées) et phases de la lune (mois lunaire) et du déroulement sans rapport actuel avec les astres, de la semaine. Selon l'occurrence, le mois, le jour, l'heure, recevaient une qualification, bonne, neutre ou mauvaise. Si l'on pouvait, malaisément, de façon aléatoire et précaire, modifier un destin, soit le renforcer s'il était considéré comme faible, soit le contrarier s'il était considéré comme défavorable, celui-ci était à ce point influent et contraignant, qu'en fait, on ne pouvait guère lui échapper, et son empire original subsistait, toujours prêt à renaître et à se manifester.

Le hasina, vertu efficace, est une force surnaturelle latente dans certains êtres ou surtout certains objets, naturels ou fabriqués. Elle pouvait être communiquée, en quelque sorte injectée aux êtres ou aux choses par des rituels appropriés : intronisation du roi; initiation d'un devin, consécration d'un charme ou d'une amulette. Cette efficace devait être entretenue, maintenue à un certain niveau, car, pour employer des images, elle s'épuisait à servir, ou s'évaporait avec le temps. Nous avons vu que les perles "magiques" (vakana) censées douées de hasina pouvaient en être dépourvues dès le premier usage en la cédant à l'eau où on les plongeait, eau qui servait ensuite comme boisson ou lustration, ou le perdre peu à peu avec le temps (vakana lany hasina, perle qui a perdu son efficacité) ce qui obligeait à les renouveler après une période plus ou moins longue.

Un devin pouvait se retrouver very hasina, privé de ses pouvoirs surnaturels, mais jamais very ou lany vintana privé de son destin car celui-ci, même atténué ou modifié, lui restait affecté jusqu'à sa mort et même au-delà.

Il est vrai que les concepts de vintana et de hasina ont été parfois rapprochés, en particulier dans le cas d'exorcismes. C'est alors le résultat de l'effort d'utilisateurs, astrologues ou leurs consultants, pour les intégrer dans un même système, bien qu'ils soient tout à fait distincts et dans leur nature et dans leurs manifestations.

C'est aussi ce qu'a voulu faire A. DELIVRE. Son effort pourra tenter ceux qui n'ont pas analysé suffisamment l'un et l'autre concept. Cette tentative est intéressante car elle démontre sa vanité, même en faisant intervenir des faits aussi disparates que l'ordalie du tanguin (ibid. p.162) que la royauté a annexée comme nous le verrons. Il nous semble erroné de lier ces concepts car quelqu'un "ratsy vintana , né sous un mauvais destin," n'était pas forcément, en plus, affligé d'un hasina pernicieux. Un même objet pouvait être "bon" ou "mauvais" sans qu'intervînt le destin de celui qui le trouvait sur son chemin ou l'utilisait. De même, la naissance sous tel ou tel destin pouvait amener à employer tel ou tel exorcisme mais l'efficacité de celui-ci pouvait être strictement relative ou beaucoup plus générale, sans rapport spécial avec un destin particulier. Le silence des textes anciens et des utilisateurs modernes montre ce qu'a de forcé et de faux un tel rapprochement.

- Le mot masina :

Le mot masina (accentué sur la première syllabe) semble dérivé du même radical que hasina (également accentué sur la première syllabe), et certains dictionnaires (ex : WEBBER) renvoient sans plus à ce dernier mot. D'autres (RICHARDSON, ABINAL & MALZAC) y font référence mais consacrent un article au sens de ce mot.

Employé substantivement : "ny masina," le mot désigne le corps d'un souverain défunt ou, pour ses proches, celui d'un prince décédé. Plus généralement, masina est un adjectif qui signifie suivant le contexte : "Puisant, efficace ; saint, sacré ; salé, saumâtre" selon RICHARDSON qui le rapproche du malais masin (1).

(1) RICHARDSON, Dictionnaire, p. 432.

Or, si l'on cherche l'équivalent malais de ce mot malgache masina, qui peut se prononcer maseina dans les dialectes côtiers, on obtient, dans le dictionnaire classique du P. FAVRE, deux radicaux distincts, d'une part : masin/sein, radical que l'on retrouve en javanais, sundanais, batak, dayak, tagal et bisaya, et qui signifie : salé, saumâtre, mariné, confit au sel (1) et d'autre part masing-masing/esing : seul, distinct (séparé), étranger, qui en batak, a également le même sens (2). De ces deux indications, nous pouvons inférer qu'à l'origine il s'agissait de deux mots distincts, masina, distinct, seul, et masina, salé, et nous verrons dans le chapitre sur la circoncision de la troisième partie, comment a pu se faire en malgache la confusion des deux mots.

La consultation du même ouvrage fournit encore un troisième mot : kasih (javanais, sundanais, kasih et asih ; batak, asi et hasi ; dayak, kasih ; tagal kasi ami intime) qui signifie "faveur, affection ; don ; aimé, affectionné ; donné" (3). Cette racine indonésienne pourrait également intervenir dans les étymologies acceptables, sinon probables, en ce qui concerne le hasina, gage d'allégeance et dans la forme impérative masina, "communément employée pour se dire adieu ou pour se faire une requête" (4).

Quoiqu'il en soit de ces étymologies, les sens certains du mot masina sont les suivants :

- salé ;
- saint, sacré, consacré, et par extension doué de vertus surnaturelles ; dans la langue ecclésiastique chrétienne correspond au mot "saint".
- pris substantivement, cadavre princier.
- à l'impératif, a le sens de "sois favorable" dans une expression requérant la conciliation.

En dialecte sakalava, masy désigne un devin et se prononce souvent moasy. Masy et moasy peuvent chacun être rapprochés d'un mot swahili : masai et mwaai, dont le sens dans les deux cas est : rebelle, désobéissant (à Dieu)(5).

(1) FAVRE, Dictionnaire malais-français, I, p. 143.

(2) Ibid., p. 139.

(3) Ibid., p. 257.

(4) RICHARDSON, Dictionnaire, p. 432. On le trouve dans le Nouveau Testament pour présenter des excuses : "Excuse-moi, je te prie (de mon refus) Masina hianao, aka ny fandavako, (Luc 14/18 et 19).

(5) SACLEUX, Dictionnaire Swahili-français, pp. 72 et 644.

Le christianisme, dès son arrivée sur l'île, a utilisé ces mots. Les premiers textes du P. BOURDAISE, publiés par FLACOURT en 1658, mentionnent dans la traduction du credo, l'Esprit Saint : Masin pangahé, la communion des Saints, ni fivouri nih oulou masin (1).

Le mot masina, dans la Bible, traduit fort bien le qadèch hébreu, saint, sacré, comme dans la doxologie : "Saint, saint, saint est l'Éternel des armées : Masina, masina, masina, Jehovah, Tompon'ny maro" (Esaïe 6/3) ou "Soyez saints car je suis saint" (Lévitique 19/2).

Ce qui est en rapport avec la sanctification est traduit par des composés normaux de masina : fahamasinana (I Thessal. 4/7), fanamasinana (I Thessal. 4/3, I Pierre 1, 2), et l'on a traduit fort exactement "je me sanctifie moi-même pour eux" par : "Ary ho an'ireto no anamasinako ny tenako" (Jean 17/19).

La langue ecclésiastique protestante l'utilise pour le jeudi et le vendredi saints : Alekamisy sy zomà masina.

Le vocabulaire catholique se sert également sans hésitation du mot repris des Saintes Écritures pour parler de la Sainte Trinité, Trinite Masina (fêtée le 13 juin en 1976) ou de la Sainte Famille : fianakaviana Masina (dimanche 26 décembre 1976). Il a même introduit dans la langue écrite usuelle deux abréviations : Md et Mb, respectivement Masin-dahy et Masim-bavy, Saint et Sainte, devant le nom des Saints patrons, fêtés au long du calendrier ou le jour de la Toussaint : (Ny) Olomasina rehetra (1er novembre). Enfin pour parler de la consécration d'un évêque, comme pour celle d'une amulette, on emploie le terme de fanamasinana, ce qui n'est pas sans créer quelque ambiguïté avec la sanctification qui se dit également fanamasinanana, comme nous venons de le voir.

Par contre, mahamasina peut signifier, selon le contexte : "tenir pour sacré", comme en témoigne le proverbe bien connu : "Crocodyle affamé ne respecte pas (ne tient pas compte de) le charme "qui ferme (la gueule)", Mamba noana ka tsy mahamaim-penidy" et aussi "rendre sacré" comme la pierre sacrée sur laquelle montaient les souverains, ce qui constituait le symbole même de leur accès à leur qualité extraordinaire. Le souverain était en effet, par excellence celui qui était "masina".

(1) FLACOURT, 1658, Histoire ..., p. 189.

CHAPITRE II

LES PERSONNAGES SACRES

Certains personnages publics ou privés sont en rapport avec le sacré, par leur nature, par leurs fonctions. Au premier rang se trouvait le roi, ses serviteurs, les personnages religieux de divers ordres. Ce sont eux que nous allons passer en revue.

I - LE SOUVERAIN

Il nous semble d'autant plus légitime de faire cet examen que la royauté semble, en Imerina, remonter au moins à la fin du XV^e ou aux tout débuts du XVI^e siècle, aux temps du "fanjakana ifanaovana" (1) que nous pouvons traduire par "monarchie par consentement mutuel", expression d'autant plus convenable qu'il s'agissait de petits groupes relativement dispersés. Une reine, Rangita, aurait institué un ordre de succession à la dignité royale sous le nom de "fanjakana arindra, royaume bien ordonné", qui joua en faveur de son petit-fils Andriamanelo qui aurait régné approximativement de 1570 à 1605. La royauté a duré quatre siècles et n'a été abolie qu'en 1897, c'est-à-dire il y a environ quatre-vingts ans. Cette institution des mpanjaka dure encore dans de nombreuses provinces chez des peuples aussi divers que les Tankarana (région d'Ambilobe), les Sekalava et Masikoro (Côte ouest), les Mahafaly (Sud), les Temoro et autres peuples du Sud-Est.

Cette forme politique, que nous ne pouvons songer à décrire en détail ici, a naturellement marqué profondément les autres institutions. La colonisation française, avec son organisation concentrée, hiérarchisée, centralisée à la capitale, ne fit que continuer la tendance monarchique et le même mot qui désignait l'autorité royale : fanjakana, servit pour l'administration coloniale et il sert toujours pour désigner à la fois la puissance étatique, le pouvoir politique et l'administration publique.

(1) RALAIMIHODATRA, Histoire de Madagascar, pp. 84-85.

La forme républicaine qu'a prise l'Etat après l'indépendance, et la dénomination officielle de "République démocratique" que Madagascar a reçue pour mettre en oeuvre la charte d'une révolution socialiste approuvée par le même référendum (du 21 décembre 1975) qui élisait au suffrage universel le Président, ne semblent pas avoir beaucoup modifié un état de fait plus que centenaire :

Les présidents, et nous en sommes au troisième, ont toujours été élus à la quasi-unanimité des votants. Comme l'écrit J. MBITI :

"Le culte de la personnalité semble enraciné dans le comportement et le coeur des Africains ; il est certainement plus facile de l'adapter à de nouvelles situations que de l'abolir" (1).

En ce qui concerne les chefs d'état, pour ne pas parler de chefs locaux, beaucoup plus anachroniques et dont le pouvoir n'est que faiblement politique (2), les Malgaches sont assimilables aux Africains et nous ne songeons évidemment pas à leur en faire grief.

Mais, sans avoir à relever ou souligner les traits actuels, nous pouvons être certain de l'opportunité de notre examen. Celui-ci sera mené à très grands traits, en suivant les repères historiques, c'est-à-dire selon la diachronie, sans cependant renoncer à prendre pour référence les états durables et des vues synchroniques qui correspondent sensiblement à ce qu'était la monarchie imérinienne à la fin du règne d'Andrianampoinimerina ou le début de celui de Radama Ier d'une part, et la monarchie sous Rainilaiarivony d'autre part. Enfin, nous ne pourrions mentionner que d'un mot ou d'une phrase bien des détails qui pourraient faire l'objet et seraient dignes d'amples développements. Nous cantonnant à notre point de vue de l'histoire des religions, nous négligerons délibérément les aspects économiques, sociologiques, et même des descriptions ethnographiques. Nous serons un peu moins bref pour les cas qui ont un intérêt plus considérable pour notre discipline.

(1) MBITI, Religions, p. 196.

(2) BARÉ, J.F., La politique ... LOMBARD, J. La royauté Sakalava ; FAUROUX, E., La formation sakalava ; FAGERENG, Une famille de dynasties malgaches.

- Origine de la monarchie méridionale :

Rien dans l'histoire de l'Imerina ne permet de formuler une hypothèse valable sur l'origine de la royauté, autre que celle qui attribue à l'initiative de quelques chefs de famille d'avoir concentré entre leurs mains l'autorité sur des groupes humains et acquis par la force des droits d'occupants sur les terres peu peuplées d'où les Vazimba tiraient leur subsistance.

Nous avons mentionné la "monarchie par consentement mutuel" selon laquelle un chef recevait la prééminence dans son groupe par abdication volontaire d'autres chefs potentiels et avec le consentement de ses sujets. A ce stade aurait succédé le "royaume bien ordonné" qui devait, en précisant les règles de succession, éviter les concurrences entre prétendants. En fait, et tout au long de l'histoire, le pouvoir fut toujours âprement disputé et l'occasion d'assassinats pour éliminer les rivaux possibles ou déclarés, et les règles édictées et acceptées ne furent suivies que de loin. Néanmoins, il y eut toujours un minimum de continuité dynastique en ce sens que les rois et les reines qui se trouvèrent à la tête du royaume étaient toujours issus d'une même lignée dont la succession généalogique semblait établie.

Sans faire l'énumération des personnages qui, d'Andrianampong (à Fanongavana, hauteur de 1627 m à 16 km au sud de Manjakandriana) à Ranaivalona III (à Tananarive), furent "souverains de l'Imerina" (1), rappelons seulement quelques noms principaux : la reine Rangita, Andriamanelo, Ralambo, Andrianjaka, Andriamasinaivalona, Andrianampoinimerina, Radama 1er, Ranaivalona 1ère, Ranaivalona II et la dernière qui fut déposée et mourut en exil, Ranaivalona III.

Il est très probable que les traditions qui présentent les premiers rois d'un certain renom comme des héros civilisateurs auxquels on doit l'usage du fer, des pirogues, la consommation des boeufs sauvages puis leur domestication, les rituels de la circoncision ou du bain royal sont les échos de faits réels. Elles doivent correspondre, tout au moins à leurs débuts, à l'arrivée sur les hautes terres centrales d'immigrants venus de l'Orient et

(1) Voir le tableau dans RALAIMIHODATRA, Histoire, pp. 92-93.

porteurs d'une civilisation technologiquement plus évoluée que celles des populations locales. Ces vagues successives (1) ont pu constituer la base sociale des castes nobles et roturières (andriana et hova) qui, par des coups de main heureux sur les populations installées antérieurement, se procurèrent des esclaves (andevo). Il est vraisemblable, mais on ne peut en apporter la preuve, que les plus récentes vagues d'immigrants connaissaient l'institution de l'esclavage et qu'elles s'empressèrent de l'organiser. Même si la langue, indubitablement austronésienne, est l'indice d'une origine extrême-orientale, il n'est pas encore possible, même avec les hypothèses de la glottochronologie (2) et d'autres comparaisons philologiques plus sérieuses (3), de préciser plus que ne l'a fait DAHL l'origine de ces immigrants.

On peut cependant avancer que des modèles étrangers ont pu inspirer les formes sociales (4) et les traces de l'influence arabe, pour ne pas dire pré-musulmane ou musulmane, sont indubitables dans la langue et dans plusieurs faits sociaux comme nous l'avons déjà fait ressortir.

- Conditions de la légitimité (5)

Comme le dit très bien un proverbe : "le peuple est la source des nobles, loharanon'andriana ny vahoaka". Tout en acceptant la stratification sociale le peuple n'est pas dupe de la prétendue différence de nature entre les castes, et affirme l'unité humaine de la société. Toutefois, pour pouvoir prétendre avec quelque chance de succès au rôle éminent de roi, il fallait de toute évidence être né au sein d'une famille noble et d'une mère appartenant à la noblesse. Une autre condition était d'intéresser à sa réussite un nombre suffisant de parents et de partisans, et d'éliminer par tous les moyens appropriés les concurrents ou les rivaux, ce qui impliquait

(1) Voir sur l'arrivée des Andriana, les hypothèses rapportées par DÉLIVRÉ, Histoire, p. 387, n. 1.

(2) VERIN, P.; KOTTAK, C.P.; GORLIN, P., "The glottochronology ...".

(3) DAHL, O.C., Malgache et Maanjan. V. aussi HEBERT, "l'énumération des points cardinaux".

(4) KENT, R., Early Kingdoms ...

(5) Pour la position du problème de la légitimité royale et l'étude de plusieurs cas, de Rafohy à Rनावالona 1ère, voir DÉLIVRÉ, L'histoire des rois d'Imerina, ch. VI, pp. 237-285.

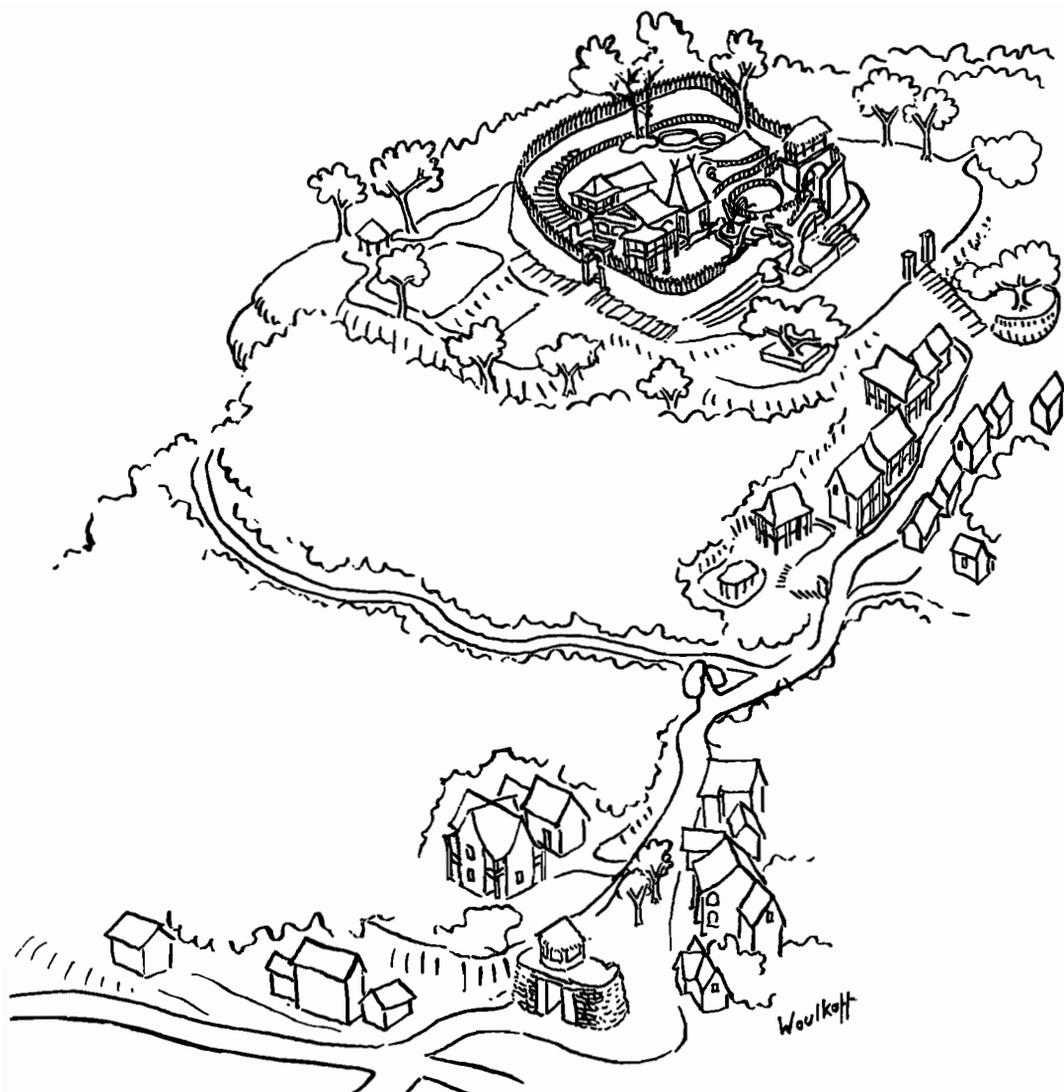


Fig. 10 - La ville royale d'Ambohimanga, vue par W. Woukoff.

une solide ambition et les moyens physiques nécessaires à un chef de bande qui devait pouvoir contraindre par la force les récalcitrants. Une des qualités que devait pouvoir revendiquer un roi ou une reine, était d'être le successeur des monarques antérieurs par une continuité dynastique, et de pouvoir affirmer, sur le plan mystique, être le remplaçant, le successeur, le rejeton, la repousse, dimby, des rois précédents, soit par appartenance à leur lignée, soit par adoption et intégration. Les mariages de cousins facilitaient les situations et des épouses ont pu succéder valablement à leur mari décédé.

- Le serment d'allégeance

Pour consolider le plus tôt possible le pouvoir dont un prétendant s'était emparé ou avait été investi, une cérémonie d'allégeance était organisée à laquelle devaient se soumettre, sous peine de mort pour rébellion, tous les chefs, c'est-à-dire les nobles, leurs officiers supérieurs, et les chefs de tribus sur lesquels devait s'exercer le pouvoir, qui parlaient en leur nom personnel et au nom de ceux qu'ils étaient censés représenter. Y étaient également astreints les ennemis dont on obtenait la soumission (1).

Cette cérémonie que l'on disait remonter au prince Andriantsimitoviaminandriana, comportait, probablement par juxtaposition de rituels confondus par la suite, trois opérations distinctes : le battage de l'eau, velirano, le saignement du bœuf, milefona omby, et l'absorption du vokaka, misotro vokaka (2).

La première cérémonie devait se dérouler à Andranoritra de Mangabe, la seconde à Fidasiana d'Ambohimanga et la troisième à Ambatorangotina (3) ou, par la suite, au bord de la toute petite pièce d'eau d'Antsahatsiroa au nord du Palais.

Le "battage de l'eau", que tous les partisans exécutaient et imposaient au peuple sous peine d'être tué et d'avoir son cadavre donné aux chiens, a beaucoup de ressemblance avec la cérémonie d'alliance interpersonnelle dite fato-dra, mais ne comporte pas la consommation réciproque de quelques gouttes de sang. On disait d'ailleurs : "Le prince a confiance dans le battage de l'eau, mais les sujets ont confiance dans l'alliance de sang" (4).

(1) Tantara, p. 390.

(2) Tantara, pp. 387-390 ; Fomba, pp. 93-95.

(3) Ibid., pp. 387-388.

(4) Ibid., p. 851.

On faisait cette cérémonie autour d'une flaque facilement asséchée (ranjo malahelo) où l'on jetait de la balle de riz, de la bouse de vache ramassée n'importe où. Un Andriamasinaivalona y plantait une sagaie et prononçait une imprécation contre ceux qui deviendraient félons et qui auraient le sort de l'eau vite séchée ou des choses sans importance qu'on y avait mises. Tous les participants, sauf l'officiant, devaient se tenir agenouillés ou accroupis vers l'eau pendant l'imprécation. Ils étaient ensuite aspergés et pouvaient alors se retirer.

Pour "sagayer un boeuf, milefona omby", on se tenait sur une place assez vaste. Un veau dont la mère était morte était égorgé. On intervertissait tête, queue, bosse, nombril, membres antérieurs et postérieurs. On éventrait la bête et on en répandait les entrailles. Ceux qui devaient s'engager piquaient dans la chair encore chaude des sagaies tenues à pleine main. Alors un des partisans du nouveau roi, de caste Andriamasinaivalona prononçait pour les participants un serment d'allégeance et de fidélité inconditionnelle au monarque en invoquant tout ce qui est regardé comme sacré : les "douze" souverains, les "douze" montagnes sacrées, le ciel, la terre, les "douze" idoles et Dieu. Ces formules étaient répétées et réitérées pour bien affirmer leur force et leur puissance et, à la fin, acceptant par avance d'être éventuellement traité comme ce boeuf dont rien n'était plus à sa place normale, chacun des jurés ratifiait le serment en enfonçant violemment la sagaie qu'il tenait dans la carcasse de l'animal. A l'avènement de Ranaivalona II (1868), cent hommes environ, nobles ou grands officiers, accomplirent cette cérémonie. Et Ellis, qui rapporte ce rituel, ajoute :

"Outre les pratiques détaillées ci-dessus, on boit quelquefois comme gage supplémentaire de fidélité, un peu d'eau mêlée à de la terre ramassée sur la tombe des anciens rois" (1).

C'est très exactement le troisième rite, dit "misotro vokaka, boire l'eau mêlée à de la terre sacrée" (2).

(1) ELLIS, Madagascar et ses habitants, pp. 323-324.

(2) Une tradition rapportée dans les cahiers de Lars VIG (DOMENICHINI, p. 574) attribue à l'idole Mataatso d'avoir inspiré à Radama I la composition et l'usage du vokaka, ce qui est aussi anachronique que son "invention" de la polygamie au bénéfice de Ranaivalona I, et d'autant moins vraisemblable qu'une autre tradition (Tantara, p. 1049) affirme que battage de l'eau, boeuf sagayé et vokaka n'eurent pas lieu pour l'intronisation de Radama. Celui, désigné clairement par son père comme héritier et successeur, comptait sur le loyalisme de son peuple pour reconnaître sa légitimité, et lui être fidèle.

D'après LYALL, selon sa lettre du 13 novembre 1828, la terre à l'intérieur de la "maison sainte" (trano masina) bâtie sur la tombe d'Andri-anampoinimerina était sacrée. Seul le souverain pouvait en faire prendre dans certaines occasions solennelles, par exemple, à son avènement, pour faire prêter le serment d'allégeance. Dans cette même ville d'Ambohimanga sourd une source sacrée. C'était dans cette eau que la terre était mise et ceux qui devaient prêter serment à la reine buvaient un peu de cette mixture et s'en aspergeaient le front et la poitrine, "contractant par là une union symbolique avec la terre, l'eau et le Souverain" (1). C'est pour avoir tenté de se procurer de cette terre sacrée afin de faire valoir ses droits à la couronne et se faire jurer fidélité, que le demi-frère de Radame Ier, le prince Ratsimandresy, fut sagayé, étranglé, décapité et sa tête jetée dans la boue (2).

Cette potion de terre et d'eau sacrées appelée vokaka était également administrée aux intermédiaires malgaches avec des étrangers pour s'assurer de leur loyauté (3).

Quand, bien après Andriantsimitoviaminandriana, le royaume eut une certaine importance, il n'y eut plus pour le peuple qu'un seul rite combinant à la fois le velirano et le misotro vokaka lors des changements de règne. Ce rite s'accomplissait dans la ville haute, au coin nord-ouest d'Andohalo. On y plaçait une pirogue à demi remplie d'eau sacrée puisée spécialement où l'on avait mis, outre de la terre des tombes royales, des balayures : paille, balle de riz, bouse de vache séchée, bourres de fusil. Ceux qui étaient appelés à jurer, tous les petits chefs, sous-officiers et autres, répétaient après le noble de caste Andriamañavalona responsable de la cérémonie, des formules imprécatoires appelant la mort sur les félons qui deviendraient aussi insignifiants que les balayures jetées dans l'eau. Tous buvaient alors de cette eau et s'en répandaient sur la tête en signe d'engagement personnel. Nul ne pouvait se soustraire au serment sous peine d'être sagayé à mort sur le champ et d'avoir son cadavre laissé sans sépulture.

(1) LYALL, Journal, p. 127.

(2) Ibid.

(3) DOMENICHINI, p. 574.

(4) LYALL, p. 165.

Bien que ces cérémonies fussent, semble-t-il, tombées en désuétude quand la souveraine fut devenue chrétienne (1) puisqu'on n'en trouve pas mention lors de l'intronisation de Ranavalona III, le souvenir et la croyance en l'irréfragabilité du serment prononcé à l'occasion de l'ingestion de la vokaka duraient encore lors de l'insurrection de 1947.

Le fondement en est le caractère sacré accordé aux rois et à leurs tombes, qui reste l'élément majeur du serment d'allégeance et la foi en l'efficacité des formules imprécatoires (tsitsika) (2).

Malgré toutes les précautions, matérielles et surnaturelles, il est arrivé qu'un roi fût considéré comme insupportable à ceux qui avaient avec lui la charge et la responsabilité de la bonne marche de l'Etat et qu'on cherchât à s'en débarrasser. Comme tous les nobles, son sang ne devait pas être répandu. Les nobles condamnés à mort étaient, soit brûlés, soit suffoqués dans la boue d'un marécage (c'était la façon habituelle de supprimer les enfants nobles indésirables que de les noyer dans le lac dit "Maro-hoho, beaucoup d'ongles"), soit étranglée. C'est la solution qui fut retenue pour faire passer de vie à trépas le prince Radama II. Il aurait été étranglé avec un salaka de soie, puis inhumé à Ilafy (3).

- L'intronisation

La cérémonie publique la plus importante qui équivalait à une véritable consécration évolua progressivement sous l'influence européenne en un couronnement et une intronisation à partir d'un acte tout simple : la station sur une roche "sacrée".

Selon une tradition, ce serait Andriamasinavalona qui, ayant posé une pierre commémorative à Ambohibato qu'il appela An Kazonorona, déclara : "J'ai obtenu le pouvoir royal et je suis souverain (azo ko ny fanjakana, izaho andriana tokana (...)) Et tout monarque se rend à la pierre et y monte ; il y est consacré, et c'est de là qu'eut lieu la première consécration (fihasinana)" (4).

(1) Fomba, p. 95.

(2) Ibid.

(3) Voir dans DELVAL, Radama II, l'hypothèse de Radama redivivus.

(4) Tantara, p. 287.

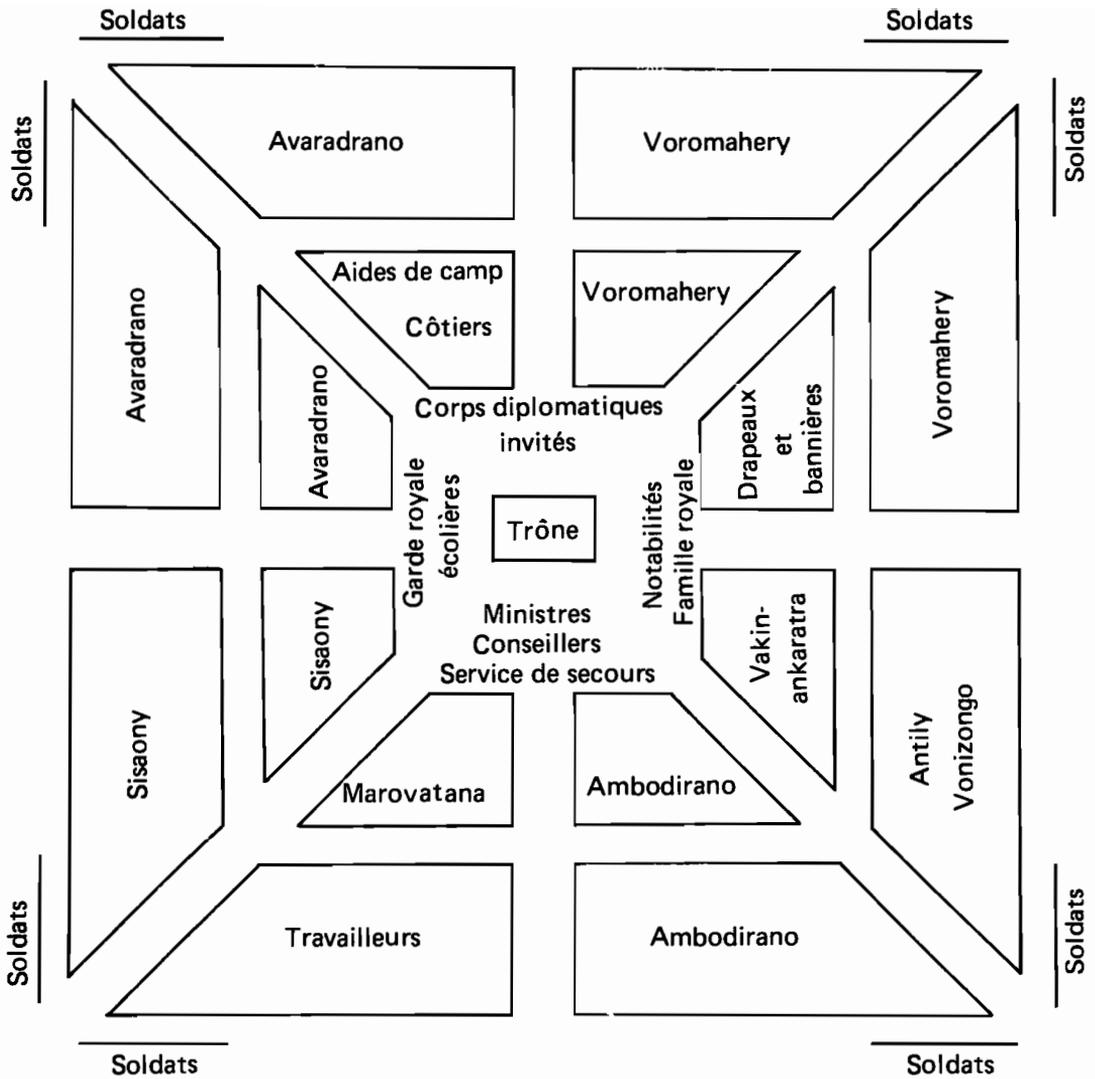


Fig. 11 - Disposition de l'assistance lors de l'intronisation de Ranavalona III (Ny Gazety Malaqasy, n° du 17.XI.1883).

Par la suite, ce rite qui revêtait le souverain de son caractère spécifique et le faisait accéder au sommet de la pyramide sociale, s'étala sur deux journées. Il comportait la station sur deux pierres distinctes. Tout d'abord l'accès à la pierre sacrée (vatomasina) d'Andohalo qui exaltait le prétendant comme monarque, puis, le lendemain, sa "manifestation" (fise-hoana) au peuple sur la pierre située au centre de la vaste plaine de Mahamasina dont le nom signifie "qui rend sacré". L'ascension sur la pierre d'Andohalo était le rite essentiel. La "manifestation" n'était que la conséquence du premier acte, la reconnaissance et l'acceptation par le peuple du nouveau souverain, une sorte de plébiscite de celui ou de celle qui avait été choisi pour succéder au roi défunt, comme le soleil se montre à nouveau après ^{avoir} été caché quelque temps. Le rassemblement de Mahamasina était l'occasion d'un kabary important, d'un discours qui indiquait les grandes orientations du nouveau règne.

Ainsi Ranaivalona père, lors de son accession au trône le 12 juin 1829, pour aller à Andohalo, avait tout d'abord fait quelques pas à pied du Palais jusqu'à la hauteur du tombeau d'Andriamasinaivalona. On avait ouvert la porte de la "maison sainte" construite sur le tombeau. Là, la reine avait saisi de la main droite la "bannière" de l'idole Rafantàka et de la gauche celle d'Imanjakatsiroa, avait adressé une prière au roi défunt. Arrivée à Andohalo, elle marcha sur la pierre sacrée et, s'étant tournée vers l'est, prononça ces paroles : "Sainte, sainte, je suis sainte", auxquelles les cinq généraux qui l'escortaient, tenant leur coiffure de la main droite et leur sabre de l'autre, répondirent : "Vous êtes sainte, Madame" et le peuple de s'écrier : "que la Reine Ranaivalona atteigne la vieillesse, sans maladie, qu'elle vive longtemps avec ses sujets". Puis, quittant la pierre sacrée, elle reprit les bannières de Rafantàka et d'Imanjakatsiroa et leur dit : "Mes ancêtres vous ont léguées à moi, ne me faites pas défaut". Puis elle monta sur l'estrade qui avait été élavée et décorée, et, tournée vers le nord, abritée par un énorme parasol rouge et entourée de sa famille, elle prononça son premier discours officiel : "Qu'on ne dise pas : Qui une telle femme pourrait-elle diriger ? Ce n'est qu'une femme, elle sera incapable de gouverner ! Voici ce que je vous

affirme : je suis un homme et pas une femme. C'est un homme qu'Andzionampoinimerina, Radama et les 12 souverains ont placé sur vous. N'est-ce pas, 6 sujets ?" (1).

D'une tout autre tonalité fut l'accession publique au trône, le 3 septembre 1868, de Ranaivalona II. Deux souverains avaient régné depuis la mort de Ranaivalona Ière (16 août 1861) et la situation était profondément modifiée. Le paganisme intolérant avait perdu sa situation privilégiée et le christianisme était reconnu et accepté jusqu'à la Cour royale. A tel point que l'estrade tendue de rouge dressée par M. Cameron sur la place d'Andohalo où devait se faire la première cérémonie, portait en gros caractères brodés : "Gloire à Dieu au plus haut des cieux" au sud, "Paix sur la terre" à l'ouest, "Bienveillance envers les hommes" au nord et, à l'est : "Dieu est nôtre". Au sud du trône où devait siéger la reine, une grosse Bible, don de la Société pour la diffusion de la Bible, était placée sur une table au sud de celle où était posée la couronne d'or à 7 branches. Au nord-ouest, au lieu des bannières des idoles royales des règnes précédents, était dressé un grand drapeau de satin brodé d'or portant une couronne et les initiales R.M. (Ranaivalona Manjaka, Reine Ranaivalona) (2). C'est sur la pierre qu'elle recevait d'un représentant de l'ensemble de ses sujets, en signe de la reconnaissance publique de sa qualité et de sa fonction, le premier gage d'allégeance (hasina), une piastre d'argent non coupée. Dès les premiers mots qu'elle prononça, Ranaivalona II donna le ton qu'elle voulait voir s'instaurer dans son royaume ; (...) "Dieu m'a confié ce pays et la royauté. Et j'en remercie Dieu" (3). C'est pour manifester son rôle de chef de l'Etat et dans ses prérogatives de législateur qu'au cours de la cérémonie de Mahamasina, elle fit se relayer trois lecteurs pour proclamer un nouveau texte de loi fondamentale du royaume, connu sous le nom de "Code des cent-un articles" qui jetait les bases d'une nouvelle organisation gouvernementale et affirmait la liberté de conscience : "Quant à la religion, elle ne peut être obligatoire ni interdite, car c'est Dieu qui vous a faits" (4).

(1) RABARY, Daty Malaza, I, pp. 70-71.

(2) Ibid., Daty, II, pp. 108-109.

(3) Kabary, (1962), p. 58.

(4) Ibid., p. 60.

C'est pour des raisons pratiques et par suite des menaces d'enveloppement de certaines côtes par une puissance européenne que Rainilaiarivony, Premier Ministre, prit de nouvelles dispositions pour le couronnement de la jeune reine de 22 ans, Rénévalona III. Celle-ci avait choisi pour date celle de son anniversaire, le 22 novembre 1883. L'homme d'Etat, écrivait dans son journal, le 28 octobre précédent :

"L'heure où la nouvelle souveraine devra officiellement se montrer au peuple approche. Jusqu'ici la coutume a voulu que la manifestation rituelle dans la grande plaine à l'ouest de la capitale eût lieu le lendemain du jour de la présentation. Ne serait-il pas mieux de procéder aux deux phases de la cérémonie le même jour ? La Reine pourrait, en premier lieu, monter sur la pierre sacrée d'Andohalo, s'y coiffer du diadème, puis descendre de là à Mahamasina afin d'y faire entendre sa proclamation inaugurale. Il conviendra de préparer avec soin les avenues pour le cortège à Mahamasina. On ne lira pas à haute voix les nouveaux décrets, on les fera imprimer et on les distribuera à la foule. Son discours une fois prononcé, la Reine parcourra les avenues le long desquelles le peuple sera massé et elle remerciera les assistants" (1).

Ainsi fut fait, et pour la dernière fois.

- Les prérogatives royales :

Les rois d'Imerina, qui furent de véritables despotes il faut bien le reconnaître, étaient parfois tentés, et leur entourage de courtisans n'était pas fait pour les en dissuader, de se prendre pour des dieux.

Certains se montraient très susceptibles à ce propos. On a plusieurs exemples. Citons en un : Radama, passant par Ambatomitsangana, fut interpellé par un gardien de Rakelimalaza. Celui-ci se plaignit de ce que certains voisins avaient tué et grillé des cochons. L'odeur en avait incommodé l'idole qui avait cet animal en horreur et l'avait déclaré fady. Dans sa plainte il aurait dit :

"(...) Ceux de la campagne ont échêté de sales bêtes ; ils les ont flambées et l'odeur du roussi est allée jusqu'au dieu". Irrité, Lahidama se dressa sur son filanzane de toute sa hauteur et se tournant vers les Tsimahafotay par dessus le portail : "Dites-moi, vous, là-bas, l'odeur de roussi est

(1) CHAPUS & MONDAIN, Rainilaiarivony, pp. 255-256. Nous ne pouvons songer à raconter cette cérémonie décrite dans les détails par ces auteurs dans l'ouvrage desquels elle occupe les pages 254 à 266.

allée jusqu'au Dieu ! C'est un dieu mâle ou un dieu femelle que tu gardes ?, dit Lahidama. Il n'y a pas d'autre Dieu que moi !". Ramangaranto ne sut plus quoi dire et il s'excusa humblement. Le roi qui, comme on le voit par cette boutade, n'avait aucune dévotion ni même de respect pour les idoles, se calma et dit : "Si ce n'était pas devant vous, Tsimahafotsy , qu'il s'est excusé, je l'aurais condamné : car il n'y a pas de dieu. C'est moi qui suis dieu" (1).

- Les pierres sacrées :

Aussi définitive que fut la cérémonie de consécration du roi qui, à son avènement montait sur la pierre sacrée d'Andohalo, chaque souverain ne manquait pas, chaque fois qu'il se déplaçait officiellement et passait par ce lieu, de quitter son palanquin et d'aller s'y tenir quelques instants (2).

Ce geste, cette station sur la pierre, était à la fois une prérogative royale et un moyen, entre autres, de renouveler son hasina, de recharger, en quelque sorte, sa personne de la vertu spécifique qui le rendait supérieur à tous ses sujets.

En dehors des pierres sacrées et de l'intérieur de l'enceinte du Palais, la reine, comme bien d'autres rois en Polynésie ou ailleurs, ne devait pas fouler la terre ; une chanson l'attestait : "La reine Rनावалона ne foule pas la terre de ses pieds" (3). En fait, elle pouvait marcher comme tout le monde et ne s'en privait pas quand LABORDE lui faisait visiter son parc zoologique de Mantasoa ou ses manufactures ou ses fonderies. Mais pour ses déplacements, la reine devait être portée dans le grand palanquin royal qui lui était strictement personnel.

Le roi régnant avait d'autres prérogatives, comme celle que nous avons déjà mentionnée d'être abrité par un parasol rouge. En réalité, cette prérogative appartenait aussi à sa famille proche.

(1) Tantara, p. 232, repris p. 1104.

(2) RABARY, Detv, I, p. 70, n. 3.

(3) Tantara, p. 216.

Une autre prérogative était de milomano, verbe traduit ordinairement par nager. En fait, c'était le privilège de pouvoir se choisir des partenaires sexuels sans tenir aucun compte de leur rang social. Comme on la disait à la jeune Ranaivalona lèze au début de son règne, quand ses principaux conseillers décidèrent de se débarrasser d'Andriamihaja, beau jeune homme de grande prestance, de caste Tsimiamboholahy de Nemehana, que la reine avait choisi comme "précepteur, mpitaizen'andriana" et qu'elle aimait beaucoup : "Les gens ne manquent pas que vous pouvez aimer dans ce pays, car vous êtes une reine au-dessus de toute interdiction (mpaniaka tsy manam-pady hianao). Prenez qui vous voulez" (1).

Cette recommandation lui aurait déjà été faite aussi (mais c'est un anachronisme évident car la polygamie était largement antérieure) de la part de l'idole Matsatso, qui l'aurait prise au mot et lui aurait dit :

"Vous n'êtes pas femme mais homme, car vous remplacez les Douze Souverains, aussi ayez d'autres époux". Ranaivalona accepta et, bien que déjà mariée à Rainijohary, 16 honneurs, elle prit aussi Ingehivony comme second mari (...) Et ce fut la reine Ranaivalona qui la première prit plusieurs époux et ouvrit le chemin que tous allaient suivre ..." (2).

Cette idole n'en resta d'ailleurs pas là et bientôt :

"Car Matsatso était un dieu qui ne parlait pas par-derrière mais disait ce qui est juste et convenable, elle dit à la reine Ranaivalona : "Ayez des amants au lieu de vous contraindre". La reine accepta aussi le conseil et quand il y avait un jeune homme qui lui plaisait, elle le prenait pour s'unir à elle et elle l'aimait comme un époux ..." (3).

Parmi les intimes, les conseillers et les chefs de guerre dont la reine s'entoura et sut goûter les services, huit ont mérité une mention spéciale (4) sans parler du français Jean LABORDE qui fit bénéficier la souveraine de son ingéniosité débordante (5) et devint l'un de ses collaborateurs assidus les plus appréciés.

(1) Tantara, p. 1148.

(2) DOMENICHINI, p. 584.

(3) Ibid., p. 586.

(4) Tantara, p. 1150.

(5) RAJEMISA-RADLISON, Dictionnaire, p. 173. Voir le récit romancé de la vie de cet homme remarquable : Remose, par C. DAVID-BERNARD.

Le souverain pouvait s'attribuer ce qui appartenait à l'un de ses sujets, sans parfois l'en priver totalement. C'est ainsi que le roi Andrianjaka, pour relever l'éclat des cérémonies de la circoncision des princes royaux, s'arrogea le droit de faire exécuter la danse dite "soratra, dessin" dont la tradition rapporte l'invention à son frère Andriantompokoindrindra. La caste noble descendant de ce prince put continuer à inclure la danse dans le rituel pour la circoncision de ses fils, mais elle ne pouvait effectuer que cinq figures alors que la famille royale en faisait dessiner neuf (1).

De même, l'usage de construire des petites maisons sur les tombeaux des nobles, crédité à ce même prince "pour empêcher les chiens d'y venir piétiner" fut adopté aussitôt par son frère Andrianjaka. Et là encore, le trône obtint une certaine prééminence : les constructions sur les tombeaux nobles étaient appelées "maisons froides, trano manara", celles construites sur les tombes des princes ayant régné furent appelées "maisons saintes, trano masina".

La prérogative principale du roi était de pouvoir décider souverainement, d'être masi-mandidy. Les ordres qu'il donnait ou qu'il faisait donner devaient être exécutés. C'est ainsi que Radama I trouvant gênante l'une des collines (Ambohijanahary) des environs proches de Tananarive, qui lui cachait la vue vers l'ouest-sud-ouest, décida de la faire raser. De grandes tranchées furent ouvertes à la bêche dans les flancs de la colline. Seuls d'énormes rochers enrobés de latérite superficielle empêchèrent la réalisation du projet et les travaux furent abandonnés. Le roi pouvait décider de la caste d'un lignage, l'ennoblir ou le rétrograder, choisir la résidence de groupes transplantés et leur attribuer les terres qu'ils cultiveraient. Andrianampoinimerina fit ainsi d'importants transferts de populations et installa des villages sur les marges de son royaume pour se prémunir contre les incursions de ses voisins non encore soumis. Il décidait de certaines cultures ou de leur interdiction (chanvre, tabac). Il tranchait en dernier ressort et nul ne pouvait répliquer ni discuter.

(1) V. infra, T.II, p. 117 et Fig.17, p.118.

En réalité, les rois se gardaient de trop parler eux-mêmes "ex cathedra" pourrions-nous dire. Ils avaient la sagesse de s'entourer d'un grand nombre de conseillers avisés et de les consulter souvent et à l'avance. Ils posaient des questions et attendaient la réponse la plus sensée et la meilleure dans la conjoncture présente. Toujours, ils s'efforçaient que leurs décisions soient solidement fondées, et ils cherchaient à réfuter par avance les contradicteurs éventuels. Leurs décisions parfois surprenantes, étaient généralement en accord avec le consensus populaire ou prenaient un peu les devants pour l'orienter. On le vit bien quand Ranaivalona II qui, dès son accession au trône avait affiché ses convictions religieuses, résolut de détruire les idoles royales sur lesquelles les souverains précédents avaient assis une grande partie de leur autorité. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

C'est pour avoir oublié cette ligne de conduite et s'être entouré de galopins éhontés, les Manemaso (pour "taimenamaso, qui sont sans vergogne"), que Radama II fut assassiné. Etant roi à vie, il ne pouvait être destitué et la seule solution pour l'écartier de la direction de l'Etat, qu'aux yeux de son entourage il menait à sa perte, était de le faire disparaître.

Sans que l'on puisse à proprement parler de prérogative, car il s'agit maintenant surtout des rois décédés, comme dans d'autres populations et aussi à Madagascar chez les Tandrozy, les Sakalava, les Masikoro et même les Betsileo pour leurs nobles (1), les rois méridionaux étaient l'objet d'un double vocabulaire⁽²⁾ et les mots, à leur sujet, étaient autres que ce qu'ils étaient pour le reste des mortels. On ne jetait pas les ordures du roi, mais ses "oreillers". Quand il mourait, il "tournait le dos", on n'enterrait pas son cadavre, mais on "cachait le saint", non dans un cercueil, mais dans une "pirogue d'argent" (ce qui fut parfois réalisé au sens propre) et les cérémonies du deuil étaient "l'occultation du soleil, tampy maeoandro".

(1) KENT, Early Kingdoms, p. 223 reproduisant SIBREE "Curious words and customs connected with Chieftainship and Royalty among the Malagasy". Journ. of the Royal Anthropological Institute (London), XXI, (1891), pp. 223-224.

(2) Par exemple: "la reine a(vait) mal à la tête" est exprimé par: "le haut de la reine est malade, marary ny ambonin'ny mpanjaka". (Tantara, p. 1132)

Outre l'utilisation de ces termes particuliers, la reconnaissance de la prééminence du souverain et de son pouvoir absolu, compte tenu des réserves déjà exprimées, était matérialisée par la remise du hasina, tribut que tout sujet et tout étranger devait remettre ou faire remettre au monarque sous forme d'une piastre d'argent non coupée. Ces pièces de monnaie étrangères et donc d'introduction relativement récente (XVI^e siècle) ont-elles remplacé une autre forme de tribut, du sel, par exemple (à cause du mot asin) ? Nul ne peut encore le dire (1).

Les occasions de remettre le hasina au roi ou de le porter au palais étaient nombreuses : A chaque avènement, à chaque fête ou cérémonie où le roi était présent, circoncision septennale, fête annuelle du Bain, audience collective ou parsonnelle, affaire de justice en appel, etc.

De plus, à partir des grands rois, ceux-ci réclamaient des contributions, des impôts ou des taxes, le "prix de la vie" (vidin'aina) dû annuellement, les impôts sur les rizières et les terres cultivées (hetra) payés parfois en riz ou en nature, la taxe d'abattage qui consistait en viande (vodihena) et une sorte d'impôt aléatoire consistant en l'obligation de conduire au prince ou à ses représentants les boeufs des troupeaux privés qui naissaient avec une robe déterminée (volavita) et qui étaient ipso facto, réputés appartenir au roi.

- Rôle et fonctions du monarque :

Tous ces privilèges et prérogatives dont jouissait le Souverain étaient les avantages attachés à sa charge de chef de la nation, c'est-à-dire à un rôle et à des fonctions non pas fixées dans une constitution écrite mais résultant d'une longue pratique du prince régnant vis-à-vis de ses sujets.

Il avait pour rôle d'incarner l'esprit de la nation, son existence et sa pérennité, ses traditions et ses coutumes. C'est pourquoi, toujours, depuis les plus anciens dont on ait l'écho des discours, les rois d'Imerina ont insisté sur le fait qu'ils étaient les continuateurs, les rejetons ou mieux encore les réincarnations successives de leurs prédécesseurs. Ils faisaient références fréquentes aux faits et gestes de leurs aïeux et aimaient à se faire réciter ou raconter les faits saillants ou les grandes décisions prises lors des règnes précédents.

(1) M. J.-C. HEBERT nous fait remarquer que le mot karama, salaire, correspond au malais haram, sel. "Jadis, on a du être rémunéré en sel. Et le salaire était un cadeau" (Correspondance personnelle).

Ainsi, à l'occasion de l'inauguration des fusils fabriqués sur place (1), sous la direction de Jean Laborde, en 1834, ce qui assurait au royaume de Tananarive une supériorité sur les autres tribus et desserrait la dépendance du royaume vis-à-vis des importations extérieures, ce dont se félicita grandement la reine, Ralambomavitrika, du Marovatana, fit un discours remarqué. Il retraça l'histoire de l'armement du royaume depuis Andriamanelo, prince d'Alasora (au XVI^e siècle) qui utilisait des sagais (métalliques), Andrianjaka (au XVII^e siècle) qui fit monter à Tananarive les 50 premiers fusils et les trois premières caisses de poudre, ce dont on se réjouit pendant trois mois ... Andrianampoinimerina qui fit amener les premiers canons, et bien d'autres monarques nommément cités, jusqu'au jour glorieux où la terre d'Imerina produisit elle-même armes et munitions, "cornes protectrices du royaume", grâce à la collaboration étrangère :

"Nous vous remercions, Européens, de l'esprit que vous nous avez témoigné : car vous êtes venus d'au-delà des mers pour nous instruire. Et vous ne nous avez pas montré les feuilles ou les branches, mais les pieds et les racines. Aussi ferons-nous une allégorie : Nous, Malgaches, et vous, Européens, sommes comme serpents et fourmis : très différents d'aspect et néanmoins comme parents et enfants quant au bien qu'on peut se faire réciproquement(2)... Comptez sur nous, Majesté, pour accomplir tous les travaux que nous montreront les Européens pour faire le bien du royaume ... Nous sommes comme un œuf de dinde couvé par une poule : la poule nous couve et nous conduit quand nous sommes poussins ; mais quand nous aurons grandi, nous ne chanterons pas comme poule ou coq, mais nous prendrons la voix du dindon notre père..." (3).

Le souverain, de tous temps, dut répondre aux aspirations plus ou moins confuses de son peuple, sur lesquelles se greffait tout naturellement son ambition personnelle.

Le premier et permanent souci était que chacun put manger à sa faim et les grandes disettes sont restées dans les mémoires, telles celles dites Miofy et Mavovava. Tel roi aimait à répéter qu'il n'avait qu'un seul ennemi : la famine, et pour le vaincre, il sut organiser de grands travaux, essentiellement d'hydraulique agricole : digues pour contenir les inondations, drains et canaux dans les marais transformés lentement en rizières,

(1) La poudre était fabriquée sous la direction de J. CAMERON à Isoraka.

(2) Certains serpents sont dits "reni-vitsika, mères des fourmis". V. Infra, p. 338, n. 2.

(3) Kabary, (1962), pp. 37-9 .

déroctages et percements de seuils. Il serait aisé de retracer les efforts de plusieurs rois successifs pour la mise en valeur de l'immense région marécageuse proche de Tananarive appelée autrefois "Betsimitatatra, immense sans rigoles de drainage" et qui, bien qu'admirablement cultivée maintenant a conservé son nom. On pourrait rappeler les initiatives de Nampoina qui se dérangea lui-même pour assister à la fin des travaux du percement de ce qui devint la fertile région du Vakiniadiana.

Une autre préoccupation, sensible au moins depuis la fin du XVIII^e siècle puisque Andrianampoinimerina fit venir à sa capitale des experts étrangers, probablement des Arabes ou des arabisés, fut de participer au progrès dans tous les domaines : organisation des transactions commerciales par un système de monnaie métallique et de balances, fixation des mesures de longueur et de capacité, institution de marchés hebdomadaires. Cette soif d'accéder aux connaissances extérieures fut plus sensible encore avec ses successeurs. Radama I^{er} fit monter vers sa capitale Robin, Brady, Hastie, Lagros, Coppale, et invita les missionnaires protestants à s'installer dans son royaume. Ce mouvement de modernisation et d'emprunts technologiques ne se ralentit pas sous Ranavalona I^{ère} avec de Lastalle, Jean Laborde, Cameron, etc., bien que, pour des raisons de sécurité et par crainte de subversion, cette reine fût amenée à refouler tous les étrangers blancs qui diffusaient des idées compromettant l'ordre social tel qu'elle le concevait.

La troisième fonction du souverain était de maintenir l'Etat contre les ennemis extérieurs et intérieurs, et d'assurer la sauvegarde du royaume. Les dissidents et les perturbateurs de l'ordre social ne manquèrent jamais. La participation aux obligations nationales - deuil rituel, acceptation des charges publiques, corvées diverses, respect des coutumes et de l'organisation sociale - étaient des moyens collectifs de contrôle des individus qui ne pouvaient guère y échapper. De plus, par l'institution des ordalies générales périodiques (tavibe), le pouvoir central et les communautés locales se débarrassaient des non-conformistes, des "sorciers", vrais ou supposés.

Ce maintien de l'Etat et sa direction ferme impliquaient la création progressive d'une administration générale centralisée. Elle fut réalisée par étape à partir de la nomination et de l'envoi dans chacune des six provinces par Nampoina de représentants du trône, les vadin-tany. Cette institution, probablement d'inspiration arabe (wali) fut critiquée, mais reprise et

constamment améliorées. Il y eut les andriambaventy (grands seigneurs) puis les sakaizam-bohitra (amis des villages) puis les antily (sentinelles), mais ce système se trouvait en contradiction ou en concurrence avec l'organisation féodale (menabe et menakely) et l'autonomie des bourgs (fokon'olona). La tentative la plus récente et la plus cohérente, inspirée par ce qui se faisait en Europe, fut, avant la colonisation française, celle de Rainilaiarivony et ses huit ministères, en 1881.

De tout temps, il fallut assurer la sécurité extérieure et la plupart des princes de l'Imerina pensèrent que la meilleure façon, sinon la seule, était d'emener dans leur mouvance les peuples des autres régions de l'île et de faire de celles-ci des provinces. Le rêve des anciens rois, résumé dans la phrase fameuse : "Faire de la mer les limites de leur rizière", ne fut pas réalisé avant Galliéni. Mais tous s'y efforcèrent selon leur génie et leurs moyens. Le Betsileo fut gagné, puis les populations lacustres de l'Alaotra. Des expéditions plus ou moins heureuses vers la forêt tanale, vers les côtes ou les extrémités de l'île assurèrent progressivement à Tananarive, devenue capitale, le contrôle des points de débarquement et de commerce extérieur de l'île. L'hégémonie méridionale sur l'ensemble du territoire était plus qu'à moitié réalisée quand les nations européennes décidèrent à Berlin d'exercer leur emprise sur les terres exotiques. Contre les envahisseurs, le Premier Ministre sut présenter la Reine comme un catalyseur des énergies et l'emblème de la patrie à défendre. Tous les numéros du "Journal Officiel" du royaume qui commença à paraître régulièrement le 23 juin 1883 sont pleins d'appels à la vigilance et à la lutte (1).

- Les pouvoirs du souverain

Pour jouer son rôle et remplir les fonctions dont nous n'avons fait qu'esquisser les principales, le souverain de Tananarive jouit de pouvoirs que l'analyse amène à distinguer plus ou moins mais qui, dans sa personne, sont confondus. On peut ainsi énumérer les pouvoirs législatif, exécutif, judiciaire et religieux.

(1) Ny Gazety Malagasy, passim.

- Le pouvoir législatif :

Le roi, incarnant la tradition historique et la coutume des ancêtres, exprime après consultation de ses conseils, les directives qu'il veut donner à son peuple, soit dans des entretiens, soit surtout dans des kabary. Ce sont de grandes réunions populaires convoquées spécialement, où sont articulés les ordres du roi (1). Imagés de paraboles, de proverbes, ces discours dont la longueur était presque un ornement supplémentaire, étaient facilement compréhensibles et ne prêtaient guère à mauvaise interprétation. Aussi autoritaires qu'aient pu être parfois leurs exigences ils s'efforçaient toujours de respecter la fiction d'interroger leurs auditeurs sur le contenu et l'opportunité ou la justesse des mesures qu'ils édictaient. Après les salutations et les compliments initiaux, chaque paragraphe important était coupé d'une interrogation : "N'est-ce pas cela, ô vous qui êtes sous le ciel ? Fa tsy izay, ry ambanilanitra ?" ou encore : "N'est-ce pas cela, ô membres de l'armée ? Fa tsy izay, ry foloalindahy ?" selon l'auditoire visé, question à laquelle les auditeurs ne manquaient pas de répondre d'une même voix : "C'est cela, Zay !". Pour les Kabary les plus solennels, on faisait accompagner chaque acquiescement populaire d'un coup de canon.

Quand les exigences juridiques devinrent telles que la seule publication orale des nouvelles lois ne put plus se faire par des grands discours, l'imprimé intervint, et de nombreux discours furent ainsi distribués. Ce fut le cas en particulier pour le fameux code des 305 articles promulgué en 1881.

Si Andrianampoinimerina avait de suffisants talents d'orateur pour prononcer ses principaux kabary lui-même, la plupart de ses successeurs avaient leur porte-parole. D'autre part, pas plus que le souverain ne pouvait à la fois dominer l'ensemble des affaires de l'état et faire l'énorme effort de mise en forme des lois qui étaient imposées au peuple en son nom, il ne pouvait en assurer l'exécution lui-même. Bien que responsable personnellement de leur élaboration, il devait s'en remettre à ses collaborateurs pour les rédiger.

(1) Tantara, p. 289.

- Le pouvoir exécutif :

De même, s'il veillait à toutes les affaires du gouvernement, il ne pouvait assurer seul l'exécutif. Nampoina avait désigné des vadin-tany pour administrer les six provinces. Bientôt, avec Ranaivalona lère, sans que l'on put dire que le royaume était tombé en quenouille, apparurent les "précepteurs" de la reine (mpitaizan'andriana) entre lesquelles les charges de l'Etat étaient réparties. L'un des principaux fut Rainiharo, fils d'un conseiller de Nampoina, et avec lui, pour rester dans des comparaisons avec la France médiévale, apparut l'équivalent des "maires du palais" dont le meilleur représentant fut sans conteste Rainilaiarivony, fils du précédent, qui sut se maintenir en place pendant le règne de trois reines successives dont il se trouva devenir en même temps l'époux. Les reines n'exercèrent donc le pouvoir que par Premier Ministre interposé.

- Le pouvoir judiciaire, le tanguin, le serment, et l'organisation de la justice.

Il en est sensiblement de même pour le pouvoir judiciaire que l'on voit s'organiser dans les dernières années du XVIII^e siècle, surtout au pénal, par la désignation parmi les Tsiarondahy, des "douze hommes", hommes de main du roi qui les utilisait comme tueurs ou bourreaux (1).

Les affaires civiles, divorces, règlements d'héritages, divagation d'animaux, litiges fonciers, étaient traitées au niveau des fokon'olona, c'est-à-dire des assemblées locales de notables ou de chefs de famille dans les villages et les bourgs. Le trône impose l'enregistrement des décisions et une taxe pour leur validation, quand le nombre des lettrés devint suffisant dans l'appareil administratif. L'appel au souverain pouvait être invoqué et celui-ci institua bientôt des juges, souvent de caste Andriamasinalona. C'est à ces juges, nommés magistrats et siégeant en tribunal, que revint de trancher au nom du roi, en dernier ressort, et de juger les crimes de sang ou l'un des crimes énumérés au début des différents codes de lois et qui prévoyaient comme sanction la peine de mort, et tout spécialement ceux qui intéressaient la personne du souverain ou la sécurité nationale. Il ne peut être question de traiter ici des tribunaux de divers ordres ni des

(1) Iantara, pp. 773-774.

règles de procédure juridique auxquels de gros ouvrages sont consacrés par des juristes compétents (1), mais deux questions requièrent une particulière attention, celle de l'ordalie et celle du serment.

L'ordalie du tanguin :

Nous ne pouvons décrire en détail ce qui concerne les ordalies à Madagascar, dont FLACOURT fait déjà mention (2) et qui étaient connues sous différentes formes dans la plupart des tribus malgaches (3). Nous ne nous attacherons qu'aux grands traits de l'ordalie par le tanguin dont nos principales sources écrites parlent abondamment (4). Nous utiliserons les considérations chronologiques pertinentes d'A. DÉLIVRÉ (5) et nous donnerons notre interprétation de ce procédé judiciaire.

L'ordalie par le tanguin est la plus connue des ordalies pratiquées à Madagascar où elle était devenue la plus usuelle. L'administration de ce poison semble avoir été connue dès l'époque la plus reculée puisqu'un ancien roi de l'Angavo, Andriamanjavona, l'aurait pratiquée comme augure (6) sur des poulets. Selon toute vraisemblance, ce type d'ordalie nous paraît d'origine africaine (7) et des traditions méridionales la feraient transiter par les Sakalava puis le Vonizongo (8) où les rois descendant du roi Andrianantsoa l'auraient imposée abusivement à leurs sujets. Ce serait Andriamasinalona qui l'aurait introduits en Imerina, bien qu'Andrianjaka, donc une cinquantaine d'années auparavant, ne l'eût autorisée qu'avec des poulets. "Bref, l'apparition du tanguin en Imerina coïnciderait avec l'arrivée des ancêtres de la famille royale" (9).

-
- (1) Par exemple GUTH, Les juridictions criminelles à Madagascar etc, les articles des Annales de l'Université de Madagascar, série Droit, etc.
 - (2) FLACOURT, 1661, pp. 142 et 203. Mention déjà en 1613 par le P. Luis MARIANO. Nombreuses autres mentions anciennes : MAYEUR (1774), LASSALLE (1784), FRAPPAZ (1819), PFEIFFER (1862), etc.
 - (3) Pour l'ensemble de la question, voir DECARY, Les ordalies, et l'excellent article de CHAPUS & MONDAIN : "Le tanguin".
 - (4) Fomba (1962) pp. 96-111 ; Tantara pp. 831-845, et 111-113.
 - (5) DELIVRE, Histoire, pp. 188-190.
 - (6) Tantara, p. 111.
 - (7) RETEL-LAURENTIN, Sorcellerie et ordalies, qui étudie plusieurs centaines de cas et de rituels africains. On peut y relever des analogies frappantes et des ressemblances suggestives. Par exemple : le manqu, "organe" abdominal héréditaire des sorciers (p. 15) et le nom donné à la puissance invoquée en Imerina, Ramanamango, qui donnait sa clairvoyance à la graine vénéneuse pour déclarer innocents ou coupables ceux qui étaient soumis à l'épreuve. Voir également in JUNOD, Moeurs et coutumes des Bantous, l'ordalie du Mondjo, (II, pp. 479-483).
 - (8) DÉLIVRÉ, Histoire, p. 189.
 - (9) Ibid.

Elle n'avait donc pas toujours été connue dans cette province où l'on se contentait autrefois, dit-on, soit de faire lécher une lame rougie au feu (1), soit d'une épreuve relativement bénigne dite le sosoa mora : On faisait cuire dans de l'eau une quantité précise de riz que l'inculpé, laissé à jeun depuis 24 heures, devait absorber puis régurgiter intégralement. Quelqu'un reconnu innocent n'avait donc aucun dommage.

Il n'en était pas de même pour le tanguin qui, officiel à partir d'Andrianampoinimerina, était administré par des spécialistes pour des fins judiciaires selon un rituel élaboré et comportant un riche vocabulaire fourni dans les Tantara.

Le grief formulé et transmis à l'autorité devant laquelle on déposait également une somme de garantie, déclenchait la procédure. L'inculpé était, la veille à la nuit, saisi par les aides du juge et laissé à jeun. Au matin suivant, il était sorti et, devant la communauté du village, devait absorber un plat de riz cuit mou, appelé également, comme ci-dessus sosoa mora, "pour faire le lit du tanguin". Puis de la râpure de noix de tanguin (Tanqhinia venenifera, Poiret, Apocynacées) (2), poison végétal très toxique au-dessus de 50 mg, était préparée puis essayée sur des volailles élevées dans ce but, pour en vérifier l'efficacité. Cette pâte était ensuite étalée sur trois morceaux de peau, d'environ 2 cm chacun, prélevés sur le dos d'une poule grasse, par le juge qui présentait la boulette au patient. Celui-ci devait l'avaler sans mâcher. Le juge faisait alors une prière à Ramanamango, la divinité du poison pour lui enjoindre de décider si celui qui venait d'absorber le poison était coupable ou non. (3) Quand il avait fini, mais la prière pouvait être plus ou moins longue, la famille de l'inculpé lui faisait absorber force eau de riz pour qu'il vomisse.

Pour être déclaré innocent, il fallait régurgiter les morceaux de peau. Si les trois étaient restitués intacts, on criait "Vivant !" et la famille offrait le hasine au souverain, puis un repas aux amis qui venaient féliciter le rescapé et lui apporter des cadeaux.

(1) Tantara et Fomba.

(2) BDI TEAU, "Note botanique"... "Dr RAKOTOARIVELO, "Contribution..."

(3) V. infra, p. 369.

S'il manquait un morceau de peau, on disait l'accusé "tenu par le malheur" et il mourait empoisonné ou était achevé à coups de pilon à riz. A plus forte raison, en était-il de même si la régurgitation de deux ou des trois morceaux de peau n'avait pas lieu. Mais il ne lui fallait pas non plus, étant pris de vertiges ou de nausées, "repousser le plat" qui contenait beau de riz, souvent mêlée d'excréments pour faire plus sûrement vomir, ni être pris de crampes dans les doigts comme si l'on "filait la soie", ni tomber à genoux tourné vers le sud, car tout cela était considéré comme des attitudes de culpabilité. Dans tous ces cas, la victime était assommée et son cadavre, qui ne pouvait légalement pas être placé dans le tombeau familial, était traîné hors du village, enterré à fleur de terre, la tête tournée vers le sud comme les sorciers malfaisants. Parmi ceux qui réchappaient, beaucoup étaient amoindris ou affaiblis pour le restant de leurs jours.

Le début de l'organisation de la justice :

L'arbre du tanguin étant très répandu sur toutes les côtes de l'île, ses fruits en coque importés en Imerina étaient vendus librement sur les marchés. Il était donc loisible à tout un chacun de s'en procurer et de s'en servir. Malgré ce qui aurait pu passer pour des évidences d'innocence, le jugement du tanguin n'était pas contesté, même par les victimes, comme l'expliquait très bien Théophile FRAPPAZ (1) et des particuliers pouvaient l'administrer à leurs esclaves.

En fait, quand l'état mérima commença à se constituer effectivement sous Andrianampoinimerina, le roi se réserva le droit d'exercer la justice (et d'en tirer profit). Ce devint un délit que de préparer le breuvage ordalique et de l'administrer en cachette. Le roi donna de longues recommandations sur ce point dans ses instructions à ses représentants dans les provinces extérieures, les vadin-tany (2):

(1) FRAPPAZ, Les Voyages, pp. 128-129.

(2) Iantara, pp. 827-830.

"Chaque fois que votre conscience sera hésitante, ou que vos décisions seront obstinément repoussées par l'une ou l'autre partie recourez au poison d'épreuve. Accordez-le aussi à ceux qui solliciteront d'y être soumis, que la demande vous soit faite par l'une ou l'autre des parties ou par les deux, que leur litige ait pour origine des biens, de l'argent, ou des terres familiales, ou qu'il s'agisse d'accusations portées d'individu à individu. C'est par ce moyen que vous parviendrez à discerner l'imposteur et à le mettre hors d'état de nuire .. La rétribution du juge sera constituée par le lambe (vêtement) de l'individu soumis à l'épreuve judiciaire, que le poison ait ou non causé sa mort. Le dixième des biens de la partie succombante lui appartient également, et un prélèvement de un pour dix sera fait au profit du vadinany assistant, à titre de frais de subsistance ; le reste des biens sera tout entier versé à la Couronne. Je vous dis encore, peuple, que lorsque l'un de vous sera l'objet d'une accusation dont il voudra se laver par le tanguin, il lui suffira de solliciter le breuvage, il lui sera accordé. S'il y succombe, sa culpabilité sera évidente ; s'il est sauf, c'est son innocence qui éclatera. Cette procédure constituera le miady rano (combattre avec le poison)" (1).

Ida PFEIFFER, "voyageuse-exploratrice" écrit :

"Le Tanguin (sic) ou empoisonnement, est très souvent infligé aux personnes de tout rang, au noble comme à l'esclave ; il suffit pour cela d'être accusé d'un crime. Tout individu peut se porter accusateur et il n'a pas besoin de produire de preuve. La seule obligation qu'il ait à remplir, c'est de déposer vingt-huit écus et demi (2). On ne permet pas à l'accusé de se défendre ; il est obligé de se soumettre à l'épreuve du poison. S'il échappe à la mort, on lui donne un tiers de l'argent déposé, le second tiers appartient à la reine et le troisième est rendu à l'accusateur. Quand l'accusé meurt, on restitue l'argent à l'accusateur, parce que dans ce cas, l'accusation est reconnue vraie" (3).

(1) Traduction de G. JULIEN, in Institutions, I, pp. 376-379.

(2) DECARY (Ordelies) indique 28 piastres. GUTH, Les juridictions, écrit 29 1/2. Ces nombres semblent correspondre aux jours d'une lunaison (?).

(3) PFEIFFER, Voyage, pp. 215-216.

En Imerina, jadis, tout décès, aussi naturel ou accidentel qu'il fût, était réputé provoqué par quelqu'un et la maladie et surtout la mort d'un grand personnage, pouvaient entraîner l'accusation de sorcellerie, le dixième des crimes capitaux, ce qui amenait obligatoirement l'épreuve du tanguin pour la population entière qui ne pouvait s'y soustraire. Ce fut le cas en 1810, à la mort du roi Andrianampoinimerina. Il y eut, sous Ranavalona Ière, des purges périodiques par l'administration collective du tanguin, ce qui s'appelait "tuer les rats", c'est-à-dire se débarrasser des sorciers.

Le tanguin était aussi un moyen de se venger ou de se débarrasser de personnes gênantes. On l'avait employé pour supprimer les quatre Antemoro restant de ceux qui avaient accompagné Andriamahazonoro à Tananarive en 1797 et dont les nobles de la Cour avaient pris ombrage. Le prince antemoro tint à partager leur sort. "Ils tuèrent donc Andriamahazonoro aussi et il mourut" (1). On l'employa pour Andriamihaja, le "précepteur" de la reine Ranavalona Ière encore débutante. Ce personnage, maladroitement, avait indisposé toute la Cour et celle-ci s'en débarrassa : on demanda à la reine de feindre d'être malade, tout le monde demanda à boire le tanguin pour se disculper, et l'ordalie ne fut négative que pour Andriamihaja qui fut éliminé (2).

A part ces exemples très spéciaux, les grands personnages, généralement, récapaient de l'épreuve, comme l'avait fait tout le reste de l'entourage de la reine. TELFAIR raconte que, le 9 mars 1830, il fut procédé à une grande ordalie. Les accusés, de conditions sociales très variées, étaient au nombre d'une trentaine; les nobles survécurent, mais les gens du peuple périrent. Un mois plus tard, une trentaine de femmes furent à leur tour condamnées à l'épreuve. Quelques unes étaient de haute noblesse ou appartenaient à la famille royale, elles demeurèrent indemnes. Plus tard encore, on fit subir le même traitement à quelques officiers subalternes et à des hommes du peuple; ces derniers moururent ainsi qu'un seul des officiers (3).

(1) MUNTHE, "La tradition arabico-malgache", p. 273.

(2) Tantara, pp. 1148-50.

(3) DECAHY, Ordalies, p. 18.

Les conséquences :

Une pratique aussi générale et aussi brutale, malgré certaines substitutions tardives n'avait pu avoir à la longue que des effets démographiques désastreux par la mortalité qu'elle causait. Le Dr. Ramisiray estimait que, de 1810 à 1863, date de son abolition (théorique), chaque année, un dixième de la population mérina devait se soumettre à l'ordalie ; en moyenne il périssait 2 % de la population, soit plus de 3 000 décès par an (1). Au total, entre les années 1823 et 1844, le tanguin aurait tué entre 100 000 et 150 000 personnes. Le 8 juin 1855, en Imérina, 180 personnes durent prendre le tanguin parce qu'un district avait été accusé de posséder des formules de sorcellerie irrésistible contre les voleurs, et que la reine s'en était formalisée. Indépendamment des accidents courants, des famines et des guerres, le tanguin était avec les condamnations à mort, l'une des principales causes de la dépopulation du centre de Madagascar (2).

Substitutions :

Les Européens, fixés ou de passage dans l'île, essayèrent de la faire abolir, mais, du fait que ce procédé en quelque sorte judiciaire, correspondait à la mentalité malgache de l'époque, il fallait organiser son remplacement. D'autre part, Radama Ier aurait avoué cyniquement un jour que c'était le meilleur moyen de remplir ses coffres, car il percevait les biens des victimes. Voici, d'autre part, les propos qu'il aurait tenus à CORDILLER et quelques autres Européens qui lui parlaient de supprimer le poïaon d'épreuve :

"Messieurs, que préférez-vous ? La continuation du tanguin ou de ne pouvoir plus sortir de chez vous, ni voyager hors de la capitale sans être dans la plus terrible anxiété et sans courir la chance [le risque] d'être assassiné, volé, incendié ou trompé ? (...) Sachez que si j'abolissais le tanguin avant même que Madagascar ne fût à même de dépenser une forte somme pour l'organisation d'une police générale, j'aurais à me reprocher cette mesure toute ma vie ; qu'une fois ce jugement anéanti, la plus affreuse anarchie régnerait dans toute l'île et qu'ayant égard à l'état de la société indigène, cette police est encore la meilleure que nous possédions. Sans doute, je vois comme vous que cet usage

(1) GUTH, Les juridictions, p. 23.

(2) RAINITOVO, Antananarivo, p. 30.

est barbare, qu'il est horribles, mais il est des cas où on est forcé de tolérer les sacrifices de quelques innocents pour arriver au bien général" (1).

L'adoucissement auquel Radama consentit, sous l'influence de James HASTIE, diplomate anglais, fut la substitution légale d'animaux aux personnes avec un rituel simplifié.

Presque depuis le début de son utilisation judiciaire, c'est-à-dire sous Andrianampoinimerina, mais en tout cas, officiellement sous Radama I^{er}, il était admis que le tanguin pouvait être administré à des substituts des accusés : esclaves, poulets et surtout des chiens. Les deux compères des fables malgaches, Ikotofetsy et Imahaka, avaient un chien vigoureux, bien nourri et bien dressé qui savait leur faire obtenir gain de cause quand l'épreuve devait intervenir.(2)

Suppression et disparition :

Mais les abus avaient été tels et les moeurs avaient suffisamment évolué, en particulier sous l'influence des décisions prises dès 1824 et surtout en 1852, par les Français installés à Sainte Marie, pour qu'aussitôt sur le trône, en 1861, Radama II, abolît le tanguin et ordonnât de couper et d'arracher l'arbre, jusque sur les côtes. A son tour, et dès son accession à la royauté, en 1863, la reine Rasoherina, s'engageait envers les représentants du peuple de la façon suivante :

"Quant à l'ordalie par le tanguin, elle ne sera plus employée sur tout le territoire du royaume, à jamais, à toujours et pour l'éternité" (3).

L'usage ne dut pas cesser immédiatement puisque l'interdiction est reprise par l'article 32 des Instructions aux "Sakaizambohitra", les représentants du pouvoir royal dans les villes et bourgades hors de Tananarive (1878). Il fallut même un arrêté du 22 mars 1897 du Général Galliéni pour interdire la vente et l'emploi du tanguin "comme médicament" sur toute l'étendue de la Colonie et ses dépendances.

(1) Mémoire de la colonisation ... par le capitaine GOUHOT, in DECARY, Ordalies, p. 15.

(2) Angano, (5^e éd.), p. 63.

(3) Paragraphe 4 du Kabary ou Contrat (Fanekana), in Kabary, p. 52.

A notre connaissance, les cas d'emploi du tanguin depuis cette date sont rarissimes et DECARY (1) n'en cite que deux exemples.

Que ce procédé pseudo-juridique ait pu être employé si longtemps tient au fait que la société mérina, ou malgache dans son ensemble, croyait en l'intervention fréquente et habituelle dans le monde des vivants du numineux, des puissances supra-terrestres. Il s'agissait ici de Ramanamango, la divinité du tanguin sur qui l'on comptait pour découvrir des coupables, quitte à tricher avec les protocoles pour obtenir les résultats désirés.

Cette société, encore au stade pré-juridique, c'est-à-dire sans système juridique organisé avec des lois, des codes, des juges, une procédure par preuves, aveu ou témoignage, était encore prête à s'en remettre au tirage au sort pour désigner les coupables. On l'a caractérisée comme "société religieuse sacrificielle" (2). Pour se libérer de son angoisse latente, de sa culpabilité sociale diffuse, dont témoigne sa peur des sorciers, elle accomplit des sacrifices périodiques de victimes émissaires, purificateurs ou expiatoires.

L'ordalie est alors importante car, en une seule opération, elle accomplit la fin de l'ère sacrificielle en ce qu'elle désigne les victimes de façon surnaturelle par l'invocation du numineux, et elle amorce une recherche de la justice avec des juges qui deviennent des professionnels, même si leurs moyens d'investigation sont encore insuffisants et aléatoires.

L'ordalie est une des premières formes que prend l'enquête judiciaire, car le soupçon est porté devant un embryon de tribunal, le différent est porté devant un juge. La société est trop semblable et trop proche de l'inculpé pour prononcer sa condamnation et s'en remet encore à des puissances surnaturelles pour le déclarer coupable.

Angoissée par une perturbation grave de l'ordre social à laquelle elle cherchait des responsables, la société sacrificielle mérina pouvait se libérer en découvrant par le tanguin des présumés coupables. Elle pouvait, avec bonne conscience, accomplir sur eux un meurtre collectif et libérer ainsi sa violence contenue en lui donnant un objet licite. La mise à mort des "sorciers" libérait les survivants de l'accusation, levait les doutes et les inquiétudes et permettait la réconciliation.

(1) DECARY, *Ordalies*, pp. 20-21.

(2) SIMON, A. in *Esprit*, 1973, n° 11, p. 517.

Au fur et à mesure que la justice s'organisa et les différents codes promulgués de 1828 à nos jours en sont les principaux jalons, les délits et les crimes furent mieux formulés, les peines furent graduées et moins brutales, les juges furent mieux formés et mieux informés. Les procédures ordales purent disparaître et les jugements furent rendus de façon plus responsable.

Le serment :

Le serment, qui fait appel au surnaturel, est, au tribunal ou dans la vie courante, l'affirmation solennelle de la vérité d'un fait, de la sincérité d'une promesse, d'un engagement de loyauté et nous en avons vu déjà plusieurs formes : les engagements de vassalité et de loyalisme vis-à-vis du souverain lors de son intronisation, les diverses formes d'alliance dont celle dite alliance de sang, tous garantis par l'intervention éventuelle des puissances surnaturelles ou des ancêtres invoqués.

Il y a une autre forme de serment, spécialement devant les juges, qui paraît avoir été fréquemment employée, surtout au milieu du XIX^e siècle. C'est le serment dit ngoso qui a un sens légèrement plus vaste que ce qu'en dit le dictionnaire : "Serment de commettre un inceste, si ce qu'on dit n'est pas vrai" (1).

C'est ce serment, pour ne pas dire ce juron, que prononçait volontiers Ranavalona quand elle s'emportait contre ses mauvais sujets contaminés par le christianisme :

"La Reine fut très irritée et elle jura par Andrianampoinimerina (c'est-à-dire de commettre l'inceste avec Andrianampoinimerina, Ka ninqoso an' Andrianampoinimerina) d'anéantir tous ces "priants", dût le sang couler dans Tananarive" (2).

Dans le peuple cette expression grossière était courante mais conservait pourtant sa valeur surnaturelle. Pour les chrétiens malgaches des toutes premières générations, ces serments avaient une réelle valeur d'engagement et étaient au nombre des actions peccamineuses qu'ils refusaient de commettre (3).

(1) ABINAL. Dictionnaire, p. 453.

(2) RABARY, Daty I, p. 84 (15-2-1835). Nampoina était le défunt père de Radama son défunt mari, c'est-à-dire feu son beau-père. Il s'agit donc là d'un juron plus que d'un serment.

(3) On en a une sorte de caricature dans la fin du chapitre consacré à Kelimalaza, quand les gens, presque du jour au lendemain durent abandonner le culte de l'idole, devenir chrétiens et donc s'abstenir de jurer (DOMENICHINI).

Lors de la persécution de 1849 les occasions ne manquèrent pas aux chrétiens de témoigner de leur foi. Le Premier Ministre Rainiharo pour essayer de les sauver avait ordonné qu'on leur propose de "ningoso, de jurer par l'inceste" et effrayés par leur arrestation, ils en auraient été quittes pour une légère amende. Mais la foi de certains était trop inflexible pour accomplir ce qu'ils considéraient comme un reniement (1). On a l'exemple de la comparution, le 22 mars, d'une certaine Ramaria, qui amena ce discours du juge au public :

"Cette jeune femme refuse absolument d'adresser des prières aux Douze souverains et aux saintes idoles. Elle préfère prier ces ancêtres des étrangers ; elle refuse de prononcer le serment d'inceste avec son père ou avec son frère ; elle s'obstine comme une bûche ou une pierre..."(2).

Finalement, elle fut condamnée à être précipitée avec treize compagnons du haut de la falaise d'Ampamarinana. Et pourtant, comme on le leur proposa jusqu'au dernier moment, quand ils étaient suspendus par des cordes au-dessus du vide, il leur aurait suffi d'"accepter de faire ce serment pour échapper à cette mort : "Raha manaiky ka ningoso dia afako"(3).

- Le pouvoir religieux du roi :

Les juges qui administraient le tanguin, les "imprécateurs, mpanozon-doha", qui étaient en même temps bourreaux, furent donc peu à peu remplacés par de vrais magistrats qui rendaient leurs jugements par ordre et au nom du souverain. Le pouvoir judiciaire, en renonçant aux ordalies, s'était progressivement laïcisé. Il était donc au départ d'inspiration religieuse et ce fait était parfaitement cohérent avec le dernier pouvoir du roi qu'il nous reste à examiner, le pouvoir religieux.

Le noble investi du pouvoir suprême dans la société mérina, par son ascension sur le rocher sacré d'Andohalo, se plaçait au-dessus d'elle, au-dessus des castes et se trouvait dispensé, du moins théoriquement, de suivre les usages communs. Ce premier acte rituel lui communiquait un hasina particulier. Il en était sacralisé et doué de pouvoir régaliens. Reconnu comme roi par les rites d'allégeance qui, en se combinant avec le premier rite, devinrent progressivement, comme nous l'avons vu, des cérémonies de

(1) RABARY, Daty, I, p. 132. Comparer Ombiasy, p. 315.

(2) Ibid., p. 133.

(3) Ibid., p. 134.

couronnement et d'intronisation, il devenait l'objet d'un culte adressé à travers lui, à la nation, à la patrie. Il était dans l'obligation, par la suite, d'augmenter sans cesse son pouvoir surnaturel, son hasina, par divers procédés, afin, en dernière analyse, de faire le bien et le bonheur de son peuple.

Nous aurons donc à examiner le pouvoir religieux du souverain sous trois aspects : son caractère sacré, les moyens pour renforcer ce caractère, son action en tant que personnage sacré.

La sacralité du souverain :

Nous avons déjà donné des indications sur ce qui cherchait à distinguer le souverain de ses sujets et qui s'était constitué peu à peu en un corps d'observances spécifiques, dérivées des observances vis-à-vis des nobles ou par emprunts à l'étranger.

Il y avait tout d'abord des expressions spéciales et surtout des salutations traditionnelles :

"Portez-vous bien Monseigneur (ou Madame)"

"Êtes-vous bien Monseigneur ?"

"Puissez-vous atteindre la vieillesse ; N'ayez aucune infirmité"

"Vivez longtemps au milieu de vos sujets" etc. (1).

Il y eut ensuite, le parasol rouge, réservé aux Nobles par Andriamasinavalona sous le règne de qui, il serait apparu en Imerina, importé sans doute de l'étranger (2), puis des salves de mousqueterie et d'artillerie pour les grandes occasions où l'armée était convoquée. Enfin des airs spéciaux de musique (sidikina, corruption du [God] save the King), pour la Reine et le Premier Ministre, qui tenaient lieu d'hymne national.

Plus caractéristiques et plus traditionnels, étaient les chants de louange, répétés inlassablement par les Tsiarombavy, les chanteuses attachées au Palais et dont c'était le service. Courants sous Radama I^{er}, ils furent développés, si l'on peut dire, sous Ranavalona I^{ère}, quand le culte de la personne royale fut à son apogée. Les paroles surtout nous ont été conservées :

"Notre souveraine, e, e, e ! c'est une bonne souveraine, e, e, e !

"Notre souveraine, e, e, e ! c'est notre soleil, e, e, e !

"Notre souveraine, e, e, e ! c'est notre divinité, e, e, e ! etc..

(1) Tantara, p. 362. Traduction littérale, le mot Majesté conviendrait également.

(2) Ibid., p. 363.

ou encore, à la louange de la reine et de son fils Rakotondradrama :

"Soleil sans pareil ! La reine Ranavalona,

"Car c'est un soleil unique

"Homme en argent, Rakotondradrama

"Eh ! (ce) Taureau, c'est le taureau de son père" (1).

La flagornerie surenchérisseante, car ce n'était ni adoration ni adulation d'une reinge âgée et de plus en plus mal supportée, atteignit un point culminant pendant ce règne sanglant. Comme l'indiquent les chants - ritournelles qui résonnaient sans cesse aux oreilles de la despote, la sacralisation de la reine tendait vers la divinisation.

Se considérant comme différente du reste de l'humanité par son accession au trône, pouvant donner les ordres qui lui plaisaient, comme par exemple de punir le vol d'un chien en obligeant le voleur à fournir une petite corbeille de puces et une grande d'os (2), disposant discrétionnairement de la vie de ses sujets (3), la reine, par réaction contre les idées subversives des chrétiens, prétendait être l'avatar de la divinité, le soleil vivifiant de ses sujets, l'incarnation de la volonté bienfaisante mais toute puissante des rois ses prédécesseurs.

Son corps était assez sacré pour que personne, sauf dans le privé ses intimes et ses suivantes, n'osât la toucher.

A ce point qu'un jour, en excursion sur le lac Itasy et s'amusant sur un radeau de papyrus, elle tomba à l'eau. Les gens s'empressèrent d'appeler son fils pour qu'il vienne à son secours, mais ne se portèrent pas eux-mêmes vers elle, "car ils ne se souciaient guère qu'elle mourût là" (4), ce qui peut aussi être regardé comme une explication.

C'est à la source d'Andraopasika que les rois régnants, se sentant affaiblis, allaient se regarder dans l'eau pour se faire une opinion et se préparer à la mort. Ainsi avait fait Nampoina. Ainsi fit la grande reine en 1860 et le peuple l'ayant appris se mit à faire des préparatifs pour le prochain deuil national qui se produisit effectivement le 15 août 1861. La conviction des gens était d'autant mieux enracinée que peu après le retour de la Reine d'Andraopasika, d'immenses et nombreux feux-follets furent remarqués à la capitale et dans ses environs ce qui ne pouvait faire augurer qu'une catastrophe. La vieille reine envoya bien des petrouilles, mais aucune ne rencontra de fantôme et elle dut s'en remettre à ses idoles et à ses astrologues pour se rassurer.

(1) Tantara, p. 362.

(2) RAINITOVO, Antananarivo, p. 12.

(3) Ibid., pp. 26-27, l'histoire tragique de Zafihavang.

(4) RAINITOVO, Antananarivo, p. 14.

Le rapport établi entre le souverain et le soleil amenait à considérer les éclipses comme calamiteuses et annonciatrices de disette ou d'épidémies (1). Les devins et astrologues qui étaient chargés de veiller sur la santé du monarque, se hâtaient dans ces cas de prescrire une piastre entière et un boeuf à la robe volavita. Ils proféraient des imprécations contre ceux qui "ensorcèlent le soleil, car il ne peut être malade sans raison" et adressaient des incantations au souverain : "car vous êtes comme la divinité que nos yeux voient ! Les sujets vous regardent comme notre soleil et notre lune ; les sujets vous sanctifient par cette piastre entière et ce volavita ; puisse ce que font les sujets vous sanctifier, Ô reine Ranavalona !" (2).

Ce fut donc un bouleversement considérable quand Ranavalona II, se déclara, dès son premier discours, simple mortelle et reine par la grâce de Dieu, à qui elle demandait de pouvoir gouverner selon le droit et le justice et conformément aux lois qu'elle allait édicter et auxquelles elle-même se conformerait (3), ce qu'elle confirma à plusieurs reprises par la suite (4).

Cette attitude d'humilité correspondait à ses sentiments religieux inspirés par la foi chrétienne. Elle se trouvait aussi en accord avec la situation politique de la monarchie mérina qui avait dû accepter lors du règne précédent, celui de la reine Rasoherina, des limitations à son pouvoir.

Les excès du long règne de Ranavalona Ière, les inconséquences et les débordements de celui de Radama II interrompu prématurément, précisément à cause d'eux, avaient amené les responsables du Palais à faire signer à la Reine un engagement écrit qui lui interdisait en tout premier lieu la consommation des boissons fortes et continuait :

"Bien que vous soyez Reine",... vous ne pouvez condamner personne à mort sans un jugement préalable, ..."sinon nous vous déposerons"...

et le document continuait par l'obligation de respecter la loi, l'interdiction définitive de l'ordalie par le tanguin, l'obligation pour quiconque, quelle-que soit sa position à la Cour de se conformer aux usages généraux admis, la liberté de conscience et de religion pour tous, sans que personne ne soit tenu de libérer ses esclaves contre son gré, le maintien de l'armée pour défendre le sol et le gouvernement ...

(1) Tantara, p. 169. n.

(2) Ibid.

(3) Kabary (du 3 septembre 1868), pp. 58-60.

(4) R. ex. sur l'acte de fondation du temple du palais royal. Kabary, pp. 60-61.

Les temps avaient donc bien changé et la royauté sans être abolie voyait ses pouvoirs réduits et limités. La contenance modeste de Ranaivalona II à son couronnement se comprend donc parfaitement. La substitution du pouvoir de la France, qui fit de Madagascar une colonie d'administration directe, à celui de la royauté amène la suppression de celle-ci, la destitution et l'exil de la reine Ranaivalona III.

L'abrogation de la loi d'annexion du 6 août 1896 et la proclamation de la République en 1958 permirent un renouveau des manifestations de la fierté nationale malgache et bien des sentiments voués au monarque de la période précoloniale se trouvèrent reportés sur les chefs de l'Etat qui se sont succédés depuis lors.

Les moyens pour conserver au roi son caractère sacré :

Si nous en revenons aux rois et reines de l'ancien temps, leur caractère sacré acquis par eux lors de leur accession à la pierre sacrée d'Andohalo et qui faisait qu'on les disait sainte masina, devait être perpétuellement renouvelé et renforcé, ce que nous examinerons séparément.

Ce renouvellement se faisait de trois façons différentes :

D'une part, le souverain, à chaque déplacement officiel qui l'amenait à passer en filanzane (chaise à porteur) par la place d'Andohalo, ne manquait pas de s'y arrêter et de monter quelques instants sur la pierre sacrée.

D'autre part, sans cesse, comme nous l'avons déjà dit, le roi recevait de tous ceux qui avaient affaire au Palais, le hasina, gage d'allégeance et de soumission sous la forme de piastres d'argent non coupées. Pendant longtemps, seules les piastres espagnoles et mexicaines dites respectivement "Tanamasandro, rayons de soleil" et "Ngita, crépuscule", étaient acceptées au Palais car pesant davantage que les autres (27 gr.). L'afflux des pièces d'origine française, de deux grammes moins lourdes et qui étaient précédemment refusées (tey midi-dRova) modifia la situation. Elles furent réputées (1) "pièces propres, vola madio", avec une préférence pour celles dites : "Besomotra, barbu" et : "Teangan'olona : personnages debout" (2). Ce tribut d'une piastre, que seuls pouvaient offrir les étrangers, les nobles et les hommes libres, était relativement modeste mais représentait tout de même, par son flux incessant, renforcé lors des cérémonies nationales,

(1) Kabary de Ranaivalona II en 1872 sur l'argent in Kabary, pp. 61-62.

(2) MOLET. "Les monnaies".

un apport non négligeable pour le trésor royal et une figuration matérielle et économique de renforcement continu du pouvoir royal par le peuple, lui donnait des moyens financiers sur le plan local et lui permettait des achats de matériel et d'armes à l'extérieur ce qui consolidait sa situation sur le plan insulaire et international.

Le troisième moyen, tout aussi rituel, était extrêmement solennel. Il s'agit de la cérémonie qui porte le nom de Fandroana, traduit par Bain royal. Comme nous avons déjà consacré tout un ouvrage à cette fête pour l'étudier en détail et en donner l'interprétation qui nous semble la plus exhaustive et la plus plausible (1) nous ne ferons ici que reprendre d'une façon très abrégée notre thèse en insistant surtout sur le fandroana du roi.

- La fête du Fandroana

Cette fête "toujours imminente, antomo-dava lalana" avait une importance sociale d'autant plus importante qu'elle était célébrée dans les familles en même temps qu'au Palais royal. De ce fait son rituel, compliqué, durait une quinzaine de jours.

Origine :

De ce que l'on trouve des homologues de cette fête dans d'autres régions du monde oriental de l'Iran au Cambodge et pour certains rites essentiels à Bornéo et en Australie, on peut penser qu'elle faisait partie du fonds culturel d'immigrants très anciens venus de l'Est. Elle a pris selon les provinces de l'île des formes remodelées selon le génie propre des peuples où nous avons pu la reconnaître. Pour l'Imerina, qui seule nous intéresse ici, on peut affirmer sans hésitation que cette fête était largement antérieure au roi Ralambo (d'Alasora) qui en a fait une fête monarchique.

Repère chronologique :

Associée depuis les temps protohistoriques au début du mois lunaire d'Alahamady (Bélier), très probablement sous l'influence arabe, cette festivité constituait un repère chronologique :

(1) Bain royal. 238 p., où l'on trouvera l'ensemble de la bibliographie. Aucune étude d'ensemble sur le même sujet n'a encore, à notre connaissance été publiée depuis l'édition de la nôtre en 1956. Ajoutons également deux précisions : le terme "bain" ne peut signifier dans notre texte qu'ablutions, plus ou moins complètes, faute d'eau courante dans les cases malgaches au temps de la royauté et faute de récipients assez grands qui puissent y être introduits. Secondement, ce "bain" n'était évidemment pas la seule occasion de l'année pour une toilette générale. Il avait dans sa réalité pratique un sens rituel de grande portée.

"Le Fandroana servait aux Ancêtres à compter les années. A chaque Fandroana, on faisait une encoche au pilieu de la case, ou bien on mettait un petit caillou dans unealebasse. C'est cela qui comptait pour un an" (1).

Les années du calendrier lunaire arabe plus courtes que les années tropicales, avançaient chaque année de 11 jours par rapport aux repères botaniques ou climatiques, mais elles suffisaient pour une computation du temps qui ne s'intéressait qu'à de courtes périodes et à des durées relatives. Il ne s'agissait pas d'évaluation précise ni de temps historique au sens occidental.

Ce mois d'Alahamady, parce que destin puissant, était, à l'occasion du Bain, appelé "Asaramanitra, le mois parfumé"; selon un vieux nom de l'ancien calendrier luni-solaire entérieur.

Ce n'est que très tardivement (en 1883) que le reine Ravalona III, n'accordant plus d'importance aux lunaisons zodiacales et au relent de paganisme qu'elles pouvaient dégager, décida de transférer cette fête nationale à une date du calendrier grégorien que l'Etat suivait désormais et elle choisit le 22 novembre qui était son anniversaire. Par habitude, on continua à appeler la période des fêtes ou plus exactement les deux premiers jours de l'année, asaramanitra. Mais il y avait déjà dédoublement par rapport au 1er janvier.

Dans le déroulement du temps, le Fandroana constituait une césure, à la fois fin et commencement et l'on en profitait pour dénoncer ou conclure les contrats, les associations, célébrer des mariages ou prononcer des divorces (fanariam-pampodiana). Cette fête qui faisait date était si importante que chacun devait s'y trouver chez soi, sous son toit, les enfants chez leurs parents, les épouses chez leur mari. Les femmes ayant quitté le domicile conjugal (nisintaka) étaient invitées à rentrer et devaient impérativement s'y présenter quittes à passer une "mauvaise nuit". Ce devait être une période de réconciliation, surtout entre parents et alliés.

(1) RAINITOVO, Antananarivo, p. 88. Cet auteur fournit maints détails très intéressants. Le "manuscrit de l'Ombiasy", daté de 1865, (par la suite désigné dans notre texte par Ombiasy) ne consacre que six pages à cette cérémonie.

Ces fêtes, marquant la fin d'une année et le début d'une autre, étaient une des rares occasions pour le peuple, il y a cent ans à peine, de manger de la viande rouge à satiété. C'était aussi une des raisons de leur popularité et de leur importance quand le sens réel des cérémonies fut oublié.

Schéma fondamental ancien de la fête :

Chacun, connaissant le déroulement du calendrier, se préparait à l'avance pour la fête : réfection des cases, habits neufs, provisions de nourriture. Si l'on s'en tient à ce qui peut avoir été le schéma fondamental ancien de cette fête, on peut retenir la série d'actions suivante :

Dans la soirée du dernier jour de l'année, sans lune, à la nuit tombée, les enfants, portant des torches d'herbe sèche allumées, couraient ça et là, dans les cours et les places des villages et même un peu au dehors "pour chasser les fantômes" (natao ho fandroahana ny matoatoa sy ny avelon'ny maty izany). Les familles qui avaient eu un décès dans l'année, et qui ne se baignaient pas (tsy mandro izy), "ne sortaient pas de feu" (tsy mamoka afo) pour ne pas risquer de chasser un revenant de la famille(1). Ce que les enfants ressentaient comme une amère privation.

Cette nuit était une occasion pour la famille au complet, parents et enfants, de se rassembler sous le même toit et ceux qui étaient en voyage s'efforçaient toujours d'être rentrés à temps. Elle était dite "andro tsy maty" ce que nous traduirons par "nuit blanche" (avec levée des interdits sexuels) en même temps que "mauvaise nuit" pour les épouses en rupture de mariage, obligées à se présenter sous peine de très graves ennuis.

Dans le milieu de la nuit après l'évocation du passé et des défunts anciens, les réconciliations, chacun se purifiait du passé, de l'année écoulée, par des ablutions abondantes avec de l'eau (mandro rano amin'izay ny olona), d'où vient le terme fandroana.

C'est au premier chant du coq que se faisait la consommation d'une nourriture rituelle dite jaka, sous forme de lanières de viande boucanée (kitoza) conservées dans le coin des ancêtres d'une année sur l'autre (hena mialin-taona), considérée comme viande qui lie la parenté (nofon-kena mitam-pihavanana) et accompagnée de riz.

(1) Fomba, pp.150-151. Voir notre 4^e partie pour le sens exact des mots matoatoa et avelo.

Dès l'aube, la famille (ou ses principaux représentants) partait faire des visites aux parents de la génération précédente (ray aman-dreny) et leur remettait de petites portions de jaka pour matérialiser les liens de parenté et manifester leur affection.

Cet ensemble peut donc s'analyser en cinq rites successifs :

- exorcisme des morts par le feu, arendrina
- concentration familiale par le rassemblement des vivants et l'évocation des défunts,
- lustration par l'eau : ablutions,
- communion familiale sous les espèces du jaka, viande rituelle qui renforce la cohésion familiale,
- rappel des liens avec la génération antérieure.

Le tout étant un noeud du temps, à la fois rupture avec le passé et continuation dans le présent de ce même passé, et rupture avec les défunts et continuation de la famille à travers eux.

C'est à ce qui nous paraît le noyau primordial que sont venus s'ajouter par la suite d'autres rites pour former ce que nous appellerons le fandroana familial sous la monarchie, tel qu'on le trouve décrit par RAINITOVO ou les Fomba (1), et dont nous ne donnerons que les grandes lignes.

- Le Fandroana familial sous la monarchie :

Les adjonctions au rituel primitif sont relevées après une très considérable évolution culturelle s'étalant sur plusieurs siècles, jalonnée, entre autres, par l'instauration de la monarchie, l'introduction des boeufs et leur consommation, le changement des usages funéraires dont nous nous expliquerons plus en détail dans notre quatrième partie. De plus, un monarque, très probablement Ralambo (fin du XVI^e siècle), avait repris la fête célébrée par sa propre famille, pour en faire, avec quelques adjonctions, celle du roi régnant.

Les modifications se firent alors sur deux plans, ce qui mena à deux rituels distincts, l'un familial et populaire qui se déroulait dans les cases et les tombeaux de famille, l'autre royal et national qui se déroulait dans l'enceinte du Palais, débordait quelque peu dans la capitale et continuait sur les "douze collines" sacrées.

(1) Toutes nos citations de ce sous-chapitre sont faites d'après l'édition de 1962.

Ce n'est qu'au premier rituel que nous nous attacherons tout d'abord.

La transformation des usages funèbres que constitua l'introduction de la viande de boeuf dans le rituel, l'ingérence du pouvoir royal dans les cérémonies célébrées chacune pour soi, mais à la même période par les groupes constituant le royaume, donna au fandroana familial un nouveau schéma.

La population, au moment dit, se trouvait constituer trois lots :

- ceux qui avaient subi un deuil depuis le fandroana précédent. Ils ne pouvaient pas célébrer la fête familiale : ni harendrine, ni ablutions purificatoires.

- ceux qui voyaient mourir l'un de leurs proches pendant les cinq jours précédant le nouvel an n'avaient pas le droit (et auraient été coupables) de manifester leur douleur ou même de pleurer. "La Fandroana appartient au Roi" disait-on (1) et tout devait n'être que liesse pendant la fête. On ne pouvait enterrer les morts que de nuit et "provisoirement aniritra". Si le décès se produisait pendant une nuit dite "andro tsy maty", ils ne pouvaient ni le faire savoir ni sortir leur mort de leur maison. L'inhumation aniritra était faite nuitamment le deuxième ou troisième jour. Ce n'est que sept jours après le nouvel an que les morts enterrés provisoirement pouvaient être transférés dans leur tombeau. Mourir à ce moment-là était vraiment une malchance aussi grande que de succomber au tanguin comme l'exprimait ce proverbe : "La vieille qui est morte la nuit du jour de l'an : elle n'a pu manger la viande des viscères (qu'elle aurait tant appréciée puisqu'elle n'avait plus de dents !), et elle n'a pas pu parvenir à l'Ambondrombe" (séjour des morts où l'on n'arrivait que si l'on avait reçu les honneurs funèbres) (2).

Ces deux catégories de familles ne "fêtaient" pas le Fandroana. Elles participaient cependant au jaka royal et recevaient les cadeaux de nourritures qui leur étaient apportées.

- c'est le troisième lot, heureusement le plus nombreux, qui suivait le rituel dont nous donnons ci-dessous les grandes lignes.

Pendant le dernier mois de l'année, tout le monde faisait des préparatifs et se procurait le nécessaire pour la réussite des fêtes. Quand les marchés hebdomadaires furent institués dans les diverses bourgades du

(1) Fomba, p. 148.

(2) Ibid. V. Infra, T.II, p. 354.

royaume, l'affluence était énorme à ces rencontres commerciales et le pouvoir royal en profitait pour en fixer les détails, les dates et les interdictions. C'était aussi l'occasion de fixer le taux des impôts et de les percevoir.

Durant les cinq jours précédant le nouvel an, il était interdit de verser le sang, c'était une période où la concorde devait régner mais on pouvait aussi en profiter pour rompre des contrats et rendre définitives les répudiations, de telle sorte qu'une épouse répudiée n'avait plus part au jaka de la famille de son ex-mari.

Sauf pour les deux catégories d'endeuillés mentionnées plus haut, chaque famille se réjouissait de voir ses enfants courir avec les torches des herendrina, et regroupait ses membres pour passer ensemble la nuit sous le même toit et dès le lendemain matin échanger la bénédiction de l'Asaramanitra : "Arahaba tratry ny taom-baovao, Félicitations d'avoir atteint l'année nouvelle".

On passait la nuit blanche dite andro tsy maty avec toute la licence discrète que ces mots impliquaient, en même temps que ce pouvait être encore une "mauvaise nuit" pour certaines.

Les canons installés sur les "douze collines" des environs de la capitale tiraient par trois fois les uns après les autres. La troisième salve correspondait à la mi-nuit. On faisait mention des disparus de la famille et l'on accomplissait le rite essentiel des ablutions, mandro rano, d'où vient l'expression "Bain" qui nomme l'ensemble de la fête par laquelle on se débarrassait des impuretés avant d'entrer dans le "jour puissant", de se présenter pour le grand jour, le jour du souverain ou de la Reine (andron ny Mpanjaka), ce qui était encore une sorte d'exorcisme (ala faditra). Du temps où l'on célébrait encore le Fandroana au mois d'Alahamady et que l'on tenait compte des conjonctions lune-jour de la semaine, les bons jours étaient le mercredi et le samedi. Si la lune prenait un des cinq autres jours (on disait la lune ébréchée) on se "baignait" en deux fois. On s'ablutionnait un peu avant la nouvelle lune et on recommençait à se "baigner un peu" une huitaine après sans qu'on n'ait à refaire tous les autres rites (1).

(1) Fomba, p. 147.

Après quoi, on mettait à mort quelques volailles, dites globalement "fo tsy aritra, coeur qui n'endure pas", que l'on mettait à cuire.

Au premier chant du coq, vers trois heures du matin, on profitait de la nuit pour pleurer à haute voix rituellement les morts dans les maisons qui avaient eu des décès dans l'année et l'on se taisait à nouveau au matin. On consommait alors les volailles avec du riz arrosé de miel dont on se mettait quelques graines sur la tête (tatao) en signe de bénédiction. Et l'on préparait dans des corbeilles neuves des portions de nourriture que l'on allait porter dès potron-minet chez les personnes que l'on voulait honorer.

Il était d'usage également de faire chauffer de l'eau dans une marmite de terre neuve et de la mettre dans le coin sacré. Tout visiteur allait en prendre dans sa main, s'en versait sur la tête et le front en saluant Dieu et en souhaitant de voir les fêtes de l'an prochain. Si c'était un groupe qui se présentait, le doyen ou l'aîné prenait l'eau, s'en mouillait et en aspergeait ceux qui l'accompagnaient, en prononçant la bénédiction habituelle. Les ablutions et ce "saforano" étaient considérées comme les éléments fondamentaux de toutes les cérémonies. Ce qui devint vrai.

Dans la matinée, après que le canon eût fait connaître que les bœufs royaux avaient été abattus, on tuait des boeufs après les avoir encensés et avoir adressé des prières aux ancêtres. Chaque famille en tuait selon ses moyens, en s'associant, au besoin, avec d'autres pour supporter la dépense. Le sang était, sinon prélevé, du moins utilisé à humecter le panache d'un papyrus (lohan-jozoro) avec lequel on aspergeait les linteaux et montants de la porte avant de la placer dans le coin des prières (au nord-est) de la case.

Dès le premier jour on cuisait à la marmite les abats et les viscères, ce qu'on appelait le tonom-bilany que l'on répartissait ensuite pour le distribuer ou le porter en cadeaux à ceux que l'on voulait honorer. On allait aussi au tombeau de famille pour, après avoir invoqué les ancêtres, griller de la bosse, enduire de graisse la pierre de chevet et en manger.

Ce n'est que le lendemain que l'on cuisait la viande en la faisant bouillir dans une grande marmite. On faisait réduire jusqu'à ce que les morceaux rissolent dans la graisse. De cette graisse, on prélevait de plaines calabasses : elle servirait pour la coiffure pendant l'année. La viande était

servie sur un van et toute la famille en mangeait à satiété. Elle était tellement cuite que même les vieux pouvaient en manger tout leur soûl. Ce qui restait était remis à cuire dans la graisse et, en la faisant bouillir de temps à autre, on pouvait conserver ce confit (varanga) pendant un bon mois.

Un dernier rite, qui se faisait dans les tout derniers jours, consistait à envoyer vers la lune que l'on voyait de mieux en mieux, des boulettes d'herbe digérée prise dans la panse des boeufs sacrifiés et dans lesquelles on avait mis un fil de soie bien enroulé. On disait en les lançant : "je t'aurai" et pendant la trajectoire on disait : "Puissé-je voir le retour de (la lune d')Alahamady, car je t'ai visée", car on croyait vraiment être dans un jour affecté d'un destin puissant.

Les visites pour offrir et recevoir le jaka duraient presque un mois.

Si l'on veut résumer tout ce rituel qui s'étalait, comme on l'a vu, sur plusieurs jours et plusieurs nuits, on peut en reprendre les trois expressions - clefs qui étaient reconnues comme les bases du savoir-vivre entre membres ou alliés d'une famille (lalam-pihavanana) (1) : ablutions (saforano) ; vœux et bénédictions sur la tête avec de la nourriture (tatao) ; échanges et consommation de viande rituelle, conservée et offerte (jaka).

Il nous paraît inutile d'insister sur le dédoublement du rite de purification par l'eau : "bain" nocturne et lustration (safo rano) du matin, devenant une sorte de purification des visiteurs ou même une bénédiction collective. Nous n'insistons pas non plus sur la lustration par le sang frais que constitue ce trait, d'allure fort archaïque, porté dans toutes nos sources : le panache de papyrus trempé dans le sang, placé dans le "coin des prières", donc en hommage aux ancêtres, et que nous avons proposé (2) d'interpréter comme la figuration de la tête d'une victime constituée gardienne de la maison et que nous retrouverons dans le rituel du Bain royal que nous allons examiner bientôt. Auparavant, il nous faut parler en quelques mots des dînettes, des cabanes et des concours de parures, de chants et de danses.

(1) Fomba, p. 160.

(2) Bain, pp. 155-157.

La fête des esclaves :

On peut remarquer le silence de certaines sources importantes (Fomba, RAINITOVO, l'Ombiasy), sur des éléments de la fête mentionnés par les Tantara (1). Nous attribuons ce silence au fait qu'il s'agissait de la façon dont les esclaves prenaient part à la fête et que pour les auteurs de certains ouvrages, rédigés du point de vue des nobles ou des hova, ce qui concernait la troisième caste ne méritait pas mention.

Il est certain que la grande majorité des esclaves de l'Île de Madagascar et surtout de Tananarive avait rompu, malgré elle, le culte des ancêtres et qu'en fait, socialement, les esclaves n'avaient pas d'ancêtres, pas plus qu'ils n'avaient de personnalité ou de famille. Ils n'avaient donc ni jaken-drazana, ni hena mialin-taona, car, et nous tenons à le souligner, pour qu'il y ait jaka, il faut qu'il y ait eu des ancêtres. Les esclaves n'en avaient pas. Ils pouvaient vivre le "noeud de temps" que constituaient la fin de l'année et le jour de l'an, ils pouvaient se baigner et se purifier, faire des vœux, mais ils ne participaient pas aux échanges rituels de nourriture. Ils étaient, au Fandroana, du point ^{de vue} religieux, hors de la société.

Dans cette période de bombance et de liesse, néanmoins on ne pouvait pas ne pas associer les ankizy, mâles et femelles, ankizy lahy et ankizy vavy, c'est-à-dire les esclaves (2).

Eux-mêmes, d'ailleurs, apportaient du bois à brûler à leurs maîtres, qui les récompensaient en leur donnant de la viande. Les hommes "grapillaient" et les femmes mendiaient de la viande (3) soit pour la revendre soit pour la consommer. Les femmes choisissaient des endroits convenables vers Soanierana ou sur Mahamasina et s'y construisaient des cabanes où elles faisaient la cuisine dans de petites marmites, certaines pouvaient même cuire du riz. Le mieux parées possible, elles se faisaient des invitations et des visites.

(1) Tantara, p. 173.

(2) Nous pensons plus convenable de traduire ainsi, bien que dans notre "Bain royal", nous ayons suivi la traduction de RATSIMBA & CHAPUS. I. p. 327. Le sens du mot ankizy s'est restreint à l'enfant. Cf. le latin puer.

(3) Ary ny ankizy lahy manombi-kena ; ary ny ankizy vavy mangata-kena, na vehivavy lehibe na ankizy madinika. Et les esclaves hommes glanaient de la viande, et les esclaves femmes, femmes adultes ou enfants, mendiaient de la viande (Tantara, p. 173.)

Ensuite venaient ce que nous pourrions appeler les "concours" et qui ne devaient pas concerner que les seuls esclaves car les enfants de toutes les classes, et de toutes les castes, de la société s'y livraient. Chacun et surtout les fillettes, se parait le mieux possible de toutes sortes de bijoux. Les plus pauvres se faisaient des boucles d'oreilles, des colliers ou des bracelets avec des fruits ou des graines en guise de perles, des fleurs sur la tête. Par petites équipes, on s'exhibait devant les autres, quitte à se faire huer si le tour de chant et de danse n'était pas réussi et apprécié. On se souvenait plus tard, devenu vieux, de ceux et celles avec qui on faisait ces concours, ces cabanes et ces dinettes selon l'expression : "zaza indray mihira, enfants de la même petite bande de chanteurs", car on ne peut guère parler de chorale.

Ces fêtes enfantines ont masqué par la suite le fait que ces "dinettes" étaient la façon dont les esclaves pouvaient être associés aux cérémonies nationales du Fandroana. Ils ne fêtaient, en somme, que le nouvel an.

- Le Bain royal :

Certaines traditions font remonter à Ralambo la célébration monarchique de cette fête familiale. C'est à lui qu'on attribue également d'avoir mangé le premier de la viande de zébu et de l'avoir déclarée comestible. On peut donc le créditer également, suivant une suggestion du manuscrit dit de l'ombiasy d'avoir surtout introduit les boeufs dans le rituel royal où, à partir de son règne, ils tiennent une très grande place :

"C'est sous Ralambo que l'on vit apparaître la consommation des boeufs. Et quand Ralambo en ait mangé, il dit : 'Je vais sanctifier mon destin à l'aide de ces boeufs, car ce sont des choses faites par Dieu excellentes à manger (...) et l'on appellera fandroana chaque Alahamady, et c'est ainsi que commença le Fandroana' (1).

Dès le mois d'Alahamady suivant, il aurait enjoint à ses sujets de sanctifier son destin en tuant des boeufs, ce que la population aurait fait aussitôt. Cela montre bien que les boeufs étaient déjà communs, domestiqués, et, comme on ne les utilisera pour le piétinage ou le portage - ne parlons pas de la traction introduite vers 1899 - que bien longtemps après, ce ne pouvait être que pour la nourriture.

(1) Ombiasy, p. 123.

D'autres additions ont été faites postérieurement, comme le sacrifice du coq rouge l'avant dernier jour de la lune d'Alohotsy dont nous reparlerons plus loin. L'usage de faire verser un voriraventy (1), disons un centime par personne, daterait de Nampoina. "Quand l'Imerina avait été rassemblée" (2).

De toutes façons, au moment où la monarchie est bien installée, comme ce fut le cas à la fin du règne de ce dernier roi, le Fandroana est devenu réellement une affaire nationale que le roi réglemente et qui le restera : "an'ny andriana ny Fandroana : le Fandroana est au souverain". Et c'est tellement vrai que Ranaivalona III pourra, sans la moindre opposition, en transférer la date de célébration à sa guise. Le Fandroana est l'affaire de la Reine qui préside, du haut de son palais, à toutes les cérémonies. La voix des canons en rythmait le déroulement. Cette fête familiale et populaire était devenue l'occasion pour le trône de faire des largesses de viande sous forme de troupeaux de bosufs offerts à la population. La communion familiale que nous avons remarqué dans le noyau primitif était devenue communion nationale. Voyons donc le détail de ce rituel fort complexe.

Nous ne pouvons faire une description exhaustive de cette solennité et nous devons nous contenter d'en présenter successivement tous les traits pertinents pour en faire ressortir la signification globale. .

Dès l'abord, affirmons que le Fandroana royal est fait pour renforcer le pouvoir royal et toutes les cérémonies, que le roi y soit participant, simplement présent, ou même absent, sont orientées dans ce but.

Le pivot du cérémonial reste, comme dans le noyau primitif, les ablutions, le "bain", de la nuit précédant le nouvel an et tout s'ordonne à partir de lui. Mais les rites concomitants ont des caractères divers que nous allons tenter de regrouper sous quelques rubriques : Une série d'exorcismes en rapport avec la négation de la mort, des actes destinés à sanctifier et régénérer le roi, des rites en rapport avec le culte des ancêtres (royaux) et conduisant à des communions sous les espèces diverses de viandes portant toutes le nom de jakan'andriana, de jaka royal. La fête se plaçant en début d'année conserve un aspect de fin et de commencement et par certains traits rappelle des prémices, enfin du commencement à la fin des festivités l'autorité royale s'affirme et se renforce. Voyons chacun de ces points.

(1) Un sept cent vingtième de piastre, ou poids d'un grain de riz.

(2) Ombiasy, p. 128. Ce même texte attribue à ce roi une distribution de "petits" boeufs dits maromedinika (Ibid.)

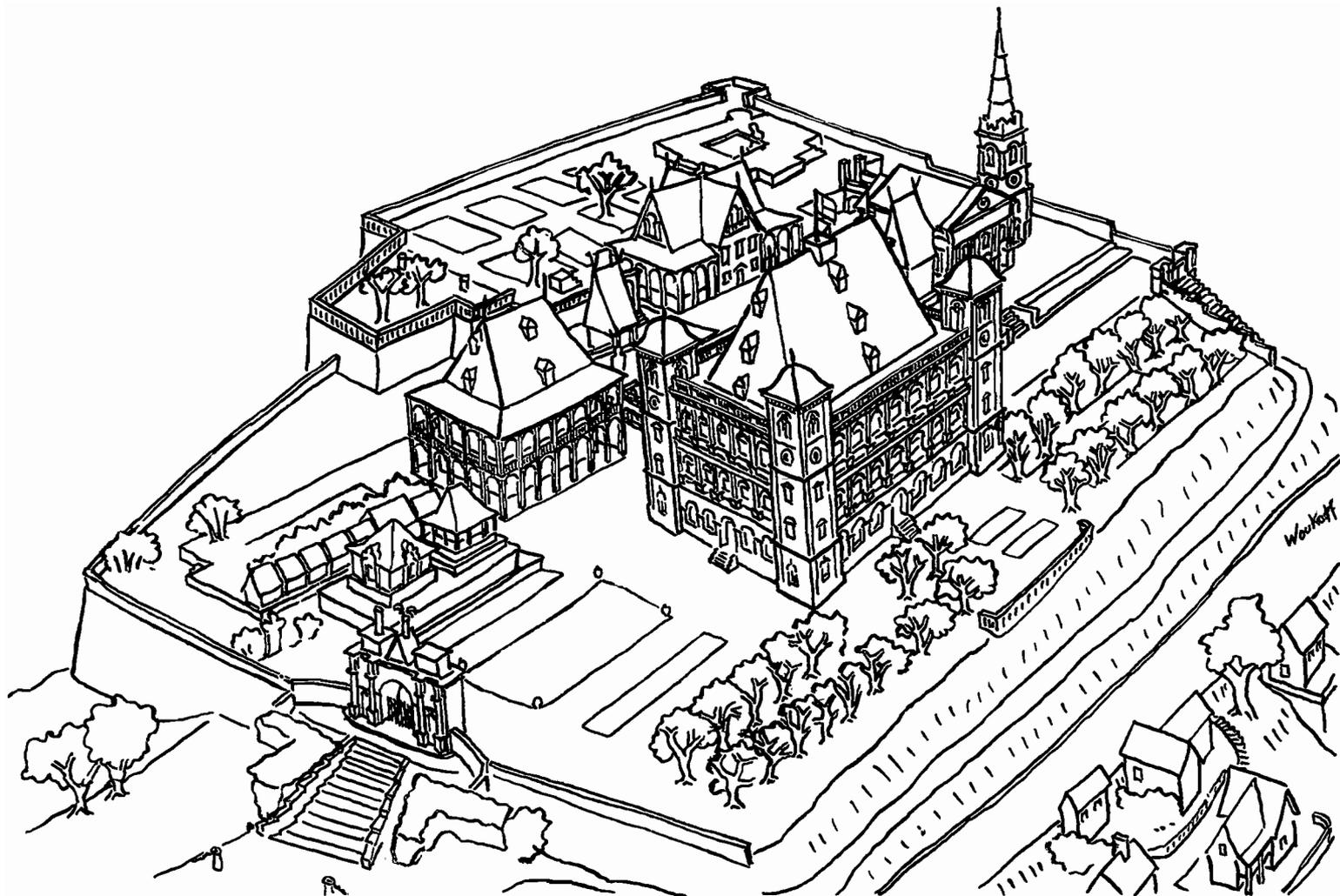


Fig. 12 - Le Roya de Tananarive, vu par W. Woukoff.

Les exorcismes qui veulent nier la mort :

Nous pensons que le Fapdroans royal cherche à signifier la suppression de la mort. Non seulement il prétend l'ignorer mais il voudrait l'exclure.

Par ordre du roi, pendant les derniers jours d'Alohotsy et les premiers jours d'Alahamady, faute de ne pouvoir s'abstenir totalement de mourir, il fallait mourir en cachette. Les familles des défunts ne pouvaient pleurer ni pousser les cris et gémissements traditionnels, rassembler la parenté et le voisinage et offrir aux trépassés des obsèques en rapport avec leur situation sociale, ni les déposer dans leur tombeau de famille. Il fallait enlever les morts de nuit, subrepticement, les enterrer à l'écart ou les garder chez soi. La mort excluait de la fête.

Elle excluait même ceux qui avaient subi un deuil dans l'année car, par crainte de chasser des parents passés outre-tombe et dont les doubles pouvaient encore hanter la maison, ces familles ne pouvaient "sortir le feu" et envoyer leurs enfants gambader dehors avec les torches éphémères des harendrina, car il s'agissait, avec ces feux, de repousser les fantômes et de faire fuir la mort. Et pour exorciser le royaume tout entier de la mort qui pouvait y rôder, la veille au soir des harendrina de toujours, on consacrait un moment aux harendrina du roi. On avait donc deux fois cet exorcisme par la flamme.

Par ordre du roi, "cinq jours avant et cinq jours après", il était "interdit de verser le sang", de provoquer la mort ou de tuer des animaux avant le jour du sacrifice des boeufs". Sous Nampoina, des contrevenants avaient été durement châtiés (1) car c'était faire entrer volontairement la mort dans le royaume à un moment où tout devait concourir à la vie du roi.

Mais l'impossibilité du contrôle d'une telle prescription amena des atténuations et si l'interdiction de tuer des animaux à quatre pattes fut maintenue (porcs, moutons, etc.), il était permis de tuer les "animaux à deux pattes", "avec des ailes" et ces volailles portaient le nom de fo tsy aritra. Pas plus qu'il ne pouvait interdire de mourir, le prince ne pouvait interdire de tuer et, plutôt que d'être désobéi, il préféra donner l'autorisation officielle. Mais, et le manuscrit de l'ombiasy y insiste, le roi ne consommait pas de ces viandes (2).

(1) Fomba (1962), p. 154.

(2) Ombiasy, p. 123.

Par ordre du roi encore, les jours ne devaient pas mourir. Et le dernier jour de l'année était dit "androtsy maty, jour qui ne meurt pas", que certains traduisent par jour sans sanction pénale. En réalité, ce n'était qu'une levée exceptionnelle des interdits matrimoniaux ou sexuels, une tolérance pour transgresser les interdits de castes et bien des gens en profitaient avec la plus de discrétion possible. La tolérance était prorogée à la première nuit de l'année qui séparait le "jour du bain, andro androan-drano" du "jour où l'on tuait les bœufs, andro amonoana omby".

C'était encore pour éloigner la mort, spécialement du roi, encore cette fois-ci, que les personnes qui devaient assurer son service (mpikarakara) non seulement à l'occasion des fêtes du nouvel an mais pour tout ce qui était considéré comme les prémices ou les inaugurations (mpisantatra), devaient être de ceux "qui-avaient-leurs-père-et-mère-vivants, velon-drav aman-dreny". Cette qualité, assez rare dans les temps anciens, où la mortalité était forte et les orphelins nombreux, était très prisée et les heureux titulaires étaient sollicités dans leur famille pour accomplir certains actes bénéfiques importants, première coupe de cheveux d'un enfant par exemple. De telles personnes étaient très rares dans la famille du souverain. Aussi comme il fallait que ses serviteurs remplissent cette condition, avait-on décidé une fois pour toutes que les membres de certains lignages, quelle que soit réellement leur situation de famille seraient "de-père-et-mère-vivants, velondreiamandreny". On avait choisi pour tels des lignages descendants de princes par leurs pères, mais roturiers par leurs mères dont ils héritaient la caste, et de ce fait avaient été exclus de la noblesse. Ils constituèrent une sous-caste intermédiaire entre nobles et roturiers, chargée héréditairement du service intime du souverain. Avoient ainsi été affectés au Palais les Andriamitondra d'Alasora ou Talasora, les descendants d'Andriampenitra, les Zanakandriananto, etc. (1). C'étaient eux qui, pour les cérémonies du Bain, transportaient dans le Palais les ustensiles de cuisine, les récipients pour les ablutions, le petit banc sur lequel s'asseyait le monarque, etc. Ils étaient chargés aussi de fournir "l'eau sainte" en la puisant à l'endroit que les augures indiquaient, de "baigner" le souverain, de toucher sa tête avec une graisse rituelle avant de procéder à sa coiffure. Ils devaient prendre soin des bœufs royaux destinés aux sacrifices et fournir les aliments pour le tatao royal, riz, miel, sésame. Enfin c'étaient eux qui assuraient la bonne conservation de la "viande-qui-passait-l'année, hene mialin-taona".

(1) Fomba, (1962), pp. 161-166.

Au nombre des actes rituels que devait accomplir le chef de ces velondroiamandreny nous venons de mentionner la coiffure du souverain le tendry ilo, sorte d'onction avec de la graisse liquide, obtenue des boeufs volavita et malaza dont nous allons reparler plus loin. On en versait par trois fois dans une feuille de bananier et on y ajoutait quelques gouttes d'huile de ricin. C'est dans ce mélange que le représentant des serviteurs royaux trempait son index droit et touchait ensuite "la nuque et le côté gauche de la tête (du souverain pour) annoncer ainsi que le deuil royal est terminé" (1). Le monarque s'écriait alors : "Puissé-je être saint !", à quoi répondaient d'une seule voix tous les assistants : "Puissiez-vous être sainte, Majesté, et vivre longtemps avec vos sujets" (2). Le roi ou la reine appelait ensuite celui de ses enfants qu'il destinait au trône et soi-même "l'oignait" à son tour en le bérissait sous les vœux de l'assistance. Ce rite du début du fandroana à une légère tonalité funèbre (ce qui n'est pas pour nous surprendre), puisque marquant la fin du deuil royal. C'est à nos yeux un exorcisme en faveur du roi pour le libérer à nouveau des contraintes nées de la période d'inter-règne.

Un autre rite accompli par le roi et son entourage est le sacrifice d'un coq rouge que nous rangeons au nombre des exorcismes à cause de la phrase que chacun des participants prononçait : "Ity ho lozein'izay atao anie, Andriamanitra Andriananahary" (3). Que ce que nous allons faire n'attire pas le malheur à Dieu, à Créateur". Ce sacrifice est présenté par les Fomba comme un sorona (4). C'est-à-dire un renforçateur du destin, ce que nous pensons faux. Le coq était égorgé sur le seuil de la porte et son sang était vivement porté au roi qui y trempait son auriculaire gauche (donc : exorcisme) et s'en marquait le front, le creux de la gorge, l'épigastre, le nombril, les aisselles, les parties sexuelles et les ongles des mains et des pieds. Quand le roi avait fini, tous les assistants en faisaient autant en disant la phrase citée au début. Ce rite aurait été introduit dans le cérémonial royal, selon l'Ombiasy (5) que nous n'avons aucune raison de contester, comme exorcisme d'un jour fort (samedi) "sur le conseil d'un bon astrologue, sous Andriamasinavalona". Il aurait été maintenu depuis lors,

(1) ABINAL. Dictionnaire, p. 695.

(2) Fomba, p. 163.

(3) Fomba, p. 154.

(4) Pour le sens exact de ce mot voir supra, p. 64.

(5) Ombiasy, pp. 127-128.

interprété autrement, puisque le samedi était devenu, avec le mercredi, l'un des meilleurs jours pour le rite des ablutions, et devenu doublet antérieur et atténué du sacrifice du bœuf volavita, aurait rituellement, été un des éléments substitutif des obsèques du roi (1).

C'est, en effet, toute la célébration de la fête du Bain que nous proposons d'interpréter non pas dans chacun de ses détails, que nous pourrions reprendre par la suite pour en montrer le sens particulier qu'ils ont aussi en fait, comme un grandiose exorcisme de la mort du souverain, dont le rituel, comparable, par les transpositions qui les masquent, aux obsèques royales, qu'il rend par avance inutiles en les figurant de façon déguisées.

En temps normal, le Fandroana joué au Palais supprimait à l'avance les cérémonies funéraires redoutées. Mais si l'entourage du roi ou de la reine avait la conviction que le chef de l'état allait mourir, la fête était supprimée. Le simulacre alors aurait été un rite de malheur, comme y fait allusion la phrase de l'exorcisme par le coq rouge. C'est ce qu'on peut remarquer toutes les fois où le Fandroana royal n'a pas été célébré : en 1829, peu avant la mort de Radama II, en 1868 où la reine Rasohery était gravement malade. En 1883, à l'inverse, les obsèques royales trop récentes avaient amené le Premier Ministre à faire décider la suppression de la fête cette année-là. On ne pouvait célébrer le Fandroana qu'avec la conviction de la pérennité du souverain.

Dans le peuple on ne fêtait pas l'an nouveau, "tsy mandro", si l'on venait d'avoir un deuil, on ne faisait pas les harendrina pour ne pas chasser l'âme errante d'un parent défunt récent. Au Palais, quand le roi devait bientôt mourir, quand la santé de la reine donnait des inquiétudes et que son âme s'appêtait à la quitter, il aurait été malséant et quelque peu maléfique d'accomplir des rites qui de prophylactiques n'auraient pu qu'accélérer un événement redouté.

Nous ne pouvons reprendre une démonstration faite ailleurs, ni la comparaison des rites du Fandroana avec les rites des funérailles royales, d'autant plus parlante que l'on consent à tenir compte des usages funéraires d'autres peuples de l'île qui sont ou étaient de direction monarchique, saka-lava et betsileo, et qui sont homologues aux anciens usages mérimé.

(1) Les objections d'A. DELIVRÉ à notre thèse sont très faibles.

Le sacrifice du bœuf volavita, dont la robe comportant des taches rondes comme des piastres était considérée comme royale, fournissait une scène inversée et transposée de ce qui devait se passer jadis, en cas de mort du roi. A ce sacrifice du matin, le roi présidait à l'ouest de la case Masoandro (soleil) dans l'enceinte royale assis sur la pierre de l'idole Kelimalaza. Le bœuf, renversé, devait rester muet, sinon on recommençait avec un autre. Les velondraimendreny officiaient pour la mise à mort et le débitage de la carcasse. Contrairement à l'usage quotidien, on ne brisait pas les os mais ils étaient séparés selon leurs jointures, et la viande en était détachée selon ses séparations naturelles. Le couteau dès qu'il avait servi à égorger l'animal était présenté sanglant au roi qui se faisait des marques aux mêmes endroits qu'avec le sang du coq. Dans le sang recueilli on trempait les panaches de tiges de zozoro, papyrus, que l'on suspendait aux linteaux des "maisons saintes". La bosse tranchée, était portée au roi qui la léchait religieusement. Des bœufs volavita étaient également abattus cérémoniellement à la fin de la nuit à Ambohidrabiby et à Ambohimanga, lieux de sépulture des anciens rois, et des morceaux en étaient portés à la capitale pour être placés avec la chair de la victime tuée au Palais. C'est de ces morceaux que l'on prélevait pour faire le "jaka qui passe l'année, jaka mialin-taona", les kitoza, lenières salées et séchées, et les quatorze morceaux de varanga, confits dans la graisse. Le reste de la viande était distribué comme jaka, viande rituelle, aux représentants des castes nobles qui assistaient aux cérémonies, tant au Palais que sur les deux autres collines sacrées.

Sanctification et régénération du Souverain :

Outre les exorcismes, le Fandroana, comportait une série d'actes destinés à sanctifier et à régénérer le souverain. Relevons tout d'abord que l'essentiel de la Fête se plaçait au premier jour du mois d'Alahemady "jour du roi" au destin fort et royal, à tel point que des enfants nés ce jour-là étaient, par précaution, supprimés ou soigneusement exorcisés et pourvus d'un nom plein d'humilité (1). On n'aurait pas dû verser le sang ce jour-là pour que le sang humain ne coule pas dans le royaume, et le sacrifice des bœufs du Fandroana était considéré comme un exorcisme puissant.

(1) Fomba, pp. 146-147.

Ce mois, nommé selon le destin d'Alahamady (Bélier), avait été choisi par Ralambo pour fêter la royauté parce que c'était le sien. Ce fut également celui d'Andriamasinavalona, puis d'Andrianampoinimerina qui n'y changèrent rien. La fête se déroulait donc dans un climat horoscopique puissant favorable au monarque, tout au moins jusqu'en 1883 où la date fut transférée au 22 novembre par Ravalona III.

A la sanctification du roi ou au renforcement de son caractère sacré concouraient le fait que le roi se plaçait sur la pierre sacrée (vato masina) de l'enceinte du Palais, qu'il prononçait à maintes reprises au cours des rites la phrase affirmative : "je suis Saint, Masina aho" ou optative "Ho masina ania aho" que l'assistance confirmait avec ensemble. Également à plusieurs reprises au cours de la cérémonie, le souverain recevait le hasina, l'affirmation d'allégeance. Une première fois, le hasina était versé à l'audition des instructions préparatoires proclamées dans les marchés, une seconde fois, il était remis par les représentants des castes et des lignages après le bain du souverain quand il revenait prendre sa place sur son trône, après avoir été caché quelques instants (ce qui rappelle les expressions des obsèques) aux regards de sa Cour. Le hasina était offert une troisième fois au souverain, quand, son trône placé à l'est sur la pierre sacrée, il allait présider aux sacrifices des boeufs, et les courtisans s'écriaient alors : "Que ce que nous allons faire vous sanctifie, Majesté !" ce à quoi, il répondait "Cela me sanctifiera !".

Enfin, l'eau avec laquelle le souverain était lavé par les velondraimandreny était dite sainte "ranomasina", selon l'expression même pour désigner de l'eau salée et par extension l'eau de mer. Cette eau pour le Bain, était puisée par un Andriamitondra d'Alasora dans le lac d'Anganomasina qui avait été déclaré "sacré, masina" parce qu'on y avait immergé le corps de Rangita, l'aïeule de la dynastie imérinienne. Nous la retrouvons utilisée lors de la circoncision et nous proposerons alors une interprétation de l'ambiguïté du terme ranomasina, à la fois eau salée et eau sacrée. Pour ce qui est de la cérémonie du Bain qui nous occupe présentement, nous nous bornerons à dire, sans être le moins du monde en contradiction avec l'opinion émise plus haut d'une transposition jouée des obsèques, que cette eau sainte (que nous pouvons dire eau matricielle dans laquelle se baignait le monarque) devait "renouveler la jeunesse et la vigueur de son destin"(1).

(1) LA VAISSIÈRE. Vingt ans, p. 60.

Ce n'était d'ailleurs pas le seul rite destiné à renouveler les forces royales. Il est question dans les Tantara (1) du sacrifice d'une vache pleine, dont le veau, auquel on enlevait la tête, les pieds et les entrailles, était coupé en menus morceaux et cuit dans de la graisse conservée depuis le Fandroane précédent. C'est ce plat, accompagné de riz qui aurait été la première viande mangée par le roi lors de l'année nouvelle, viande strictement réservée aux nobles du Palais et à laquelle les roturiers ne pouvaient avoir part.

Mais il est possible que ce sacrifice très particulier fût en rapport avec le culte du talisman royal Rabehaza qui avait en charge, si l'on peut dire, d'assurer des récoltes satisfaisantes et fournissait des pronostics. C'est ce que disait, à Manankasina, résidence de l'idole, lors d'un sacrifice, l'envoyé de la reine Ranaivalona :

"... Je n'ai pas de rival, sauf la famine (...). Les gens deviennent voleurs, en Imerina, quand ils sont affamés. C'est pour rassasier vos femmes, rassasier vos enfants que je sacrifie des vaches pleines et pour prendre soin de l'année et du royaume".

Ce pouvait être, célébré solennellement au palais, le même exorcisme de la famine par cette "vache pleine, omby berano" pour que "la terre soit en paix car l'eau est abondante, mandry ny teny fa be ny rano" (2).

Enfin, d'autres nourritures pouvaient être considérées comme des prémices, non au sens agricole, puisque le Fandroane n'était pas lié à des activités culturelles, mais parce qu'elles étaient consommées lors du premier repas de l'année. Elles constituaient le tatao, et résumaient l'ensemble des aliments nobles : viande, riz, miel, lait. Le miel était pris dans une ruche encore en activité, le lait traité par un homme (3).

Nous n'avons plus qu'à rappeler que le prince régnant devait lécher le sang chaud resté sur le couteau sacrificiel ou celui qui coulait de la bosse fraîchement prélevée sur la victime.

Tous ces rites nous semblent signifier la volonté de revigorer le souverain, de le revivifier et, après avoir nié sa mort, d'exalter sa vie.

(1) Tantara, p. 164.

(2) Ibid., p. 216. C'était en même temps une sorte d'augure : si le veau était mâle, peu de pluie à espérer, si c'était une femelle "le pluie entraînerait toutes les ordures".

(3) Tantara, p. 170.

Culte des ancêtres et communion :

Les traits que nous allons regrouper maintenant peuvent se ranger sous la double rubrique de culte des ancêtres et communion à la fois avec ces ancêtres et avec les sujets du royaume.

Comme les autres Malgaches, les rois de Tananarive honoraient leurs ancêtres, s'en disaient les continuateurs, en attendaient conseils intimes et bénédiction. Ils manifestaient leur piété envers eux par un culte offert à titre personnel mais aussi au bénéfice du royaume.

Ce culte culminait, comme dans les familles des campagnes précisément au moment du renouvellement de l'année.

Lors des tout derniers jours d'Alohotsy, les serviteurs spécialisés du palais se munissaient, selon leurs attributions respectives, de terre rouge, de nattes neuves, de marmites neuves, et apportaient à pied d'œuvre les ustensiles vénérables des anciens monarques. Ils avaient amené à l'avance quelques uns des plus beaux boeufs des troupeaux royaux, tant les volavita que les "boeufs célèbres, omby malaza", à la robe brun rouge unie, aux cornes recourbées pour se rejoindre et les boeufs dits "marenitra pointus" selon la marque des oreilles spéciale à la Couronne.

Le dernier jour de l'année, dès le matin, on ouvrait les portes des cases en bois construites sur les tombeaux royaux, on en changeait les vieilles nattes et les tentures défraîchies, on balayait et on remettait de la terre rouge propre. Et cela, non seulement à Tananarive, mais également dans les lieux, tels Ambohimanga, où il y avait des tombeaux royaux.

Le lendemain, dès que le volavita était sacrifié, découpé et la viande dite jaka distribuée, les velondraiamandreny faisaient un feu devant chacune des trano masina pour y griller des brochettes de bosse tant du palais que de celui abattu à Ambohimanga. Ils y mêlaient de la graisse du Fandroana précédent et avec ce mélange on frottait les pierres de chevet de chaque tombeau considérées comme substituts de la tête des ancêtres (1) en commençant par le plus ancien, en adressant une prière par laquelle, à chaque fois, on demandait les bénédictions et longue vie pour le prince régnant. Les morceaux de bosse figée étaient laissés sur place. Les mêmes

(1) Fa ny vato kosa no tahaky ny loha (vato an-doha fasana) solo-ndoha-ndrazana satria tandrify ny eroa an-doha-mandry (Tantara, p. 172). Car les pierres sont comme les têtes (les pierres du chevet du tombeau), elles sont substituts des têtes des ancêtres puisqu'elles sont placées au chevet.

serviteurs déposaient de l'argent en offrande dans le coin nord-est des tombeaux et brûlaient de l'encens devant les portes ouvertes. Comme on le voit, ce n'était pas le souverain, qui ne devait avoir aucun rapport direct avec les trépassés pour conserver intact son hasina, son pouvoir de vie, qui adressait les prières à ses ancêtres, mais ses serviteurs attitrés qui le faisaient pour lui.

C'étaient eux qui s'occupaient de préparer le jaka royal, composé des viandes des boeufs du palais, d'Ambohimanga et du jaka mialin-taona, celui conservé de l'année précédente. Ils le cuisaient, le répartissaient, le distribuaient, prévoyaient ce qu'il fallait conserver pour la fête prochaine et par des cuissons mensuelles de la graisse des confits veillaient à ce qu'il ne rancît pas (1).

Comme pour le peuple, mais provenant du boeuf volavita, assimilable au souverain dans le rituel que nous avons vu, le jaka royal était composé à la fois de kitoza, viande en lanières boucanée et salée, et de varanga, confit dans la graisse. Mais les morceaux de diverses origines de ce jaka, une fois cuits, ne formaient plus qu'un seul plat, une seule catégorie sous les espèces duquel le prince communiait avec ses ancêtres, du fait qu'avec des tranches de ces mêmes bosses on avait oint pour lui les chevets des tombes. Et sous ces mêmes espèces, également, communiaient avec le prince régnant ceux des nobles de haut rang qui avaient l'insigne honneur de partager ses premières nourritures, le premier repas de l'année. Pour l'ensemble des convives que pouvait contenir le Palais et compter la haute administration royale, un boeuf et demi ne pouvait évidemment pas suffire. On y ajoutait la viande des omby malaza, boeufs célèbres, qui fournissaient la quantité et dont les morceaux, coupés tout petits, étaient distribués de façon à ce que chacun en reçut. Pour que la communion avec le roi fût générale dans le royaume, et en retour, pour le hasina que tous les sujets apportaient à ses représentants installés sur les "douze" collines, il faisait abattre des omby malaza qui, comme à la capitale, étaient distribués à ses sujets.

(1) Tantara, p. 172.

En outre, dans l'après-midi du jour de l'an, "jour où l'on tue les boeufs", (1), avait lieu au portail du Palais, le lâcher de "quelques centaines" de boeufs offerts par le prince au peuple (2), les "maro madi-nika, les nombreux petits (boeufs)". Ils étaient à qui pouvait les prendre et cette course qui n'était pas sans danger mettait, pendant toute la journée, dans les sentiers de piétons et de filanzenas qui constituaient les rues de la capitale aux temps malgaches, une animation extraordinaire. RAINITOVO dit qu'il s'agissait d'une distribution par groupe qui se faisait à Andohelo, transformée en borbier, mais il confirme l'animation et le risque d'accidents que ces boeufs lâchés en ville faisaient courir aux particuliers.

La nuit du Bain était donc une occasion pour tous, tant pour le roi que ses sujets de communier avec le passé et les ancêtres. C'était ce que symbolisait la viande conservée, mêlée à la viande nouvelle. Il y avait aussi par les offrandes du jaka, communion avec les compatriotes, ses sujets pour le roi, leurs parents et amis, pour les sujets. Mais, alors qu'on pouvait recevoir du jaka venant du roi, nul ne pouvait lui en offrir et le geste convenable à son égard était l'offrande ou la remise du hasine, la pièce d'argent entière. Hasine d'un côté, jaka de l'autre figuraient les deux termes d'un échange correspondant aux situations et rôles respectifs et scellaient la forme politique du royaume dans la continuité et le respect des ancêtres.

Affirmation de l'autorité royale :

Le dernier caractère que nous devons relever, à propos de cette quinzaine de jours tout à fait exceptionnels qui ponctuaient le temps et marquaient les années malgaches de jadis, c'est son utilisation par la couronne pour affirmer son autorité jusque dans les plus petits villages.

Nous avons établi qu'à l'origine, le Bain était une fête familiale et que, sous diverses formes, elle était connue et observée par la grande majorité des tribus anciennes. Ralambo en édictant des règles pour ses ressortissants et en introduisant dans le rituel le sacrifice de gros animaux comestibles qui pouvaient fournir un jaka abondant, n'innovait guère

(1) Les sources ne concordent pas pour ce lâcher de boeufs que certains placent la veille. Suivant RAINITOVO, et contrairement à notre opinion dans le Bain royal, nous pensons que cet épisode devait se placer le jour de l'an.

(2) BERTHIER, p. 83.

mais, en faisant accepter ses propositions, il étendait son influence et son pouvoir. Fêter aux mêmes dates et selon un rituel semblable une cérémonie identique dans son fonds, créait peu à peu une communauté, et participer sinon aux largesses du roi, du moins aux gestes généreux qu'il faisait, amenait à reconnaître son autorité. La création et l'organisation de marchés hebdomadaires assimilés au palais royal pour les vole (manganondapa) qui viendraient à y être commis et donc placés sous la responsabilité d'un représentant du trône, facilita l'établissement du pouvoir économique et la diffusion des unités de mesure légales. Ces marchés étaient des lieux de rassemblement propices pour la proclamation des Kabary et la diffusion des ordres jusque dans les hameaux les plus reculés.

C'est par souci de centralisation et d'autorité que les directives concernant le Fandroana furent proclamés dans les marchés, en temps opportun, date à partir de laquelle commençait à courir le mois de prescriptions volampadina. Les interdictions étaient rappelées, les dates étaient précisées, les obligations étaient confirmées. Parmi celles-ci, les impôts, très légers, relativement, pour les individus, le "prix de la vie, vidin'sina", fixé à 1/720^e de piastre par personne faisait, par le nombre, affluer une monnaie métallique appréciable dans le Trésor royal et permettait un embryon de recensement, par provinces, de l'Imerina.

Ainsi, vers les années 1865-1870, le Manuscrit de l'Ombiasy (1) met en regard le nombre de gens qui versent cet impôt et les sommes recueillies :

<u>"Contribuables</u>	<u>Provinces</u>	<u>Sommes recueillies</u>			
		A	S	E	Vr (2)
102 016	Avaradreno	139	- 3	- 4	- 6
38 016	Vakinisisaona	54	- 6	- 3	- 6
34 000	Marovatana	47	- 1	- 3	- 0
30 503	Ambodirano	42	- 4	- 8	- 3
30 668	Vonizongo	53	- 3	- 0	- 8
92 982	Vakinankaratra	131	- 4	- 0	- 2
<u>328 185</u>	Total	<u>468</u>	<u>- 7</u>	<u>- 2</u>	<u>- 5"</u>

(1) Ombiasy, pp. 308-311.

(2) A : Ariary vaut en variraiventy : 720 ; S : Sikajy : 1/8 de piastre vaut 90. E : Erenambaty : 1/72 de piastre vaut : 10. ; Vr : variraiventy : 1. Ces additions et multiplications de nombres de bases différentes devraient donner d'après nos calculs : 336 960 + 630 + 20 + 5 = 337 615 personnes ou : 328 185 vr = A 455 - 6 - 4 - 5. Les calculs embrouillés et les retures du texte (p. 308-308 bis) montrent qu'il ne s'agit que d'approximations.

Comme il est formellement indiqué (1), certaines sous-castes de la noblesse (zanakandriana, zazamarolahy, les Andriamasinaivalona et les Andriantompokoindrindra) ne versaient pas cet impôt. Il y avait aussi le "temi-pandroana, la tenture du Bain", impôt un peu plus fort mais qui ne partait pas à la capitale. Il servait au représentant royal local à se procurer les boeufs offerts le jour de l'an à la population par le roi. Les chefs de cette population se faisaient représenter au Palais et quelqu'un en leur nom versait le hasina et assurait de leur loyalisme et de leur dévouement.

Quand les canons furent assez nombreux, chaque chef-lieu en reçut un et celui-ci, dans la ronde des collines autour de la capitale tirait à son tour et donnait ainsi le signal des principaux rites, et l'on savait, et l'on avait admis, que le Fandroana était l'affaire du souverain, "an'ny andriana ny Fandroana".

L'autorité de la reine était devenue telle, et le sens ancien des cérémonies était à ce point oblitéré, que Ranaivalona III put déplacer sans aucune objection la date des cérémonies. Par la suite, d'autre part, l'assimilation royauté-fandroana était si complète que la suppression de l'une amena la disparition de l'autre. Même si des cérémonies continuèrent le jour de l'an, le 1er janvier, même si des défilés eurent lieu le 14 juillet, fête solennelle de la nation européenne tutrice, le Fandroana disparut. Mais comme l'un des éléments les plus anciens et les plus fondamentaux, nous voulons dire le culte des ancêtres, ne pouvait pas être anéanti du même coup, il se réfugia tant bien que mal dans les cérémonies tardives connues sous le nom de famadihana que nous retrouverons dans notre troisième partie.

II - LES SAMPY MASINA OU IDOLES ROYALES

Le dernier procédé important pour renforcer la sainteté du roi était la sanctification des idoles royales.

- Sens du mot sampy :

Ce que nous désignons ainsi, les sampy masina, ou "idoles saintes" est assez embarrassant à rendre en français pour que les différents auteurs qui ont traduit les textes anciens aient proposé plusieurs mots : fétiches,

(1) Ombiasy, p. 311.

talismans, palladiums, idoles, amulettes (1). Le mot palladium, qui signifie "bouclier, garantie, sauvegarde" malgré sa congruence au mot sampy nous paraît trop défensif et, évoquant implicitement la civilisation gréco-latine, risque d'introduire des idées trop hétérogènes. Le mot talisman, indique à l'origine un objet sur lequel sont gravés ou inscrits des caractères ou des signes considérés comme prophylactiques. Ce n'est que par extension qu'il a le sens d'image ou d'objet porte-bonheur. Le mot fétiche fort usité dans la littérature ethnographique serait, dans son sens propre et non condescendant par ethnocentrisme, assez proche de ce que nous voulons désigner : un objet auquel on attribue un pouvoir magique ou bénéfique. Enfin, idole, mot que nous avons déjà plusieurs fois employé, serait nous semble-t-il, assez convenable en tant qu'il désigne une image figurant une divinité et à laquelle on adresse un culte comme si elle était une divinité elle-même. Le mot amulette désignent un petit objet personnel et transportable, soit préservatif, soit porte-bonheur est un peu insuffisant pour parler des sampy dont plusieurs avaient un rôle national.

En fait, aucun mot français n'est absolument satisfaisant et il serait plus simple, si l'abus des mots malgaches ne risquait de rendre notre texte peu à peu incompréhensible par leur accumulation progressive, d'employer le mot sampy. Aussi, pour éviter ces divers écueils ainsi que les répétitions fâcheuses, emploierons-nous ces différents mots, selon l'occurrence et la proximité du sens que nous voudrions exprimer.

- Sources et documents :

Nous venons d'indiquer que de nombreux auteurs avaient traité ce sujet : l'Ombiasy qui décrit les "coutumes des sampy" en 1865, n'y consacre pourtant que six courtes pages (2). Le "Malagasy customs" du Révérend W.E. COUSINS (3) qui ne comptait que 51 pages ne faisait qu'énumérer les interdits, fady, de trois des principales idoles honorées en Imerina avant leur destruction en septembre 1869. L'édition révisée et considérablement augmentée (170 pages) que le pasteur H. RANDZAVOLA en fit en 1931 sous le titre de "Fomba Malagasy" (4), est devenue classique. Le texte en reste inchangé

(1) Voir au Petit Robert, les différents sens de ces mots.

(2) Ombiasy, pp. 116-122.

(3) COUSINS, Malagasy Customs.

(4) RANDZAVOLA, Fomba, 1931, pp. 93-96.

jusqu'aux dernières éditions (1). Or, on ne trouve là, en trois pages, qu'une brève explication de ce qu'étaient les "douze idoles royales", la reprise abrégée des interdits énumérés dans les éditions antérieures et une explication en 15 lignes de leur destruction et de la persistance de cette croyance. Pour l'auteur, il ne s'agit que de coutumes abrogées qu'on retrouve encore ça et là mais dont les jeunes générations, influencées par le christianisme, ne s'occupent plus guère. RAINITOVO, dans sa fresque colorée sur le "Tananarive de jadis", en parle à propos de Ranavalona 1ère, mais ne leur consacre que 25 (précieuses) lignes. Pour lui, comme pour le pasteur RABARY (2), ces talismans nationaux sont du passé révolu.

Par contre deux sources sont particulièrement abondantes et dues toutes deux à des missionnaires passionnés par les croyances malgaches et ce qui touchait au passé de la grande île. La première est bien connue. Ce sont les Tantaran'ny Andriana du R.P. CALLET que nous utilisons sans cesse et qui traitent en détail de tout ce qui touche à la religion et à l'histoire d'Imerina. Cet ouvrage consacre aux sampy (3) en dehors de brèves mentions, 73 pleines pages en petits caractères, et fournit une documentation excellente. La prolixité de ces témoignages recueillis il y a un peu plus d'un siècle, vient de ce que les fétiches nationaux se trouvaient alors au premier rang de l'actualité à cause des prises de position de la reine Ranavalona II, qui, les 8, 9 et 10 septembre 1869 avait envoyé des émissaires résolus pour les brûler et débarrasser son royaume de ces superstitions païennes.

La seconde source est due au pasteur norvégien Lars VIG. Un peu plus tard que le P. CALLET, indépendamment de lui et à partir d'autres informateurs, ce missionnaire avait fait remplir par deux de ses collaborateurs, Rainibao et Ramboa, dix cahiers de 200 feuilles quand il était en poste à Masinandrana (Vakinankaratra) de 1873 à 1879, soit vers 1878. Il avait commencé à traduire ces pages, écrites sur le recto des feuilles et les avait fait relier sous le titre "Madagassisk Afguder", "Faux dieux (ou idoles) malgaches". Ce document très important, sur les sampy d'Imerina,

(1) Celle de 1962, p. ex., pp. 81-84.

(2) RABARY. Daty, II, pp. 32-33 et 124-132, et III, 1-2.

(3) Tantara, pp. 173-236 ; 451-461 ; 531-532 ; 677-678 ; 680-681 ; 810-811.

oublié dans les archives de la bibliothèque de la Mission norvégienne à Stavanger vient d'être rendu accessible par J.P. DOMENICHINI par une excellente édition critique et une estimable traduction (1). Loin de faire double emploi avec le texte du P. CALLET, le document recueilli par VIG, le recoupe très heureusement et apporte de précieux compléments concernant, par exemple, l'idole Manjekatsiroa sur laquelle le premier ne donnait guère de détails(2).

On peut donc dire, à propos de ces talismans royaux, que nous avons une véritable abondance de documents et nous passons délibérément sous silence de très nombreuses études faites sur eux (3). La difficulté est alors de ne présenter que l'essentiel avec l'obligation concomitante d'omettre une foule de détails ou de faits.

Nous allons donc commencer par exposer les grands traits de l'histoire des sampy masina, en suivant le déroulement des principaux règnes jusqu'à leur abrogation et leur destruction. Nous devons aussi constater leurs résurgences. Puis nous essaierons d'en décrire une ou deux, de préciser leurs rôles et leurs attributs, les formes et les accessoires du culte qui leur était voué, les critères d'efficacité que l'on exigeait d'elles et leur rôle auprès du souverain, au moins jusqu'à leur disparition officielle.

- Historique de la collection des idoles royales :

Jadis :

Les traditions s'accordent pour dire que, depuis les temps Vazimba, (ce qui correspond en Imerina aux temps préhistoriques), tout le monde et chaque famille avait ses amulettes "données par des Ranakandriana, êtres plus ou moins surnaturels (4) auxquels on devait, entre autres la divination et certains remèdes végétaux.

"Les idoles habitaient dans le pays depuis longtemps quand Ralambo régna. Elles avaient commencé du temps des Vazimba. Ce n'étaient que des morceaux de bois fournis par les Ranakandriana : cela continua quand Ralambo rassembla le royaume et ce fut l'aube des saintes idoles : Kelimalaza, Rafarozetra, Rafantàka, Ravololona, etc." (5).

(1) DOMENICHINI, J.P. Histoire des Palladium d'Emyrne. 2 vol., cité dans notre texte : DOMENICHINI.

(2) Tantara, p. 221 et 440-2. DOMENICHINI, pp. 179-239.

(3) Pour ne nommer que deux auteurs, mentionnons les multiples communications à l'Académie Malgache du pasteur G. MONDAIN, de 1903 à 1943 et les travaux de Ch. RENEL "Ody et sampy. Charmes et amulettes".

(4) MONDAIN, Idées religieuses, p. 89.

(5) Tantara, p. 179.

C'est, en tout cas, à partir de Ralambo, roi conquérant, que certaines amulettes considérées comme plus puissantes que les autres font parler d'elles. Certains les appelaient des dieux et les sanctifiaient. On disait : "Nous te sanctifions, ô dieu" (1).

Il semble aussi admis que les plus remarquables, qui s'étaient imposées et dont on a conservé le nom avaient presque toutes été importées en Imerina de tous les points cardinaux : Ratsisimba et Rafohitànana venaient de la forêt de l'Est, Ravololona venait du Nord, Randriankazobe venait de l'Itasy et Rafaroratra du Menabe, c'est-à-dire de l'Ouest, Matsatso venait de l'Ambondrombe et Mahavaly venait de la Matitanana. Celles dont l'origine était la plus proche, étaient : Mandresiarivo, rapportée de l'Ankaratra par une veuve sans enfant et dont c'était le seul bien, et Vetamena, originaire d'Ambatomanga-est. Certaines, comme Kelimalaza, avaient été quémandées ou comme Matsatso, achetées au loin. Une autre, Manjakatsiroa, avait été apportée en dot par Rambolamasoandro, cousine et épouse de Nampoina. Rabehaza, originaire de l'Antsihaneka avait été offerte au même roi, comme étant la seule digne de la détenir. Manjaibola lui aurait été apportée de même par vingt et un Sakalava à Ambohimanga (2).

Ces idoles, qui ne sont pas toutes d'égale importance comme nous le verrons, n'ont pas été introduites en même temps et chaque souverain jusqu'à Ranavalona Ière qui en possédait vingt, en ajouta à ce qui peut constituer un panthéon avec son clergé royal.

Pour ne pas allonger notre texte nous nous en tiendrons, pour l'ordre vraisemblable d'arrivée, aux conclusions établies par A. DELIVRE (3). Nous pouvons, après lui puisqu'il tient compte à la fois des différents textes dont nous disposons, de l'ethnographie, de l'évolution historique de la société méridionale et de la disposition géographique des sanctuaires édifiés pour les idoles (et certaines en avaient plusieurs selon leurs avatars), donner la chronologie suivante :

(1) Tantara, p. 180.

(2) DOMENICHINI, passim.

(3) DELIVRE, Histoire, tableaux, p. 196, cf. Tantara pp. 180-182.

Dateraient d'avant Ralambo : Rafaroratra, Fantàka, Kelimalaza, Mandresiarivo, Ravololona, Vatamena, Tsimandriambonga, dont le rôle général était cosmique, météorologique et thérapeutique. Ralambo aurait promu Kelimalaza et Fantàka à un rôle militaire. Andrianjaka, continuant l'effort de prééminence de son prédécesseur, aurait vu s'introduire avec ces mêmes qualités guerrières : Zanaharitsimandry, Maroakany et Manjaibola. Andriant-sitakatrandra et Andriamasinaivalona s'en seraient contentés.

Pour les mêmes besoins ou avec la même spécialité, surgissent, sous Andriantsimitoviaminandriana, Ratsimahalahy et Rabehaza. Mais les deux princes précédents avaient, pour agir sur un plan politique et déceler les oppositions larvées ou les forces néfastes, accepté respectivement, le premier Mahavaly, le second, Matsatso et Soratra. Enfin, sous Andrianampoinimerina, s'ajouta à la collection, l'idole Manjakatsiroa qui n'avait d'autre résidence que le palais royal et suivait le roi dans tous ses déplacements.

Si l'on compte, on trouve dix-sept sampy, c'est-à-dire beaucoup plus de douze, selon la formule qui, nous le savons, exprime la plénitude de ce qui touche aux rois : les Douze souverains, les douze collines, les douze épouses. En fait, certains de ces noms nous paraissent des doublets : Manetibe et Vatamena désignent probablement la même idole puisque la première était conservée dans un "coffret rouge", ce que précisément signifie Vatamena. C'était peut-être le nom sous lequel l'idole proscrite était réapparue et vénérée avant qu'elle ne revienne au grand jour sous son vrai nom et sans éliminer son avatar.

D'autre part, comme nous venons de l'écrire, certaines idoles trop puissantes, trop sanguinaires, avaient été laissées de côté ou franchement rejetées. Dénoncées par Mahavaly dont c'était la fonction principale, Manetibe avait été abandonnée, ainsi que Soratra, par Andriamasinaivalona. Déjà, Andrianjaka avait délaissé Matsatso.

Sur ces deux dernières idoles des légendes couraient qui leur prêtaient des possibilités extraordinaires. Ainsi, rivalisant pour montrer leur puissance, Matsatso tranche la tête d'un coq, fit traverser à la nage la rivière d'Andranomiry (l'Ikopa) par cette tête qui, arrivée de l'autre côté, chanta ... Soratra, pour ne pas être en reste, tranche la tête d'un taureau, lui fit traverser la rivière à la nage et, arrivée sur l'autre

rive, la fit meugler ... Une autre fois, Soratra fit tomber une grêle de haricots. A son tour, Matsatso fit tomber une grêle de crottes de bique. Elles étaient de même force (1).

Ce n'est pas pour ces facéties qu'on les répudia. On leur reprochait d'être inexorables, de pousser les gens à mal agir, de faire du mal, de susciter des maladies et la folie, de faire tomber la foudre, d'occasionner des décès (2). Andrianampoinimerina refusait également les idoles trop fortes.

"Si des idoles semblaient devoir faire périr des gens, cela lui déplaisait ; il les considérait comme des maléfices et les laissait, et leurs propriétaires étaient exécutés" (3).

- Nampoine :

Les traditions sont unanimes pour attribuer à Andrianampoinimerina d'avoir convoqué les idoles honorées dans le pays, c'est-à-dire leurs gardiens, de leur avoir fait exposer leurs capacités respectives, de les avoir mises à l'épreuve, de les avoir sélectionnées à son profit, d'avoir interdit un culte de quelque importance aux autres et organisé le culte public de celles qu'il fit appeler les "douze idoles" ou les "idoles saintes", c'est-à-dire les idoles royales ou nationales. Il est probable que ce panthéon ne s'est pas constitué aussi simplement, comme nous l'avons déjà écrit, mais il est certain que le grand roi organisateur sut mettre de l'ordre dans le buissonnement des petites dévotions populaires et les canaliser au profit de son autorité personnelle. D'autre part, il est certain que ce roi avait une réelle foi en ses talismans et que ses calculs politiques concordaient avec ses convictions intimes.

La liste des "douze sampy saintes" choisies par les souverains et retenues par Nampoine, s'établit comme suit :

"Rakelimalaza, à Ambohimambola, venue du sud.

Ramahevaly, venue de la Matitanana à l'est d'Ikongo chez les Betsileo (c'est-à-dire les Temoro).

Rafantàka, à Ambohimandroao à l'est d'Ambohimanga.

Manjaketsiroa, à Ambohimanga.

Rabehaza, à Fiaferana chez les Zanakambony.

(1) Tantara, p. 207.

(2) Ibid., p. 206.

(3) Ibid., p. 228.

Ratsimahalahy, à Ambohitreana, au nord d'Ambohidrabiby.
et Ramesoandro, Ramanjaibola, Refaroratra, Ratsimitako, Rahodibato,
Rabafaravolo, ce sont là les six dont l'ensemble porte à douze les
saintes idoles royales" (1).

- Sens des mots :

Ces noms ont en général une signification :

Kalimalaza : petite célèbre ; Mahavaly : capable de répondre ;
Fantaka : nom d'une graminée, haute et raide. Fiche, pieu ;
Manjakatsiroa : qui ne règne pas à deux (c. à d. seul) ;
Behaza : qui a beaucoup de butin de chasse ;
Tsimahalahy : qui ne rend pas viril ; Masoandro : soleil ;
Manjaibola : qui coud avec de l'argent ; Faroratra : visqueux ;
Teimitako : qui ne se cache pas (?takona?), ne va pas en palanquin (?);
Hodibato : mousse ou lichen de pierre ;
Befaravolo : grand, dernier poil (ou plume ou bambou).

Les idoles étant des dieux ont des noms de personnes. En consé-
quence, ces noms sont généralement précédés des préformants personnels,
Re, honorifique, ou I, familial. On trouve donc indifféremment Kelimalaza,
Rakelimalaza, Ikelimalaza. Les noms les plus courts portent généralement
le préformant : Rabehaza.

Souvent, pour ne pas prononcer inconsidérément le nom de l'idole
dans son sanctuaire ou son village, on la désignait, entre sectateurs, par
un terme honorifique tel que Ranqahibe ou Inqahibe, Monsieur (le vieillard),
employé seulement pour les gens de la seconde caste, mais jamais par les
termes convenant à la première comme Ingahindriana.

Nous donnons ici, dès maintenant, le sens des noms d'autres idoles
citées dans le texte :

Matsatso : fade, sans goût ; Soratra : dessin, écriture, bariolure ;
Manatibe (Manetibe) : qui abaisse beaucoup ;
Vatamena : coffret rouge ; Fohitanana : aux bras courts ;
Zanaharitamendry : Dieu qui ne se couche pas ;
Mandresiarivo : qui vainc des milliers ;
Mandriambaza : qui repose dans un perroquet (?) ;
Mararimbary : que le riz rend malade ;
Ndrianarivo : seigneur des milliers ;
Tsisimba : pas abimé.

(1) Tanters, p. 177. Ces noms, à l'ordre respectif des quatre premiers près,
sont ceux fournis par l'Umbiasy, p. 122.

Comme le souligne le texte, les six premières seules étaient vraiment importantes pour le conseil ou les actes du souverain, les autres semblent n'avoir été ajoutées que pour faire nombre. Mais elles avaient cependant leur importance psychologique et politique auprès de la population qu'elles rassuraient et des ennemis pour lesquels elles servaient d'épouvantails.

Enfin, il y en avait une foule d'autres, innombrables, répandues dans la population (1), possession des familles qui, comme le roi, les avaient sélectionnées à leur usage et les changeaient de temps en temps quand elles en étaient mécontentes ou trouvaient leur efficacité insuffisante.

- Radama I :

Radama 1er, juste conformiste, ne croyait guère aux idoles et s'en moquait volontiers. Nous l'avons vu à propos de Rakelimalaza (2). Les Tantara rapportent plusieurs exemples de la puissance de certains talismans qui auraient dû l'amener à plus de conviction. Il semble que ce roi perspicace et sensible au ridicule de certaines cérémonies ou obligations ait tenu les gardiens de ses palladiums pour des simulateurs (mody adala ireo) (3). En conséquence, il avait envoyé tous ces hommes comme militaires et avait supprimé leur exemption de service comme combattants que Ranavalona 1ère rétablit bien vite (4). Néanmoins, il croyait aux horoscopes. Il se faisait accompagner dans ses campagnes militaires par cinq Antemoro, (anakara et zafitsimeto) à cause de leurs connaissances en astrologie (5).

- Ranavalona I :

Mavo, premier nom de Ranavalona 1ère, veuve de ce roi, était au contraire, sur le plan religieux, une bigote qui s'empessa de redonner tout son lustre au culte des sampy battu en brèche par l'action des missionnaires qui amoçaient l'évangile de Jésus-Christ et la vanité des idoles. A cause de ses convictions païennes, elle persécuta ceux de ses sujets qui adhéraient à la nouvelle foi.

Sous son règne, les gardiens des talismans royaux redevinrent prospères, bien vêtus, et recevaient du Palais de nombreux boeufs pour fournir aux sacrifices coutumiers. Plusieurs des sampy secondaires, négligés par ses prédécesseurs, obtinrent la reconnaissance officielle, on pourrait dire d'utilité publique, et le nombre des idoles honorées par la reine passa à une

(1) Tantara, p. 178.

(2) Supra, p. 221-2. Ce scepticisme est confirmé par COPPALE. Cf. Tantara, p. 1104.

(3) Tantara, p. 232.

(4) Ibid., p. 233. repris p. 1104.

(5) MONTRE, "La tradition"..., p. 273.

vingtaine. L'énumération de vingt noms fournie par RAINITOVO est sûrement approximative puisqu'elle omet Rakelimalaza, mentionnée trois lignes plus bas (1). En comparant cette liste avec celle établie pour le règne de Nampoina, on voit disparaître Rabefarevalo, Ramasoandro et Ratsimitako, trois "petites" idoles, mais on voit réapparaître le trio redoutable de Matsatso, Soratra et Menetribé, ainsi d'ailleurs que Vatamena. Des noms anciens sont indiqués : Zanaharitsimandry, Mandresiarivo, et des noms nouveaux, Mandriembaza (à l'Angavokely), Mararimbary (à Antsahamaina), Indrianarivo (à Andrambiazina) et Itsisimba (à Ambohitromby)

Peu approbateur, cet auteur constate :

"Les devins et astrologues sont inséparables des sampy et ce sont leurs avis que l'on acceptait pour diriger l'état. Si un oiseau taketra (2) venait à voler près de l'enceinte du Palais, vite, on prenait un bœuf volavita et on le sacrifiait car c'était un des interdits des devins. Si la pluie ne venait pas, si elle était trop abondante, s'il y avait une épidémie, ou qu'une expédition militaire allait partir, etc., on s'en remettait aux idoles et aux devins, on leur demandait conseil sur ce qu'il y avait lieu de faire" (3).

Sous Radama II, les choses évoluèrent et l'on peut citer ce jugement, contenu dans les cahiers recueillis par Lars VIG sur quatorze idoles royales, et qui revient comme un refrain, semblable à ceux portés dans "La Légende dorée" de Jacques de VORAGINE, ou dans le livre biblique des Chroniques, pour caractériser certains rois :

"Dès le début de son règne, Radama II négligea les usages établis par les Douze souverains et n'offrit pas le hasina aux Dieux ; aussi ne reçut-il pas sa part de bénédictions et de protection du dieu Rafohitanana (4), et de ce fait, il ne gouverna qu'à moitié (nitondra tapany). Et les gens dirent : "Il a suivi les gens qu'il aimait" (5)."

De Rasoherina, pieuse et effacée, on ne peut dire grand chose sinon qu'elle avait une dévotion particulière pour Manjakatsiroa (6) qui était pour elle comme une idole personnelle domestique.

(1) RAINITOVO, Antananarivo, p. 12.

(2) Gros oiseau brun noirâtre (Scopus umbretta Gru.) qui fait un énorme nid de branches et de boue pouvant peser 80 kg. Qui le démolit, dit-on, mourra lépreux.

(3) RAINITOVO, p. 12.

(4) Selon le chapitre, le nom de l'idole change mais la formule reste sensiblement la même tout au long du texte.

(5) DOMENICHINI, p. 462.

(6) Tantara, p. 228.

- La destruction des idoles :

La situation changea du tout au tout avec la reine Ranaivalona II qui, dès le début de son règne, se déclara chrétienne et le montra bientôt d'une façon révolutionnaire.

Les 2 et 3 septembre 1868, avaient eu lieu les cérémonies de l'intronisation dont nous avons parlé plus haut et qui avaient exclu les gardiens des idoles. Le 29 octobre un kabary ordonnait qu'en Imerina tous ceux des marchés hebdomadaires qui se tenaient jusqu'alors les dimanches fussent transférés au lundi ou au samedi (1). Le dimanche précédent, la reine et son Premier Ministre avaient tenu un culte dans le Palais. Le 28 janvier 1869, fête du Fandroana, les représentants des Sampy, qui traditionnellement, se tenaient auprès de la reine, n'avaient pas eu l'autorisation d'entrer et, à leur place, se tenaient les chapelains, les pasteurs Andriambelo, Andrianaivovavelona et Rainimanga. La reine ne prononça que quelques mots :

"Voici ce que j'ai à vous dire, ô mes sujets : Je confie mon règne à Dieu (Ankiniko amin'Andriamanitra ny faniakako). Aussi que chacun soit sage et juste" (2).

Le lendemain elle fit déguerpir Menjakatsiroa du palais et le 28 février elle recevait, après les deux mois réglementaires d'instruction et d'épreuve (fizahan-toetra) le baptême, en même temps que le Premier Ministre, son époux.

Le 23 avril, la Reine faisait proclamer la liberté religieuse : "La religion [s.e. chrétienne] est approuvée par la Reine ; mais elle est laissée à la volonté de chacun, ceux qui voudront pratiquer n'en seront pas empêchés et ceux qui ne voudront pas n'y seront pas contraints"(3).

Le 4 juillet, d'abord catéchisés et quatre mois pleins après leur baptême, selon la discipline commune de l'Eglise (protestante) malgache, la Reine et le Premier Ministre étaient reçus au nombre des membres communicants et participaient à la Sainte Cène.

Tous ces faits étaient bien connus et les convictions des responsables de l'Etat avaient été clairement annoncées et proclamées par la fondation de plusieurs églises pour le culte protestant, dont l'une dans l'enceinte même, débarrassée des sampy, du Palais. Tolérante néanmoins, la Reine n'avait encore fait aucun geste contre elles.

(1) RABARY, Daty, II, 113.

(2) Ibid., p. 119. Le manuscrit VIG donne pour chacune des quatorze idoles une version un peu plus "orientée" du genre : "Je confie à Dieu mon royaume ; je brûlerai tous les sampy, car ils ne sont pas de vrais dieux". Ex DOMENICHINI, 630, 672, 716, etc... Dans cette dernière référence, il est fait mention de la fermeture des marchés du dimanche.

(3) Ibid., 120.

Mais le 8 septembre, un événement extraordinaire se produisit(1). Un certain Ratohatra, gardien de la fameuse idole Rakelimalaza se dirigea, en cortège officiel, assis sur un filanzane, vêtu d'écarlate, parasol rouge, paré de chaînes d'argent et de colliers de perles magiques au cou, aux bras, aux poignets et escorté des notables d'Ambohimambola, bourgade où "résidait" l'idole, tout droit à Tananarive, chez Rainimaharavo, 16 honneurs, chef direct du-gouverneur de la bourgade. Les gens comprirent aussitôt que c'était une provocation à l'égard de la Reine.

Ratohatra adressa au Conseiller à la Cour un petit discours pour lui demander, en tant que responsable de la localité où se trouvait le talisman, de bien vouloir rappeler à la Reine que, selon l'usage, elle aurait dû, après son accession au trône, envoyer son hasina, une piastra entière, et des boeufs volavita et mazava, à l'idole et qu'elle semblait l'avoir oublié. Mais terminait-il "Ce n'est pas à nous, mais à elle qu'appartient Kelimalaza. Notre seul rôle est de la garder".

Rainimaharavo fut stupéfait de l'audace de Ratohatra. Il se fit accompagner par deux officiers supérieurs et partit au Palais où il s'entre-tint en privé avec la Reine et le Premier Ministre pendant une demi-heure, puis il revint auprès des gens d'Ambohimambola auxquels il donna cette réponse de la part de la souveraine : "C'est bien, je vous ai compris. Rentrez chez vous, vous connaîtrez ma décision". Dès que le gardien et sa suite furent partis, les trois hommes retournèrent au Palais auprès de la Reine et du Premier Ministre.

Au bout d'une heure, Rainilaiarivony donna l'ordre de boucler le Palais et de rassembler immédiatement tous les officiers. Puis depuis les marches du grand escalier, de la part de la reine et après les paroles d'introduction d'usage leur dit : "Dites-moi, vous, substitués des quatre précédents rois et des Douze souverains qui êtes rassemblés ici, et faites-moi connaître votre avis sur ce point : A qui appartiennent Kelimalaza, Fantàka, Manjakatsiroa et Mahavaly ? A la Reine ou bien à ceux qui en ont la garde ?"

(1) Tout ce récit est fait d'après RABARY, Daty, II, pp. 124-132.

Après quelques brèves discussions, Rainingory, 16 honneurs, se fit leur porte-parole pour répondre, après les salutations et les vœux pour la reine : "Puisque la Reine nous le demande, voici notre avis unanime : Ils n'appartiennent à personne d'autre qu'aux Douze souverains, aux quatre précédents rois et à la reine Ranevalona. Ils sont à elle seule, sans partage avec qui que ce soit. Les gardiens n'en ont que la garde".

Le premier Ministre dit : "C'est bien votre avis à tous ? Si quelqu'un a un autre avis à formuler, qu'il parle !"

Tous s'écrièrent : "C'est notre avis à tous".

Rainilaiarivony rentra dans le Palais, et tous les assistants se demandaient ce que tout cela voulait dire. Peu après, il ressortit et dit : "Eh bien, voici, Messieurs, ce que la reine Ranevalona me charge de vous dire. Puisque selon vous, c'est bien moi, Ranevalona, qui suis propriétaire et maîtresse de tous ces talismans et que leurs détenteurs n'en sont que les gardiens, voici ce que je décide de faire de ce qui est à moi : "Je vais brûler ce qui m'appartient", car ce ne sont que mensonges et tromperies : ils se font passer pour des dieux mais ce sont des choses vaines. Aussi, Messieurs les Officiers responsables des gouvernements, allez brûler ce qui est à moi; car, moi qui en suis la maîtresse, j'en fais ce qui me plaît : Vous, Rainimaharevo et Ravoninahitriniarivo, partez à Ambohimambola chez Kelimalaza. Rainandriantsilavo, vous irez chez Kelimalaza à Amparafaravato(1) ..." (et chacun des sanctuaires des idoles se vit attribuer un chef de détachement). Le discours continua : "Quand vous serez arrivés chacun là où je vous envoie, posez la question au gardien si l'idole m'appartient à moi Ranevalona ou à lui, le gardien. Et faites bien savoir à tous mes sujets que je brûle ce qui est à moi, car ces idoles ne font que se moquer de mon peuple. Brûlez-les devant tout le monde afin qu'on les voit partir en fumée et qu'on sache qu'elles n'étaient rien".

Les officiers rassemblèrent en hâte des jeunes gens, qui se munirent d'armes et reçurent l'ordre de rester groupés, et partirent aussitôt à cheval/^{ou} au trot de leurs filanzanes vers les sanctuaires qui leur avaient été désignés.

(1) Kelimalaza avait deux résidences. V. infra, p. 291.

Arrivés à destination, la procédure indiquée fut appliquée. Aucun des gardiens ne revendiqua pour soi l'idole dont il avait la garde et entre le 8 et le 10 septembre 1869 toutes les grandes idoles et tous leurs attirails étaient brûlés publiquement.

En moins d'un mois, la plupart des idoles de l'Imerina furent passées au feu car le peuple ayant appris que la Reine avait détruit ses idoles et faisait construire un temple, se débarrassa de la même manière de ses idoles et se mit à construire des temples.

Pourtant, pourtant, certaines idoles ne brûlèrent pas, ou avaient pris la fuite en apprenant ce qui allait arriver et le culte des idoles ne disparut pas totalement, d'autant moins que la seule construction d'un temple ne suffisait pas pour changer les habitudes et certaines convictions du peuple de l'Imerina. L'Eglise n'avait pas un nombre suffisant de conducteurs spirituels capables pour encadrer une masse qui, "comme des moutons" selon l'expression malgache "rabik'ondry", se précipitait dans les temples dans le sillage de la Reine.

- Les résurgences des idoles :

L'effet de surprise joua pour les principales idoles qui furent sorties de leurs cachettes, exhibées et brûlées. Elles brûlaient d'autant mieux qu'elles étaient, pour certaines, ointes d'huile de ricin, de graisse ou de miel. Ainsi pour Rafohitànana :

"Avant de brûler Rafohitànana, on le mit en contact avec ce qui lui était fady : avec des oignons, une marmite au fond fêlé, et l'on dressa une sagaie à côté de lui, etc. Après tout cela, on brûla Rafohitànana, et il ne put plus s'envoler, il s'agita vainement dans le feu puis se rata-tina comme une patte de mouton brûlée. Et quand le feu fut éteint, ses cendres ressemblaient à de la latérite jaunâtre" (1).

Mais pour d'autres, les choses parurent plus étranges. Quand Rainitavy, 14 honneurs, vint à Beravina pour brûler Mandresiariva :

(1) DOMENICHINI, p. 466.

"son sac et ses accessoires, bouts de bois etc, qui allaient avec, brûlèrent mais Mandresiarivo en plein feu, aviva ses couleurs. Et les gens étaient ébahis (et se demandaient s'il allait brûler) puis, après un moment, les gens discutaient encore, une trombe et le soleil vinrent l'enlever et le feu s'éteignit. Et on ne vit pas où il était parti.

"Et Rainitavy, 14 honneurs, Aide de Camp du Premier Ministre dit : "Si quelqu'un dit "il n'est pas brûlé ; la Reine le déclarera coupable, car il est brûlé" (1).

A Ambohipeno, il s'agissait de brûler le fameux Matsatso. Son gardien, Ingahimatoa, recommanda de ne pas le poser à terre pour le brûler mais de le mettre sur une pierre pour qu'il ne puisse se sauver. Rainiboay, 13 honneurs, chargé de la mission, dit : "Brûlez le comme ça. Où fuirait-il donc ?"

On allume un bon feu flambant et on jette le coffret. Mais voici "qu'une source jaillit du milieu du feu et que rapidement, sous leurs yeux, l'éminence où on le brûlait devint un étang ; en plus, un arc-en-ciel et une trombe arrivèrent, se saisirent de Matsatso et l'emportèrent vers le sud, on ne sut pas où il était passé, on avait assisté à un prodige. Et les gens, bouche bée, ne savaient que répéter, oh, bah ! oh, bah !".

Rainiboay donna l'ordre d'affirmer que Matsatso était bien brûlé, (sous peine de confiscation des biens) et de combler l'étang. Mais ce fut peine perdue, l'eau continua à sourdre et on dut y renoncer. Le village n'en fit pas moins acte d'allégeance à la souveraine et décida sur le champ de construire une église (2).

Deux autres, Manjakalanitra et Ravalolona se seraient échappés et auraient disparu dans des trous insondables qui se seraient creusés tout seuls pendant que le brasier destiné à les détruire flambait et que l'on découvrit en dispersant les cendres (3). Quant à Vatamena, ayant entendu qu'on devait la brûler elle se serait enfuie au fond du milieu d'un lac à Betatao. Quand l'officier chargé de la détruire se présenta, son gardien put, en suivant son rituel la faire apparaître à la surface mais dès qu'il fut question

(1) DOMENICHINI, p. 538.

(2) Ibid., pp. 604-608.

(3) Ibid., p. 717 et 695.

de la brûler, elle aurait replongé pour ne plus reparaître. La Reine, informée, ne se formalisa pas et tint quittes son officier en disant : "C'est bien, elle est vaincue, et étant au fond de l'eau c'est comme si elle était consumée" (1).

Et des vieux disaient : "Toutes les idoles venaient des Tanosy, elles sont reparties vers le sud. Car ce sont des êtres vivants et le feu ne peut les brûler" (2).

Les idoles reparurent par-ci, par-là en Imerina et sont l'objet de dévotions villageoises. G. MONDAIN a retrouvé de nouvelles formes de Rahodibato. Et nous-même avons longtemps fréquenté un groupe religieux païen de la banlieue de Tananarive qui observait avec conviction et sérieux les fêtes et interdits de Kalimalaza. Ranaivalona II les a vaincues, les a réduites à presque rien, mais les idoles ne sont pas mortes. Nous aurons l'occasion d'en reparler plus loin.

- Description de quelques idoles :

En lisant tous les textes malgaches parlant des sampy, on est passablement embarrassé par l'imprécision de ce que ce terme recouvre. Il semble qu'il désigne selon les cas : la puissance, personnelle mais immatérielle, qui se manifeste ; le support matériel de cette puissance, et qui correspondrait à un objet qualifiable de fétiche ou d'amulette, soit d'autres supports matériels comme des animaux particuliers en lesquels la puissance s'incarnerait, soit tout simplement son ou ses gardiens qui lui sont si bien assimilés que tout le monde accepte que le sampy masina s'exprime par leurs gestes et leurs paroles. Les gardiens, surtout revêtus de leur attirail, sont la personnification de l'idole. Enfin, l'expression "chsz..." suivi du nom d'un talisman définit le ou les sanctuaires où ce talisman est adoré.

En fait, ce qu'on appelle les idoles, ce sont les supports matériels, les objets plus ou moins volumineux, qui formaient le cœur de la dévotion païenne et qui furent brûlés en septembre 1869.

(1) Tantara, pp. 235-236.

(2) Ibid.

Ce sont eux que nous allons décrire, non pas tous, mais quelques uns des plus typiques.

Fantàka était une défense de sanglier, Rabehaza consistait en deux pièces de monnaie et deux perles vakantody, enveloppées dans du calicot, Manjakatsiroa était une petite statuette anthropomorphe avec des cheveux "si longs qu'ils balayaient le sol". Elle ressemblait à peu de chose près, à la description faite d'une autre idole Refohitanana :

"Au sommet de sa tête, il y avait des cheveux dressés, il avait aussi des ailes mais sur la tête et ses bras étaient courts" (1) (Ce qui explique son nom "qui a les bras courts").

Mais les descriptions de l'époque où les talismans furent brûlés sont plus hauts en couleurs :

"Le dieu Matsatso était une bête sinieuse au corps allongé. Il avait sept langues et une crête rouge, ses ailes étaient rayées de gris et de rouge, deux queues terminées par des houppes de poils, il avait deux mammelles comme des seins humains" (2).

En fait, ces idoles consistaient en très peu de choses, buchette ou sachet de sable, anneaux ou perles, enveloppées les unes dans du coton, d'autre dans de la soie, entourée d'enfilées de perles et placées dans un réceptacle, soit un coffret, soit une corbeille à couvercle, soit formant un paquet, ficelé en haut d'une perche. Ce dernier procédé était souvent employé pour le transport et, en déplacement, permettait de dresser l'idole en plantant la perche dans la sol.

Les bannières :

Ces perches plus ou moins décorées constituaient ce que nous avons appelé les "bannières, faneva". On décrit ainsi celle de Manjakatsiroa :

"La bannière de Manjakatsiroa est en soie rouge et elle ressemble à un gros oeuf allongé. Sa hampe est une gaulette ronde, légère, peinte en rouge et blanc. A son extrémité il y a une grosse perle brun rouge foncé dite cornaline, et en bas de la bannière il y a deux pierres vertes qui brillent comme des diamants. Au-dessous des trois pierres, deux chaînes d'argent de 6 maillons chacune où l'on croyait que se tenait l'efficacité de Manjakatsiroa" (3).

(1) DOMENICHINI, p. 469.

(2) Ibid., p. 608.

(3) RABARY, Daty, II, 130.

"La bannière de Fantàka ressemblait beaucoup à celle de Manjakatsiroa en ce qu'elle comportait aussi un paquet de soie rouge en forme d'œuf allongé. La hampe ronde, légère était peinte en blanc et noir. Le décor de la hampe au sommet de laquelle était la défense de sanglier, était un peu différent, étant fait de chaînettes d'argent entortillées de soie rouge et fixées à l'extrémité".(1)

Les bannières, comme le réceptacle étaient toujours placés dans le "coin des prières" de la case.

L'attirail des idoles :

Mais si l'idole elle-même n'était que très peu de chose, elle comportait généralement, surtout les anciennes, tout un fourmiment (vorongo) d'objets hétéroclites, accumulés au cours des ans. Ainsi,

"l'attirail" de Rafantàka, qu'on a brûlé en même temps qu'elle tenait dans six tonneaux, pleins d'amulettes diverses décorées de perles "pas-attaint-par-le-malheur", d'anneaux d'argent, de corail, de perles "qui se redresse", "qui arrive-à-mille". Des œufs d'oie, d'oiseau fitatra (2), des plumes de coqs célèbres, des oiseaux takatra enveloppés dans de la soie, des plumes de hibou, un crâne de chèvre, un moineau-cardinal, un ciseau de menuisier, une hache, un far de bêche usé, des ciseaux, de l'argile entortillée avec des amulettes, de l'ocre, de la terre noire, de la bouse de vache" (3).

Parfois, l'inventaire est plus complet et un peu plus explicite. C'est le cas pour ce qui concernait Ramahavaly qui résidait à Ambohimanjaka. Quand on l'a brûlée, son gardien le vieux Rainimaso refusa de bouger et de sortir tout le matériel de son idole. C'est le pasteur Rainivelo, qui accompagnait le détachement, qui dut mettre hors de la maison :

"deux gros coffres, 15 corbeilles à couvercle, 11 corbeilles à couvercle moyenne, et 9 boîtes à miel. Dans les deux coffres du vieux, il y avait dans le premier, l'idole elle-même, l'autre contenait des vêtements pour les cérémonies extérieures en soie et en étoffe rouge dont se vêtaient les porteurs du gardien quand il se déplaçait (en filanzane). Les différentes corbeilles étaient pleines de bouts d'amulettes et de feuilles

(1) RABARY, Daty, II, 131.

(2) Oiseau semblable à la fauvette. Pratincola sybilla et P. torquata.

(3) RABARY, Daty, II, 131 qui suit Tantara, p. 235.

d'arbres. Les boîtes à miel étaient remplies de petites bûchettes de bois enfilées, séparées par des anneaux d'argent, des grains de corail et des perles. C'était ce que portaient en travers de la poitrine et en bandeau sur le front, les gardiens qui accompagnaient les armées" (1).

A l'époque où se produisirent ces autodafés, il fallait être très courageux et avoir une foi chrétienne solide pour oser porter les mains sur des objets aussi sacrés et auxquels la plupart des assistants prêtaient une force assez redoutable pour frapper et même foudroyer les sacrilèges. Le pasteur Rainivelo en était bien conscient et savait bien, qu'aux yeux des assistants, il agissait en champion de la foi nouvelle, de la foi de la reine, et qu'il avait le redoutable honneur de démontrer la vanité de l'idole, dont pourtant dans son cœur, il appréhendait la puissance. Il raconta :

"... Et même moi qui l'avais dans mes mains, je la tenais encore pour une chose vivante ; mais quand je l'eus soulevé pendant un bon moment, je sus que c'était une chose inerte et je la tins longtemps tant j'avais de joie. Et tous étaient stupéfaits de me voir la secouer et on dit à haute voix : "Si Rainivelo ne meurt pas sur le champ, c'est que Jehovah qu'il prie existe vraiment". Et c'est ^{en} la soulevant, que je démontrai que les idoles n'étaient rien, que je proclamai la puissance de Dieu et la miséricorde de Jésus-Christ" (2).

Les animaux sacrés :

L'attirail des sampy outre des tambours qui ne sont pas mentionnés explicitement, ne comprenait pas que des choses solides comme celles que nous venons de décrire mais également des liquides, de l'eau puisée dans des conditions ou dans des lieux spéciaux : dans une source, la nuit, de façon à ce qu'elle n'ait pas vu le soleil", ou dans un tourbillon ou qui va à contre courant, ou en aval d'un confluent, de l'huile de ricin ou de sésame, du miel liquide et très souvent du sang frais ce qui obligeait les gardiens à avoir une basse-cour avec un certain type de volailles : coqs rouges, victimes habituelles des sacrifices mensuels, poulets d'un plumage déterminé, variable selon l'idole, et surtout, un parc plus ou moins important de bovidés dont les robes, différentes d'une idole à l'autre, n'étaient cependant pas toujours identiques selon les occurrences. C'étaient les boeufs de divination omby sikidy.

(1) RABARY, Daty, II, p. 129.

(2) Ibid., p. 130.

Certaines idoles avaient aussi d'autres animaux attitrés, coqs ou boeufs, consacrés qu'on laissait mourir de vieillesse, comme le taureau sacré de Kelimalaza

"rouge d'une seule couleur (...) que l'on ne met pas au perc, que l'on ne frappe pas ; on ne lui jette pas de pierres, on ne l'injurie pas, on ne le surveille pas ; c'est un taureau libre : pas de gardien, personne ne le vole, ni ne tape dessus en l'insultant, c'est ce qui fait qu'on l'appelait taureau du dieu" (1).

Ces animaux, bien traités et bien nourris ne survécurent que peu d'instantes à la consommation des idoles auxquels ils appartenaient :

"On tua aussi des boeufs "libres" de Rabehaza, et les gens s'en disputèrent la viande" (2).

Car la destruction des idoles occasionne des pagailles dont des gens malhonnêtes, comme il y en a toujours, profitèrent basement. Ambohimambola, en particulier, on vola des lamba, du riz et même de petits meubles (3).

Ayant déjà beaucoup parlé des serpents de Mahovaly⁽⁴⁾, nous n'avons guère à y ajouter. Ses gardiens nourrissaient avec de la graisse et du sang un bon nombre de petits boas qu'ils savaient manipuler et qu'ils avaient dressés comme on le voit d'après l'usage qu'ils en faisaient.

Il semble que les gardiens de Matsatso aient élevé des crocodiles. Un jour, Andrianampoinimerina mit ses gardiens d'idoles assemblés, au défi assorti de l'offre de 100 piastres, de lui faire apparaître sur le champ un de ces animaux. Andrianandritany, gardien de cette idole, aurait "avant que le crachat du roi ne soit sec" apporté devant lui sept de ces sauriens (5).

Trésor et esclaves :

Outre ces animaux, ces voleilles et le bétail, les idoles et leurs gardiens possédaient ce qu'on peut appeler un "trésor, raki-bola", en piastres entières et en coupures, en anneaux et chaînes d'argent, alimenté par les dons (hasina) du roi et de tous ceux qui avaient recours au service du sanctuaire (5).

(1) Tantara, p. 187. Le terme pour "libre, en liberté, est karenjy, karanja.

(2) DOMENICHINI, p. 288.

(3) Ibid., p. 85.

(4) Supra, p. 172-175.

(5) DOMENICHINI, p. 564.

(6) Tantara, p. 188.

Ainsi, lors de l'inauguration de la case neuve de Kelimalaza pour remplacer celle qui avait été incendiée, les habitants des treize collines situées autour d'Ambohimambola se réunirent pour une grande fête et firent des offrandes au dieu, "et le montant de l'offrande en cette occasion s'éleva à 115 piastres et un poids de 17 piastres en anneaux d'argent"(1). On nous avait déjà dit plus haut qu'à l'occasion de fêtes, le public fort satisfait des exhibitions d'un des gardiens de l'idole "clamait alors sa joie et dansait, tout en battant un tambour de bois. Après la danse et les acclamations, chacun des assistants venait à la file faire une offrande en proportion de ses biens. Les gardiens de Kelimalaza recueillaient ces "hasina" et ces anneaux d'argent apportés par le peuple. Et en faisant le total, il y en avait pour 30 piastres, quelquefois pour 100, ou 200, et même un jour d'affluence, 250 piastres ; quant aux anneaux d'argent, on trouvait un poids équivalent à 15 piastres, ou à 7, ou à 10, ou à 30 piastres. Voilà le bénéfice qu'Ambohimambola tirait chaque mois, du temps de Kelimalaza, sans compter, ceux qui apportaient [des dons] les jeudis, les dimanches ou les mercredis (on recevait, ces jours-là, 5, 6 ou 7 piastres). (2)

Cet argent servait à la communauté sacerdotale et au service du sanctuaire, mais essentiellement aux achats d'esclaves :

"Kelimalaza parfois ne fait pas acheter d'esclaves, il n'y a pas de sortie d'argent, le trésor augmente et la puissance (hasina) de l'idole s'accroît. Si l'idole ne donne pas d'ordre, personne n'osera sortir de l'argent, voilà, c'est un trésor (tahiriy) qu'on garde" (3).

Les sanctuaires comportaient donc aussi un cheptel humain, un groupe d'esclaves, au service des gardiens, de leurs épouses et de l'idole. Leur tâche était banale, quotidienne, évidente : puiser de l'eau, chercher du combustible, piler le riz, préparer les aliments et faire la cuisine en respectant les très nombreux interdits, nettoyer et réparer les bâtiments et l'enceinte du sanctuaire, s'occuper des volailles et des animaux, porter les gardiens en filanzane pour leurs déplacements. Ils avaient, en outre, le service des lampes. Tous les soirs, des lampes à graisse (de bœuf) étaient

(1) DOMENICHINI, p. 76.

(2) Ibid., pp. 30-32.

(3) Tantara, p. 189.

allumées dans la pièce où l'idole était conservée dans le coin des prières. Ils devaient veiller à ce que ces lampes soient toujours pourvues et brûlent toute la nuit, et les éteindre le matin (1). Jamais ils n'approchaient vraiment de l'idole et ne devaient pas dépasser le pilier central. Les esclaves des sampy ne pouvaient être que des braves gens, respectueux de l'idole, sinon "elle refusait" de les acquérir. Mais, à toutes fins utiles, et pour éviter qu'ils ne choisissent la liberté, on leur faisait subir un traitement spécial. Ils n'étaient introduits dans le service qu'un jour fâché et exorcisés par une potion contenant, par exemple, de l'eau de Kalimalaza, du kaolin et du gingembre. A la moindre velléité de fuite, leurs mains et leurs pieds enflaient, ce qui les dénonçait à leurs propriétaires. Découverts, ils se repentaient ou bien on les revendait (2).

Les sanctuaires, les paroisses :

Comme on le voit, ces sanctuaires étaient organisés en vue du culte de l'idole dont ils étaient la résidence. Leur implantation ne s'était pas faite au hasard mais selon deux principes distincts. D'une part, ils étaient installés sur des collines où déjà étaient construits des tombeaux princiers et qui de ce fait étaient l'objet de rassemblements de gens venant demander des bénédictions au "masina" qui reposait là. Il y avait juxtaposition. L'idole drainait la piété des foules qui étaient habituées à venir. Et l'habitude ne se perdit pas, ou se reforma par la suite car, bien que les idoles aient été brûlées et leur culte aboli, des foules continuèrent à se rassembler et à célébrer un culte dont le foyer redevint le tombeau, comme à Amboatanj et bien d'autres lieux que nous avons pu visiter au cours de pèlerinages fréquentés. D'autre part, ces sanctuaires étaient placés par les rois, sur des collines au centre des régions nouvellement rattachées. A DELIVRE a montré l'extension progressive des frontières en rapport avec l'éloignement progressif de la capitale de ces nouveaux sanctuaires. Destinées à desservir des populations qui venaient de se soumettre, ils montraient la sollicitude du souverain pour elles, en même temps qu'ils manifestaient son autorité et sa présence permanente. Enfin, mais ceci n'était pas dû à la volonté délibérée du roi, les particularismes locaux jouaient assez fort - sans parler des distances à parcourir à pied -. Il était bon qu'il y eût de place en place

(1) Tantara, p. 189.

(2) Ibidem.

des sanctuaires en nombre suffisant pour le semis de hameaux et de villages et que chaque maisonnée put se mettre sous la sauvegarde d'une des idoles royales.

Il faut savoir que certaines idoles importantes, considérées comme doubles (mâle et femelle par exemple) ou triples, pouvaient avoir de ce fait, deux ou trois résidences. Ainsi Kelimalaza qui, à l'origine ne devait être qu'un dytique, était double. La déesse résidait à Ambohimambolo et le dieu, au moins son attirail, était honoré à Amparafaravato. Mais Kelimalaza était également honorée à Ambohimanga, la ville royale et à Tananarive même dans l'enceinte du Palais (1).

Voici ce qui concerne Fantàka :

"Fantàka a trois demeures : une là-bas à Tananarive, une ici à Ambohimanga, en haut de la colline ; une troisième, à la campagne, à Ankadiamasina (...) sans enceinte, simplement entourée d'un fossé. A Ankadiamasina, il y a deux cases ; l'une pour Fantàka et son gardien, l'autre pour la cuisine. La maison de l'idole, même avec une enceinte est la case du gardien, avec sa femme et ses enfants ; les esclaves qui font la cuisine sont dans une autre case. Le gardien avec sa famille ne fait que prendre ses repas dans la case de l'idole, car on n'y fait pas d'autre feu que d'y allumer des lampes et d'y brûler de l'encens (...). Tout ce qui a rapport avec l'idole c'est là qu'on le fait (...). Les assistants (deka) du gardien de l'idole demeurent aux alentours du Sanctuaire" (2)

Indépendamment de leur service royal, les talismans servaient aussi à la population environnante et les sanctuaires étaient répartis sur l'ensemble du territoire du royaume, dans les principaux bourgs. Ils étaient ouverts aussi bien aux nobles qu'aux hova, et même aux esclaves, s'ils pouvaient offrir le hasina et subvenir aux frais d'une consultation et des sacrifices subséquents éventuels. Ces sanctuaires, au Palais, dans la banlieue, et dans les campagnes, regroupaient les populations environnantes pour les cérémonies et les solennités et se trouvaient correspondre à ce qu'on pourrait appeler des paroisses. Ce mot est même quelque peu insuffisant

(1) Tantara, p. 230. Le manuscrit VIG affirme même que Kelimalaza était triple et avait trois noms : Rakelimalaza, Rafanony, Rafandrava. (DOMENICHINI, p. 7).

(2) Tantara, pp. 230-231.

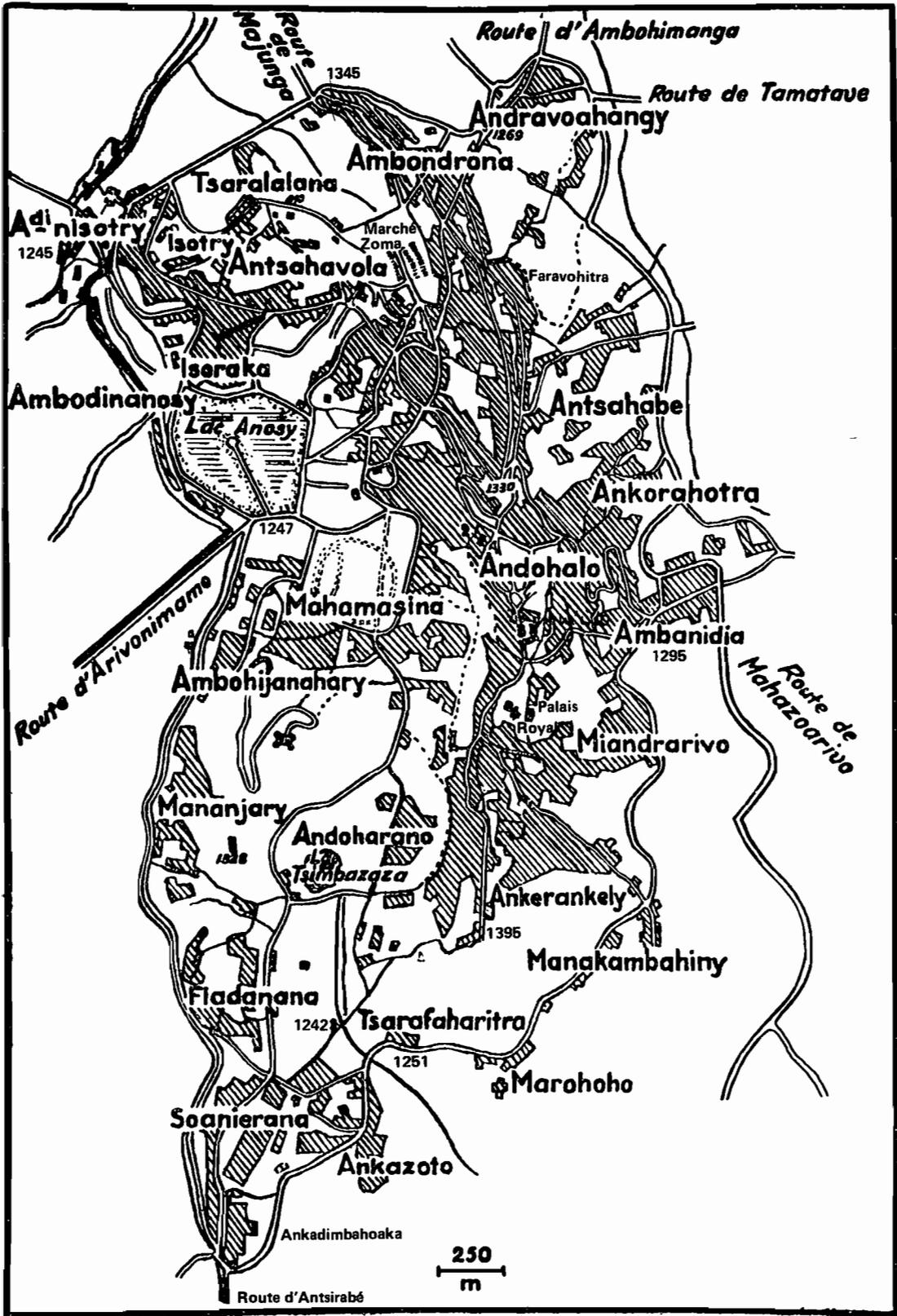


Fig. 13 - Les quartiers de Tananarive.

car ces centres religieux ne répondaient pas qu'aux seuls besoins spirituels des citadins ou des ruraux mais remplissaient également une fonction médicale et thérapeutique par les consultations données à propos de maladies et par les remèdes distribués, non seulement pour la santé des gens mais pour celle de leurs élevages et de leurs cultures.

Le Clergé :

Comme on le voit ces sanctuaires royaux, très fréquentés et centres d'une intense pratique, groupaient tout un clergé, indispensable au service de l'idole. Ce personnel religieux se répartissait en trois catégories : les esclaves chargés des besognes domestiques et ancillaires de la petite communauté que constituaient les gardiens, leurs acolytes et les familles de ce clergé.

Les gardiens (mpitahiry), responsables de l'idole devant le roi, étaient de véritables prêtres. Ils assuraient le culte ordinaire et extraordinaire, donnaient des consultations et avaient des contacts avec leurs collègues et leurs concurrents. Ils participaient aux cérémonies et cortèges royaux, et, pour la plupart, ils devaient accompagner (ou déléguer des représentants) les expéditions militaires.

"Parfois même, le prince fait partir en campagne des gardiens de chacune des idoles saintes, chacun emportant ses usages particuliers pour faire cortège à l'expédition" (1).

Nous ne pensons pas que cette charge était réservée aux hova puisqu'on a des exemples de nobles qui furent "gardiens" (2) mais rien ne permet de penser que des esclaves aient pu exercer de telles fonctions. Elles n'étaient sûrement pas spécifiquement masculines puisque l'on peut citer, entre autres, Kalabe, la première gardienne de Kelimalaza et Rabodotiana, gardienne de Mandresiarivo. Les obligations qui y étaient liées étaient cependant assez contraignantes ⁽³⁾ pour que les mpitahiry aient des assistants,

(1) Tantara, p. 175.

(2) Il semble qu'Andriamahazonoro, gardien de Mahavaly, et l'un de ceux qui l'avaient amené, ait été un noble temoro. A sa mort (par exécution), Radama I lui aurait fait accorder les honneurs funèbres des Andriamasinavalona. Il aurait été remplacé par un noble andriamboninolona, Rainizafindandy d'Imerimandroso. (DOMENICHINI, p. 144). Cette tradition ne concorde cependant pas avec le texte d'un sora-be cité par L. MUNTHE ("La tradition"..., P.273), bien qu'il y soit dit que le prince anakara ait péri par le tanguin.

(3) Elles étaient comparables à celles des flamines de Jupiter et de leurs femmes. (Aulu-Gelle, Nuits attiques, X, 15, traduit. in LE GLAY, p.144-146.)

des acolytes qu'ils formaient, instruisaient et initiaient progressivement, tant à la liturgie du culte qu'aux rituels d'intervention. Cependant, la charge de gardien était héréditaire, en ce sens qu'elle restait dans une famille, exercée par un frère ou un cousin, un fils ou un neveu, sauf cas de déchéance. Le roi choisissait alors un gardien comme il lui plaisait (1).

Ces prêtres, titulaires ou suppléants, ne pouvaient exercer pleinement, c'est-à-dire manipuler l'idole royale que s'ils étaient "velondraisiregy, ayant-leurs-père-et-mère-vivants" (2). Cette condition, formelle en ce qui regardait le service du roi par l'intermédiaire des idoles, amenait un renouvellement et un rajeunissement fréquent des titulaires. Nombreux étaient les prêtres qui avaient plusieurs épouses de façon, tant qu'ils étaient eux-mêmes vivants, à avoir des enfants qualifiés pour remplir la charge dès qu'ils étaient en âge de le faire. Les orphelins ne pouvaient avoir que des rôles seconds qui n'en étaient pas moins essentiels. De même, il ne fallait pas être atteint d'infirmité, ni même être gaucher (3).

Mais, pour être digne de ce rôle, pour toucher l'idole sans la souiller ni lui faire perdre de puissance, pour remplir convenablement toutes les fonctions inhérentes à la charge de prêtre ou d'assistant et, en premier lieu, pour agir au bénéfice du roi, chaque candidat devait subir cinq séries successives de sept scarifications (4) dont la première constituait une sorte de consécration :

Les sept premières incisions se faisaient du côté droit, à la main, aux articulations du milieu du pouce et des doigts, sauf l'auriculaire, au poignet, au coude et à la langue. Ce sang répandu permettait la communication de la consécration (fahamasinana) prononcée ainsi :

"Voici la coutume apportée par les ancêtres pour te gouverner, que tu entres ou que tu sortes. Par elle, tu verras de jour comme de nuit, tu connaîtras aussi bien le matin que le soir, tu seras consacré pour assurer longue vie au souverain, comme on l'a fait pour ceux qui gouvernaient ce royaume auparavant et pour qu'il ne succombe pas aux sorts qu'on pourrait lui jeter ! pour qu'il ne succombe pas aux malfaiteurs (...). Ces sept premières incisions sanctifient la main, la bouche (et donnent) obéissance, connaissance, mémoire, conscience, éloquence" (5).

(1) DOMENICHINI, p. 144.

(2) Tantara, p. 225.

(3) Ibid.

(4) Tantara, p. 200.

(5) Ibid., p. 225.

Puis on faisait par la suite quatre autres séries d'incisions sur le côté droit, parce que c'est le côté qui prend, qui touche, ou est en contact avec l'idole quand on la porte dans les bras pour le sortir et la rentrer,

"Quand on a fait ces scarifications et qu'on a appliqué aux novices ces rites de sanctification, leur main devient sacrée, leur langue le devient aussi par les incisions. Et le pouvoir de leur main droite est tel qu'en touchant simplement un malade avec cette main à laquelle le dieu a donné la puissance le malade guérit. Rien qu'en palpant de cette main qui a reçu les scarifications, ils reconnaissent la cause d'un empoisonnement. Et c'est aussi de cette main qu'ils feront les onctions de remèdes fournis par l'idole" (1).

Le nombre et la place des incisions pouvaient varier : cinq, sept, ou neuf comme pour Rabehaza qui donnait ainsi force et santé (2). Cette pratique pouvait se compléter par l'inoculation de certains ingrédients en rapport avec l'idole considérée. Les gardiens de Fantàka se faisaient trois incisions sur le front, une sur l'épigastre et deux à la main droite, sur lesquelles ils frottaient de la poudre de deux plantes "qui vainc les milliers" et "sanglier vigoureux", de l'araignée venimeuse et du lézard gris "qui craint le jour" (3). On connaissait même, par le détail, des sortilèges pour attenter à la vie humaine, fournis par certaines idoles, et comportant des groupes de six incisions mais le chiffre sept était le chiffre sacré et le plus habituel pour les sampy royales.

Ces scarifications sur les mains, sur le front, les tempes ou le reste du corps n'étaient pas réservées seulement au clergé mais pouvaient être administrées, plus ou moins complètes, aux simples fidèles qui en faisaient la demande et c'était aussi, comme nos vaccinations ou inoculations une façon courante d'administrer des remèdes aux hommes. Manjakatsiroa, idole beaucoup plus spécifique des souverains et qui vivait dans leur intimité au Palais, ne consentait aux incisions que pour le souverain et son propre gardien et refusait de s'occuper de qui que ce soit d'autre. Des sampy, les femmes n'avaient pas les scarifications. Elles ne recevaient que des potions ou de quoi se baigner. Pour élever leurs enfants ou soigner des malades, elles pouvaient se faire des colliers avec des cheveux fournis par l'idole (4).

(1) Tantara, p. 225.

(2) Ibid., p. 215.

(3) Ibid., p. 201. Le "Mandresiarivo" est indéterminé ainsi que le lézard, le "sanglier vigoureux" est une saxifrage: Weinmania floribunda, et l'araignée : thomisus foka, Vinson.

(4) Tantara, p. 231.

Les gardiens qui, depuis leur enfance vivaient dans ce milieu sacerdotal connaissent à fond tout ce qui touchait à leur divinité et à celles des autres sanctuaires. D'être des conseillers officiels mais écoutés du roi ou des généraux auxquels ils donnaient, sur requête ou d'eux-mêmes, des avis, leur avait fait accorder le privilège d'impunité (tsy maty manota) en cas de délit ou de crime de droit commun. C'est ce qui aurait exempté Andriamahazonoro, gardien de Mahavaly sous Nampoina mais ne put le sauver quand il récidiva sous Radama (1).

Leur tenue, hors du village, par leur parure de charmes et d'amulettes les faisait reconnaître, ainsi que, souvent leur coiffure qui était spéciale :

"Celui qui porte l'idole est vêtu d'un lamba de couleur pourpre. Celui qui porte ses accessoires est vêtu d'un lamba de soie ; ses cheveux disposés comme une chaînette font sept tresses de chaque côté, ce qui fait 14 petites tresses perpendiculaires aux nattes du sommet de la tête qu'elles rejoignent. C'est une façon de montrer qu'ils font partie (du clergé) de Kelimalaza" (2).

Evidemment, pour le bon exercice du culte et de tout ce qui s'y rapportait, le gardien responsable, que l'on peut appeler le gardien-en-chef, même si ce n'était qu'un jeune adolescent, était secondé, conseillé et assisté par tout une cohorte d'aides, (les deka, aides-de-camp) (3) également appelés "mpitahiry, gardiens" qui se répartissaient les tâches. Ils demeuraient à l'entour ou près de la case sacrée. Quand un groupe était parti pour fournir des "aumôniers militaires" à une expédition lointaine, il fallait qu'au sanctuaire, le culte et les consultations, les exorcismes et les sacrifices, continuent. C'était donc, pour chaque idole, un groupe assez conséquent, souvent multiple de sept, d'aides qui constituait le clergé local, portait la coiffure, le costume et l'attirail du dieu.

D'autre part, le clergé, qui jouissait d'un prestige certain était tenu à des quantités d'observances et d'interdits qui étaient en rapport avec le culte de l'idole qu'ils servaient.

(1) DOMENICHINI, p. 144.

(2) Iantara, p. 194.

(3) Ibid., p. 231.

Les observances :

Le culte primordial, essentiel qui devait être rendu à toute idole royale, avant même qu'elle soit devenue telle, était de lui offrir le hasina, c'est-à-dire un hommage, sous les formes diverses que nous avons énumérées, mais presque toujours sous celle d'une piastre entière.

Ensuite, il fallait connaître et observer tous ses interdits qui généralement étaient nombreux. Le manuscrit VIG en énumère 33 pour Kalimalaza (1), 31 pour Mahavaly (2), 21 pour Manjakatsiroa, (3). Il n'y en avait que 7 pour Rabehaza (4), mais 35 pour Manjaibola (5). Voici les interdits formels de Fantàka :

1. "On ne porte pas sur la tête avec un coussinet dans le pays où j'habite,
2. "On ne rentre pas le pilon dans la maison où je suis,
3. "Ceux de mon village ne peuvent donner des coups de pied vers l'est, (donc ne peuvent coucher la tête à l'ouest).
4. "On ne peut apporter de torche dans ma maison,
5. "On n'introduit ni oignon ni chèvre dans mon village,
6. "On n'introduit pas de cochon dans mon village,
7. "On ne brûle pas les nattes en lambeaux dans mon village,
8. "On ne brûle pas de fantàka dans mon village (6),
9. "On ne brûle pas de fougère dans mon village,
10. "On ne brûle pas de bambou volotsanga dans mon village (7),
11. "Les gens de mon village ne mangent ni amarante (8) ni laiteron (9) ni nèpe ni escargot (10)."

Certains talismans redoutaient tout ce qui concernait la mort et interdisaient à ceux qui voulaient les approcher de rencontrer des gens qui étaient en deuil depuis moins de quinze jours, de participer à des enterrements ou de pénétrer dans des maisons mortuaires ; enfin, de manger de la viande d'obsèques (hena ratsy).

(1) DOMENICHINI, pp. 10-14.

(2) Ibid., pp. 120-122.

(3) Ibid., pp. 192-196.

(4) Ibid., p. 260.

(5) Ibid., pp. 648-650.

(6) Fantàka est le nom de l'idole. C'est le nom d'une grande graminée (Neyraudia arundinacea Hwec.)

(7) Volotsanga, Cephalostachyum Chopelieri. Munro. Graminées.

(8) Anantarika, Amaranthus tristis L. Amarantacées.

(9) Beroberoka, Sonchus oleraceus L. Composées. Très amère et de mauvaise odeur.

(10) DOMENICHINI, p.302 (traduction approximative pour les derniers mots des phrases).

Les interdits concernant les aliments jouaient pour leur consommation dans la journée ou même la soirée précédente et quelqu'un qui avait mangé de la chèvre, du porc ou de l'oignon devait attendre de les avoir évacués pour pénétrer dans le sanctuaire. Toute transgression amenait des orages, de la grêle, des trombes ou autres perturbations graves. Le contrevenant était souvent puni personnellement d'un torticolis(1). Il devait s'accuser et payer une compensation, sorte d'amende, à la divinité offensée.

A l'inverse, certaines plantes étaient prescrites. Le gingembre était recommandé par Kelimalaza qui lui donnait efficacité pour des boisons, des bains, ou pour rendre les soldats invulnérables. Il leur fallait emporter dans un sachet suspendu autour du cou, du gingembre frais qu'ils avaient fait bénir par Kelimalaza ; puis quand venait le combat, en mâcher, sans rien dire, et serrer les dents (2).

Ces recommandations, considérées comme des adjuvants (sorona) des sampy étaient cataloguées comme l'étaient les fady et on en possède une bonne douzaine de listes dans le manuscrit de VIG. Pour n'en citer qu'une, voici celle de Ravololona :

- 1 - Faire offrande d'une piastre entière, remettre un boeuf volavita et un boeuf malaza, et lui tuer un boeuf par mois.
- 2 - Si on lui demande un enfant, il faut apporter de la graisse, une natte, un anneau d'argent brisé, une coupure d'argent de 1/72e de piastre (soit environ le poids en argent de 10 grains de riz), et une longue tige de tsontsoraka (3).
- 3 - Quand les soldats seront sur le point de partir en campagne, bénissez-les tous avec de l'eau venant de moi. Ils ne pourront être vaincus mais seront vainqueurs. Ils ne seront pas atteints des balles, et les sagaies se plieront si on veut les en frapper.
- 4 - S'il y a un malade, de quoi que ce soit, qu'il m'apporte une paire de grains de corail, m'adresse une prière et il guérira.
- 5 - Pour venir me prier, il faut regarder le soleil avant d'entrer.
- 6 - Pour venir me prier, il ne faut pas se retourner mais m'apporter son offrande pour que j'accorde ma bénédiction.

(1)Tantara, p. 214.

(2)Ibid., p. 175.

(3)Massette (plante des marais) - ou encore Dypsis sp. Palmées.

7 - On ne peut sortir de sa case la viande de boeuf provenant d'une fête organisée pour moi. Chacun doit la consommer chez lui intégralement (1).

Toutes les idoles avaient leurs jours favorables, et leurs jours fady. Pendant ces derniers les prêtres n'avaient aucune activité, religieuse ou autre. Cela donnait un rythme particulier aux occupations dans les villages, tant ceux où étaient les sanctuaires que ceux où habitaient des fidèles qui, par respect pour le souverain, s'abstenaient de provoquer le courroux du dieu en travaillant de telle ou telle façon ces jours-là. Pour Kelimalaza ces jours fady étaient le mardi, le vendredi et le samedi.

En outre, certaines idoles édictaient des obligations plus bizarres ou plus pénibles :

"Ambohipo était à cette époque une colline célèbre du fait de la puissance de Matssetso, et quiconque, même un étranger, qui traversait le village devait enlever son chapeau ; bien plus, s'il passait devant la case où était Matssetso, il devait ramper le ventre sur la terre et la tête comme s'il allait lécher la sol ; et cela, sous peine de devenir fou au point de rejeter ses vêtements et d'aboyer comme un chien" (2).

Il y avait plus grave : Matssetso obligeait à tuer un des jumeaux en cas de naissance double et à tuer par suffocation tous les enfants nés sous le destin d'Alakaosy (Sagittaire), c'est-à-dire pendant tout un mois, de 28 ou 29 jours et deux jours tous les autres mois (3). On comprend qu'Andrianjaka puis à nouveau Nampoina l'aient délaissée et n'aient pas fait une obligation à ses sujets de la considérer comme un talisman royal, malgré l'affection que lui portait Andriamasinavalona.

Le culte et les fêtes :

Ce que nous venons de voir n'était qu'observances plutôt que culte proprement dit. Les hommages publics étaient adressés aux idoles, soit pour des circonstances extraordinaires, soit selon le calendrier religieux établi pour chacun d'elles.

Les circonstances extraordinaires étaient les périodes de famine ou d'épidémie, les mobilisations militaires, d'importantes consultations sur des questions publiques intéressant l'Etat. Au moment du départ en campagne, chaque idole envoyait au Palais une délégation et le roi faisait son

(1) DOMENICHINI, p. 686. Les Tantara, la situent à Lohalambo (p. 178).

(2) Ibid., p. 560.

(3) Ibid., p. 562.

choix désignant celles qui accompagneraient les détachements (1). Dans tous ces cas, on exaltait les talismans selon le rituel solennel propre à chacune d'elles.

Chacune avait des dates préférées pour ses solennités. Ce pouvait être soit Alakaosy (Sagittaire), soit Alahemady (Bélier), soit Alahasety (Lion) pour les plus importantes. D'autres préféraient Asorotany (Cancer), Alakarabo (Scorpion) ou Adimizana (Balance). Mais pour toutes, le principe était le même et se faisait sur un rythme double : annuel, solennel, et mensuel, atténué, selon le rythme des destins qui reviennent année après année d'une part et mois par mois d'autre part si l'on se souvient (2) qu'au long des 28 jours d'une lunaison se succèdent les quatre destins majeurs comptant chacun 3 jours, séparés à intervalles réguliers par les destins mineurs groupés deux par deux et comptant chacun deux jours.

Indubitablement, Alakaosy était le destin le plus prisé des idoles parce que destin fort, sanglant, du moins en ce qui concernait les idoles du peuple :

"Le jour de la nouvelle lune d'Alakaosy, tous ceux qui ont des fétiches les exaltent, ils font des processions et chantent (...). Ce jour-là est fady pour le peuple : les femmes ne mangent pas de riz et les hommes ne font aucun travail. (On fait danser les idoles au bout de leurs perches, en leur disant :) Si cela doit nous faire du bien et nous être utile, danse !" Et il danse et tournoie comme font les fétiches bien-faisants. Lorsqu'il cesse de danser, si quelqu'un se trouve possédé par cette idole, il se met à danser en chantant et tout le monde suit en battant des mains et en chantant toutes les chansons, n'importe lesquelles, que l'idole leur inspire - car il y a quantité de chants chez les Mérimé - et si l'idole les mène en pleine campagne, on s'y rend. Puis quand tout le monde se tait, l'idole révèle son message" (3).

C'étaient seulement les fétiches populaires que l'on faisait danser ainsi. Pour les talismans royaux, on les "éveillait". Chacun d'eux était sorti en grande pompe par son gardien-en-chef, non orphelin et droitier, dûment scarifié et purifié, paré et coiffé, entouré de tout le clergé de l'idole en costume d'apparat et était disposé sur la pierre sacrée dressée dans l'enceinte du sanctuaire.

(1) Tantara, p. 221.

(2) V. supra : Cosmologie. Le temps et les destins.

(3) Tantara, p. 179.

Au son des instruments de musique, tambours, cithares, hochets, violons, les cérémonies se déroulaient. Danses des prêtres, remise du hasine, encens, aspersions, sacrifices des boeufs choisis (généralement volsvita et malaza), chants et danses des assistants, émaillés des transees de gens saisis par le dieu. Ces fêtes duraient toute la journée et voyaient accourir des gens des campagnes environnantes et tous les sectateurs dispersés qui venaient en pèlerinage, pour recharger de puissance et faire bénir les amulettes achetées au sanctuaire ou s'en procurer de nouvelles, pour se mêler à la foule, rencontrer des connaissances et se distraire.

Au cours de ces fêtes (lanone) on chantait ce qu'on peut appeler des cantiques dont nos sources donnent de nombreux exemples.

"Kelimalaza est notre sainteté (hasinay) !
Kelimalaza est notre confiance !
Kelimalaza est notre puissance !
Kelimalaza est notre bras !
Kelimalaza est notre force !
Dieu que nos yeux voient !
Par qui nous n'avons pas de tremblement !
Et n'avons pas de crainte !
Que vienne l'ennemi ou une maladie redoutable :
Nous t'avons pour nous !
Nous ne perdons pas courage !
Nous n'avons aucune crainte !
Nous avons confiance en toi :
Tant le jour que la nuit !
Augmente en sainteté :
Pour veiller sur nos épouses
Pour veiller sur nos enfants
Pour veiller sur nous-mêmes
Augmente de sainteté
O toi .I. Rekelimalaza !" (1)

Ces cantiques étaient parfois autant à la louange du dieu qu'à celle du souverain que l'on exaltait à travers lui :

(1) Tantara, pp. 194-195.

"Dieu que les yeux du peuple ne voient pas, eh ! Rebezaha,
 Mais Rabodonandrianampoinimerina le voit ! (1)
 Dieu qui n'a pas été fait de main d'homme, eh ! Rebahaza,
 Mais il a fait tous les humains ;
 Dieu que l'on n'oubliera pas, eh ! Rebahaza.
 Car il a créé tous les humains !
 Eh ! Saint est Behaza (bis)
 C'est notre Dieu, eh ! c'est notre Dieu, eh ! (2)

Et, à Ambodiakondro où se passait cette dernière fête,
 "L'eau (de la source sacrée) se mettait alors en mouvement, et les femmes
 et les enfants tremblaient de peur ; pourtant ils étaient contents car
 le dieu avait accepté l'offrande qu'ils avaient apportée. Et quelles ne
 furent alors pas les danses qu'ils exécutèrent ce jour-là : les hommes
 brandissaient les sagaies et faisaient résonner leurs boucliers. Les
 femmes chantaient et battaient des mains tant qu'elles pouvaient" (3).

Bien que l'importance des foules déplacées et le retentissement
 religieux et social de ces rassemblements semblent avoir été très grande,
 nous n'en trouvons pas trace dans les textes européens qui, des décennies
 plus tard, se sont intéressés à ces questions (4). Ces pèlerinages et ces
 grandes réunions sont passés sous silence. Aussi tenons-nous à leur rendre
 leur juste place dans la vie sociale de l'Imerina royale avant la reconnais-
 sance du Protestantisme comme religion d'Etat.

Les témoignages sur ces fêtes sont nombreux :

"Lorsqu'on exalte Ramahavaly, on appelle les Ambohiralambo (...). Quand
 le peuple est monté, il se livre à des jeux à l'ouest du logement de
 l'idole. Les hommes exécutent des chants et poussent des cris joyeux (...)
 Mahavaly sort, perchée en haut de la hampe où on la transporte, et le
 population l'entoure ; et ainsi au milieu du peuple (...) Le peuple se
 livre à des réjouissances, exécute des chants et pousse des cris. Rama-
 havaly aussi s'agite, elle aussi gambade (...) suivie de son cortège ;
 deux groupes de sept personnes la suivent en se trémoussant (...) Quand
 le soleil décline, on revient à Amboatany, et on fait des jeux sur la
 place à l'ouest de la case de l'idole" (puis les gardiens partagent la
 viande du sacrifice du matin en veillant à ce que chacun en ait sa part,
 et congédient la foule) (5).

(1) C'est le véritable nom de Ranaivalona père.

(2) DOMENICHINI, p. 266.

(3) Ibid.

(4) Par ex. : BERNARD-THIERRY. Les pèlerinages ... ; MICHEL, L. La religion
 des anciens Malgaches, pp. 37-41.

(5) Tantara, pp. 208-209.

Il faut lire aussi les descriptions des fêtes organisées par Nampoina en l'honneur de Kelimalaza et où il déclarait :

"Que ceux d'entre vous qui sont capables de danser et de chanter, que ceux d'entre vous qui veulent assister à de beaux jeux, en ce jour où l'on célébrera ceux qui sont à Kelimalaza, que ceux qui sont experts au chant ou à la danse ou qui veulent voir de beaux spectacles aillent à Ambohimanambola". On invitait ainsi pour le jeudi ou le dimanche"(1).

On ne peut donc pas dire que les aïeux païens ne savaient pas se distraire ni s'amuser. Si certains aspects du culte des idoles nous paraissent maintenant fades, ternes ou trop sanglants, c'est surtout par ignorance de ce qu'était réellement cette religion païenne et par méconnaissance de la vie cérémonielle des villages ou des bourgades rurales.

Les festivités des premiers jours du mois d'Alakaosy, provoquées par l'exaltation annuelle des idoles avaient des échos affaiblis mais sensibles deux jours dans chacun des onze mois suivants. Outre le mois qui était consacré à ce destin, celui-ci, revenait non plus comme destin principal mais comme destin secondaire dans le déroulement des 28 jours du mois lunaire et marquait de son influence deux jours (en tant que destin mineur) (2) de chaque autre lunaison. Ces deux jours étaient voués au culte mensuel de l'idole et étaient l'occasion de certaines abstinences, de nourritures, d'offrandes et de sacrifices rituels. On allait aussi, quand ce n'était pas trop loin, faire une visite au sanctuaire :

"Ambohimanambola, dans ce temps-là, était un chef-lieu célèbre, car c'est là que demeurait le dieu Kelimalaza et c'est la raison pour laquelle l'ensemble du peuple et des sujets s'y rendait chaque mois"(3).

Si l'on avait chez soi des amulettes provenant d'un sanctuaire (L'attirail de l'idole ne porte pas d'autre nom que celui de l'idole mère, car il fait partie de la famille de l'idole) (4) et que, ne pouvant s'y

(1) Tantara, p. 196.

(2) Les quatre destins majeurs comptent chacun 3 jours ; les huit destins mineurs n'en comptent que 2, et leur ensemble fait les 28 jours d'une lune. (cf. supra, Cosmologie).

(3) DOMENICHINI, p. 28.

(4) Tantara, pp. 222-223.

rendre, on voulait les sanctifier, on le faisait chez soi, dans le "coin des prières" de la case, les jours consacrés à l'idole selon son destin chaque mois. Pour les sacrifices sanglants de ces cultes familiaux ou domestiques, des volailles ou de petits animaux, chèvres, moutons - s'ils n'étaient pas fady pour l'idole - suffisaient.

On voit donc que ce culte public des sampy, incessant puisque le service des gardiens était continu et que des lampes étaient allumées dans la chambre de l'idole la nuit, avait un temps fort, annuel, au début de la lunaison du destin de l'idole, ensuite mensuels et atténués, les jours du même destin des mois suivants.

Il arrivait que l'idole "demande" certains services. Elle pouvait solliciter par exemple, un bain dans une décoction de plantes ou dans du miel liquide ou encore qu'on fasse couler goutte à goutte du sang de la crête d'un coq rouge. Tout se passait dans la case qui lui était réservée. C'est sur le foyer de l'idole que son gardien faisait chauffer l'eau pour ses ablutions et cuire le riz du tateo lors du Fandroana (1).

Le service de certaines idoles impliquait parfois des exigences curieuses. Pour Kelimalaza, il fallait finir l'ouvrage qui lui était destiné dans la journée-même où on l'avait entrepris. En particulier pour le lamba dont on la revêtait et qui était changé chaque année. C'était à Imaizinandro que ces opérations se faisaient.

"On filait la soie, on tordait le fil, on l'embobinait, on le mettait en écheveaux, on le teignait (en rouge) avec du nto (2), on le faisait sécher au soleil, on le rembobinait, on ourdissait la chaîne, on la tendait en nappes, on la mettait sur les lisses, on la tissait, on la coupait, puis on faisait la couture, et tout ce lamba était terminé en un seul jour. C'est ce qui a donné naissance au proverbe commun : "Ouvrage de Kelimalaza, il est achevé dans la journée" (3).

Cette écharpe de soie rouge était présentée au talisman le jour même par deux fois sept femmes et deux fois sept hommes, qui ce faisant, étaient terrassés par le dieu et que le gardien devait relever (4). Le roi

(1) Tantara, pp. 230-231.

(2) Nom d'arbres de la famille des Sapotacées, dont l'écorce sert de teinture.

(3) DOMENICHINI, p. 38, cf. Tantara, p. 187.

(4) Tantara, p. 187.

remerciait l'équipe qui avait confectionné la v^oture du palladium en offrant un boeuf malaza que l'on débitait en petits morceaux sous le nom de "boeuf de jaka". On en faisait treize tas selon le nombre de collines. Chaque maison en recevait un morceau et versait à Kelimalaza 3 eranambatry. La somme recueillie à cette occasion aurait été de 256 piastres, deux sikajy et trois eranambatry, ce qui correspond à la contribution de 6.151 maisons de ressortissants de Kelimalaza (1) soit 25.000/30.000 personnes.

L'action et le rôle des talismans :

Nous avons déjà indiqué les cas où le souverain comptait sur l'action des talismans sacrés. On peut répartir leurs interventions sous quatre rubriques dont l'une n'intéresse le royaume qu'indirectement :

La première comprend les démonstrations de puissance et surtout de supériorité sur les autres amulettes et talismans qui voudraient rivaliser. Ces preuves étaient importantes pour acquérir et conserver l'estime du souverain et compter parmi le clergé reconnu et entretenu par le Palais. D'où, les concours entre Soratra et Matsatso que l'on reconnaissait de même force, même si cette dernière vantait complaisamment ses qualités et ses prodiges et en faisait une liste de 21 articles (2). D'où, les défis que se lançaient les chefs des sanctuaires au nom de leurs dieux respectifs.

"L'amulette de Raihaso, de l'Antsihanaka s'était mesurée avec Mahavaly et avait fait tomber la foudre par trois fois sur le gardien de celle-ci sans le tuer. Elle lui dit : "Faites à votre tour ce que vous pourrez, mais je n'ai pas pu vous tuer". Alors Resoalahatra, gardien de Mahavaly l'attaqua avec ses serpents : ils l'étreignirent à la gorge, au corps et aux pieds ; quand elle sentit l'étreinte, elle se déclara vaincue : mais Mahavaly ne se relâcha pas. "Elle a voulu nous provoquer, qu'elle meure" dit-elle et l'autre mourut." (3).

Ces rivalités étaient donc très sérieuses, aussi les gardiens d'idoles s'y attendaient et s'y préparaient. Ce n'est pas à la légère qu'ils se faisaient annoncer auprès d'un roi pour lui offrir leurs services et proposer leur idole.

(1) DOMENICHINI, p. 39.

(2) Ibid., pp. 568-570.

(3) Tantara, p. 208.

"Ce ne fut qu'au bout d'un an et demi, après en avoir expérimenté la force et le pouvoir que Ramangoronarivo et ses compagnons dirent à Andrianampoinimerina que Manjakalanitra était vraiment un dieu. En effet, à ce roi on ne pouvait mentir, car il avait des devins capables et des voyants hors-paires. Ainsi, si on lui disait : "nous l'avons pris dans nos mains" et que c'était un mensonge, il vous faisait couper les mains, car c'étaient des gens qui voulaient lui en faire accroire" (1).

En fait, comme le remarque un auteur :

"Chacun de tous ces dieux avait ses propres compétences, les uns étaient forts pour la guerre, d'autres pour l'eau, d'autres pour la foudre et le tonnerre" (2). "Tous n'avaient pas la même charge et chacun avait sa renommée : on n'avait pas à les opposer, tous avaient pour tâche de bénir et de protéger des ennemis, de soumettre les rebelles ; ils ne faisaient pas tort aux faibles, mais à ceux qui étaient plus forts que le roi et s'opposaient à lui. C'étaient des dieux qui collaboraient..."(3).

On ne saurait mieux dire.

Il n'y en avait pas moins des différences sensibles entre les talismans et leurs sanctuaires, basées moins sur l'efficacité que sur la considération que leur portait le pouvoir royal, sur leur célébrité dans le royaume et hors du royaume, sur l'affluence du public lors des fêtes, et sur le poids du hasina apporté en argent à ces occasions.

Les souverains selon leurs préférences personnelles avaient établi une sorte de hiérarchie entre tous ces dieux, dont l'ordre était constamment contesté par les clergés respectifs qui tentaient de le modifier. Cet ordre n'existe vraiment que pour les six ou sept premiers talismans royaux, les six ou sept autres semblent, malgré leurs qualités qu'ils faisaient valoir au mieux, n'avoir été là que pour faire nombre et que leur total atteigne douze. Ces principales idoles sont : Kelimalaza, Manjakatsiroa, Mahavaly, Rabehaza, Rafaroxatra, Fantàka, qui étaient les idoles-mères.

Si Kelimalaza vient en tête, incontestée, la seconde place était fort disputée entre les autres. Fantàka essaya à plusieurs reprises de s'y hisser depuis la cinquième ou la sixième qui lui était traditionnellement attribuée. Sous Radama I,

(1) DOMENICHINI, p. 706

(2) Ibid., p. 338.

(3) Ibid., p. 568.

"Les gardiens de Refatàka prirent de l'ascendant et furent à égalité avec ceux de Kalimalaza dans les largesses du Roi : ainsi, quand les gardiens de Rekalimalaza recevaient 10 piastres, ceux de Refatàka en recevaient 7 et ceux des autres dieux 4, 3 ou 2, ce qui montrait bien la considération acquise par Refatàka. Et pour tout partage, c'était toujours dans ces proportions." (1)

La seconde catégorie d'interventions, comme les suivantes, était sollicitée ou requise par le roi et concernait la maîtrise du temps : sécheresse, inondation, cyclone, foudre, grêle et on peut y ajouter les sauterelles. Les fétiches qui étaient censés régir ces phénomènes étaient probablement ceux qui intéressaient le plus directement l'ensemble des sujets, en quasi-totalité cultivateurs et riziculteurs. D'une bonne pluviosité, de la régularité des saisons, de l'absence de calamités que constituaient la grêle, les cyclones qui provoquaient de désastreuses inondations, de la rareté des vols de sauterelles qui pouvaient anéantir des récoltes, dépendaient l'abondance et la tranquillité ou la famine et le mécontentement. Aussi, est-ce à juste titre que les rois étaient disposés à entretenir des sanctuaires et un clergé qui prétendait comme l'idole Fohitànana "protéger de la grêle, des cyclones et du tonnerre".

L'autre préoccupation des ruraux était la santé et l'importance de leurs troupeaux et les sampy qui protégeaient les boeufs avaient toujours des adeptes et des sollicitateurs.

La plupart des grandes idoles : Kalimalaza, Fantàka, Mahavaly avaient ces capacités météorologiques et vétérinaires.

Un autre souci très légitime, était ce que l'on peut appeler la santé publique à cause des maladies habituelles, courantes, qui frappent les enfants et les adultes et aussi des maladies dites tropicales. On ne savait pas toujours les nommer, même si les empiriques avaient reconnu bon nombre d'entre elles, et proposé des médications, qu'elles s'en prennent aux voies respiratoires, qu'elles soient gastro-intestinales, vénériennes ou autres telles que la gale, le pian ou la lèpre. Il y avait les grandes épidémies, comme celle de variole qu'on appela "lavirebe , éloignez-vous beaucoup".

(1) DOMENICHINI, p. 338.

C'était une des attributions essentielles du clergé des sampy que d'expérimenter, de récolter, de produire et d'administrer les remèdes appropriés.

"Si mes gens sont malades", disait le roi, "soignez-les, employez les remèdes provenant des sampy masina ; faites-en boire à mes gens" (1).

Et Andrianampoinimerina avait organisé des centres de consultation et de vaccination, si l'on peut dire, dans chaque sanctuaire important, tenus par les prêtres et sous la responsabilité de l'autorité politique locale, comptant sur la puissance de chaque talisman et sur leur efficacité collective :

"S'il y a des malades parmi les sujets, que chaque groupement se purifie avec les remèdes (ody) des douze idoles en se réunissant à chaque chef-lieu : les Mandiavato à Ambohidrabiby, à Ambohibemasoandro et à Ambohitrerena, pour se purifier auprès de Tsimahalahy et sa suite ; (...) les Tsimahafotsy à Ambohimanga se purifieront auprès de Rofantàka et ceux d'Amboatany auprès de Kelimalaza etc. Seuls, les gardiens des idoles fournissent les remèdes, si des sujets du prince, malades, en demandent (...). Ceux qui ne sont pas malades viennent (...) et on les asperge d'eau bénite (rano masina) avec la corne blanche" (2).

Et le texte indique bien que ce n'est pas l'idole elle-même qui produit les remèdes : feuilles, racines ou écorces, mais elle ne fournit que des aspersions (qui donnent l'efficacité aux simples), et que les thérapeutes s'en remettaient aux graines de la divination pour déterminer maladies et médicaments appropriés. Il ajoute aussi qu'après leur guérison, les malades ne manquaient pas d'apporter un don d'argent en reconnaissance.

Parmi ces obligations concernant la santé, en premier lieu venait celle du souverain. Toute la puissance conjugée des idoles tendait à lui procurer une longue et heureuse vieillesse ; et le roi ne cachait pas que c'était dans cette intention formelle qu'il leur offrait hasina et considération, en même temps qu'il attendait d'elles leur plein concours pour la prospérité du royaume et la réussite de ses efforts de conquête. Car le troisième rôle essentiel des fétiches royaux était en rapport avec les affaires politiques du royaume.

(1) Iantera, p. 229.

(2) Iantera, pp. 229-230.

Repérer et mettre hors d'état de nuire les opposants, les dissidents ou les rebelles, protéger les bagages du roi (c'est-à-dire les marchandises venant des côtes) contre les voleurs était l'affaire de Mahavaly. Elle devait également découvrir les détenteurs de sortilèges maléfiques (odiratsy ou odinahary). Il arriva une fois, à Fort-Dauphin, dans l'extrême-sud, sous le règne de Rनावalona Ière, qu'on arrêta sur dénonciation de la population, douze Tanosy pour ce motif. Transférés à la capitale, ils furent soumis à l'ordalie de l'eau bouillante, puis au tanguin, mais en sortirent indemnes et se moquèrent de Mahavaly qui n'avait pu les tuer par ses aspersions. On les conduisit alors à Analamahitsy, et, en trois séances d'aspersions par les gardiens de Rabehaza, les douze hommes étaient morts "les chiens les dévorèrent et les gardiens partirent" (1).

Manjakatsiroa avait été associée au roi et à ses fonctions de justice, puisqu'une tradition la met en rapport avec le tanguin et prête à Nampoina cette exclamation :

"Manjakatsiroa cet venus pour régner avec moi

Et a apporté Ratanguin pour juger avec moi

Balanco qui ne peut mentir,

Justice impartiale,

Qui ne tient pas compte des votes

Et ne suit pas l'argent" (2).

Tous les souverains d'Imerina, l'un après l'autre, eurent la volonté d'augmenter leur puissance et d'étendre progressivement leurs frontières jusqu'aux rivages de l'île. Comme ils n'étaient pas les seuls chefs à avoir cette ambition, ils eurent à conquérir, souvent par la force, les possessions de leurs voisins, à se défendre contre eux. Ils envoyèrent de nombreuses expéditions militaires et comptaient sur les idoles dont ils s'étaient rendus propriétaires, pour assurer l'invulnérabilité à leurs troupes et la victoire à leurs chefs.

Le rôle militaire des gardiens des talismans est divers. Le roi pouvait les envoyer espionner la ville fortifiée dont il voulait s'emparer.

(1) Tantara, p. 234.

(2) DOMENICHINI, p. 200.

"Allez et examinez bien les lieux, car pour le combat que je prépare, je fais de vous mon avant-garde". Les hommes partent, "endorment les ennemis, se mêlent à eux sans être vus" après quoi ils reviennent et disent au roi : "Nous nous sommes introduits chez eux sans qu'ils nous voient (...) allons-y, car nous avons repéré tous les chemins". Et le coup de main réussit." (1)

A l'inverse, on se méfiait beaucoup des étrangers qui se présentaient et demandaient à pénétrer au Palsis pour y rencontrer le roi, soupçonnant en eux des espions possibles, comme ce fut le cas des Sakalava venant offrir l'idole Manjaibola (2).

Mais leur rôle était d'assurer la sécurité des déplacements et en particulier pour le passage des rivières, de fermer la gueule des crocodiles, très nombreux alors et surtout de donner la supériorité aux troupes royales moins par leur pugnacité qu'en rendant les soldats invulnérables aux sagaies et aux balles.

Mais le roi, doué d'un solide bon sens, ne se laissait pas convaincre par les seules paroles de leurs gardiens, de l'efficacité protectrice des palladiums qu'ils prônaient et les soumettait à des vérifications.

"Venez, vous les gardiens d'idoles pour qu'on vous éprouve et que je me rende compte. - Que voulez-vous nous faire subir comme épreuve ? - Mettez-vous debout là-bas, avec votre idole. Je vais vous tirer un coup de fusil et nous verrons si vous êtes transpercé ou non (...) Andrianampoinimerina et quelques guerriers tirèrent sur le mpitahiry, effectuèrent des feux de salve et les fusils crépitèrent. Aucune balle ne l'avait transpercé mais elles s'étaient arrêtées dans son lamba" (3).

Le roi jugea cette expérience concluante et il accorda sa confiance à l'idole. Il en était de même pour les sagaies "qui se tordaient au lieu de s'enfoncer".

Mais les amulettes distribuées aux soldats, comme préservatifs contre les blessures, étaient assorties d'interdits. L'efficacité de l'idole n'était garantie que si les interdits étaient strictement observés. On ne pouvait donc s'étonner, si parfois, il y avait des éclopés, ou des isolés emportés par un crocodile ...

(1) Tantara, p. 227.

(2) DOMENICHINI, p. 637.

(3) Tantara, pp. 227-228. On a le récit d'une épreuve semblable subie par Ratsifanfanana, gardien de Mandresiarivo, sous Radama Ier. (DOMENICHINI, p. 514).

La possession de ces amulettes, la présence des gardiens qui, souvent marchaient, impavides et sûrs de leur immunité, à l'attaque, en tête des troupes, ne pouvait qu'impressionner les ennemis et donner une réelle assurance - à défaut du courage - aux troupes. Certains récits, même, donnent l'impression que c'étaient les idoles qui faisaient tout et que les soldats n'étaient là que comme figurants (1).

"La puissance du dieu Mandresiarivo était vraiment grande car, où que Lahidama le conduisit en expédition, il ne fut jamais vaincu, mais il ne faisait que vaincre, et vaincre sans combat" (2).

"Lahidama connut la gloire des combats car il avait pour lui la puissance du dieu Ratsisimba ; aussi, où qu'il allât, il emportait ce Dieu. Ce fut un conquérant qui ramassa un butin considérable, car ni fusil ni aucune arme n'avait d'effet sur les Militaires qui emportaient ce Dieu" (3).

"Au sud d'Isonjo, il y avait des ennemis qui ne voulaient pas reconnaître Ranavalona pour reine. C'est Rainigory, 16 honneurs, qui dirigea l'expédition en emportant le dieu Mandresiarivo. Il n'y eut même pas de combat au fusil ou à la sagaie, car ce furent la trombe, la grêle et la foudre qui frappèrent les villages ennemis. Ils vinrent donc se rendre à Ranavalona, mais comme ils ne s'étaient soumis qu'à la menace des fusils, ils furent tous réduits en esclavage, hommes ou femmes, petits ou grands. De ce fait, les esclaves furent bon marché : on avait un esclave pour 5, 3, 2 piastres, certains pour une piastre, une demi-piastre, et les enfants qui étaient incapables de faire la route (de retour à pied), on pouvait même les demander" (4), c'est-à-dire qu'on les donnait pour rien.

(1) On observe des faits absolument semblables de nos jours, à l'occasion de matches de foot-ball en Afrique. Chaque équipe, outre ses entraîneurs et ses soignants, a son (ou ses) "féticheur" qui fait les ectes magiques nécessaires pour la victoire des siens. En cas de défaite, celle-ci est attribuée à la force supérieure des moyens magiques mis en oeuvre par le féticheur de l'équipe adverse. Ces matches, maintenant que les combats avec des armes ne sont plus que rerisimesa, dérivent les sentiments antagonistes entre des pays en compétition sur d'autres plans, et peuvent procurer sur le plan national des compensations (ou des humiliations) à des difficultés internes ou à des questions de prestige de diplomatie internationales.

(2) DOMENICHINI, p. 524.

(3) Ibid., p. 627, cf. p. 580.

(4) Ibid., p. 526.

Comme on le voit par ces quelques extraits, et d'autres seraient possibles, concernant Manjaibola et tutti quanti, toutes les idoles étaient présentes ou représentées dans les armées mérina en campagne.

"Du temps de Ranaivalona père, tous les Dieux se répartissaient les tâches selon leurs capacités quand l'armée et les officiers allaient partir en campagne. La garde de nuit allait au dieu Fantàka car à lui étaient le soleil, la lune, et les étoiles qui devaient éclairer la nuit. Les armes étaient attribuées à Kelimalaza, la garde du roi à Manjakatsiroa, terrifier l'ennemi à Mahavaly et les messagers porteurs des nouvelles à la Reine étaient à Rabehaza. Ainsi chacun des dieux avait ce qui concordait avec sa spécialité" (1).

On pourrait donc dire, en langage moderne, qu'aux prêtres des dieux emmenés en campagne avec l'état-major, revenaient des tâches précises :

- la reconnaissance, la garde de nuit, et le transports des bagages étaient confiés à Rafantàka,

- Kelimalaza devait intervenir surtout pendant le combat qui avait été préparé par les menaces et l'action psychologique sur l'ennemi, par Mahavaly et ses serpents, emportés par pleines corbeilles.

- à Rabehaza, les transmissions avec le roi, placé sous la protection de sa garde personnelle constituée des gens de Manjakatsiroa.

Cette répartition paraît particulièrement judicieuse même si l'on remarque l'absence de l'intendance, effective car les troupes en campagne subsistaient tant bien que mal sur le pays.

On peut regrouper ce que le souverain attendait des idoles royales sous les termes : renseignement et sûreté générale ; météorologie favorable à des riziculteurs-éleveurs ; action médicale ; appui à l'armée pour les conquêtes et les razzias d'esclaves.

"Les saintes idoles sont toutes des amulettes contre la maladie. Toutes sont au service de l'état ; on peut toutes les porter quand on part à la guerre ; toutes sont au prince pour lui permettre de régner ; on peut adresser des prières à toutes" (2).

Un dernier rôle des gardiens auprès du roi était de lui donner des avis ou de le rassurer si besoin était. Ils étaient consultés et enjoins d'offrir des sacrifices à leurs dieux respectifs en cas d'éclipse de soleil ou de lune, toujours considérée avec méfiance (3).

(1) DOMENICHINI, p. 338, la suite donne bien d'autres détails.

(2) Tantara, p. 207.

(3) Ibid., p. 169, note.

Lors de certains règnes, le mpitahiry de telle ou telle idole était particulièrement écouté. Sous Rasoharina, c'était le gardien de Mahavalay, Retompohara, qui goûtait les aliments de la Reine, et l'on sait, de reste qu' "il réfléchissait jour et nuit à ce qui serait bon pour Rasoharina: tirer les graines divinatoires, calculer le destin de chaque jour, décider des sacrifices, appliquer les exorcismes" (1).

Certains, comme nous l'avons vu pour le gardien de Matsatso, réhabilités par Rénévalona père, flattaient les penchants lascifs de la Reine et l'encourageaient à avoir des amants. Ce rôle, pour important qu'il fût n'avait que peu de retentissement et, de toutes façons, était étroitement contrôlé par le premier ministre qui n'aurait pas toléré d'ingérences trop fortes du clergé dans le politique. Il pouvait s'en servir pour les campagnes d'opinion et le contrôle de la rumeur, mais jamais le pouvoir religieux qui appartenait en principe au souverain, n'échappa à son gouvernement. On le vit bien quand Rénévalona II décida de supprimer du jour au lendemain les idoles, de désacraliser leurs sanctuaires en y faisant introduire de façon volontairement sacrilège leurs principaux fady, de supprimer ces lieux de culte royaux pour libérer ses sujets de ce qu'elle jugeait une idolâtrie païenne incompatible avec sa propre foi. Elle aplanissait les sentiers pour que son peuple entre dans les églises.

Conséquences politiques du culte des semy royaux :

Or, c'était en grande partie par le culte des talismans royaux que le pouvoir du roi de Tananarive s'était implanté dans les campagnes, que des rattachements de provinces s'étaient consolidés, que des annexions avaient été supportées et réussies.

De même que le hasina que le roi offrait aux semy dont il s'était réservé la possession (et il avait collectionné ceux considérés comme les plus puissants ou les plus efficaces pour l'action qu'il entendait mener) augmentait en retour son propre hasina, le culte que le roi leur rendait renforçait son autorité. Consulter une idole royale et en recevoir des amulettes, c'était se mettre, indirectement, sous l'obédience du maître de l'idole. Le roi insistait sur l'obligation de respecter les interdits des idoles et une transgression qui aurait pu n'être que religieuse, prenait l'aspect d'une désobéissance civile.

(1) DOMENICHINI, p. 174.

Le roi s'appuyait sur la vertu de protection prêtée aux idoles pour donner à ses officiers et à ses soldats, le courage, et même l'audace d'aller attaquer très loin de l'Imerina, des villages savamment fortifiés, dans des régions inconnues et parfois, comme dans les étendues de l'ouest, fort inhospitalières. Les défenseurs comptaient bien, eux aussi, sur leurs propres charmes, sur leurs amulettes pour résister ou se défendre, mais ils n'avaient que rarement les fusils et les canons que les armées mérina, très tôt, utilisèrent contre eux. L'infériorité ou la supériorité des armes était ressentie comme une infériorité sur le plan numineux. Des idoles étaient plus fortes que d'autres. Les talismans d'un grand roi, pourvu d'une nombreuse **troupe** bien armée, ne pouvaient être que très puissants. N'ayant pas une confiance suffisante en leurs fétiches locaux, beaucoup de groupes, proches ou lointains, betsileo, sihanaka, manendy, tanala et autres, acceptèrent souvent de se rendre sans combat, d'être esclaves ou sujets plutôt que d'être tués, même si l'on peut citer des exceptions, comme les défenseurs du rocher d'Ifandana qui ne consentirent jamais à se rendre^{et}/préférèrent se jeter du haut de leur falaise.

Les sampy locaux, car il y en avait une foule, n'étaient jamais que la propriété d'un petit groupe, et concurrents, ne faisaient qu'exciter les rivalités. L'institution de cérémonies nationales comme le Fandroana annuel, la circoncision septennale et un réseau de sanctuaires servi par un clergé professionnel sont des moyens que les souverains de Tananarive surent mettre en place progressivement pour affermir leurs conquêtes territoriales, assurer leur autorité et affirmer leur pouvoir. Dans ce processus d'unification nationale, qui se limita en fait à l'Imerina, le culte des sampy masina fut une pièce maîtresse.

Andrianampoinimerina, continuant l'oeuvre de ses devanciers et utilisant plus systématiquement les mêmes moyens qu'eux, sut susciter un sentiment commun de respect et d'obéissance à sa personne par l'intermédiaire des "saintes idoles" :

"chargées de veiller sur le souverain et sur le peuple, de contribuer au bonheur et à la prospérité du pays et de l'état : car toutes sont capables de venir en aide et de s'occuper de l'administration du royaume (...).

"Et maintenant que le culte de ces saintes idoles qui m'ont porté au trône s'est répandu parmi vous, ô mes sujets, sachez que ce ne sont pas des amulettes communes, mais qu'elles sont à moi à qui elles ont donné le pouvoir, et que vous avez le soin de les garder, alors que moi j'en suis le maître. Faites comme moi-même, sanctifiez-les ; ce qu'elles ordonnent par des visions faites-le ; sanctifiez les jours qui leur conviennent. C'est comme si j'offrais un culte quand vous le faites. Sanctifiez-les sans cesse, car vous et moi, c'est tout un" (1).

On a vu que ce programme fut parfaitement rempli, que les idoles ont servi de catalyseur à l'autorité royale et que le clergé nombreux de la douzaine d'idoles royales remplit parfaitement le rôle que le roi attendait de lui.

C'est cet édifice séculaire que le message, apporté par les missionnaires protestants, vint ébranler. Il résista sous Rénévalona Ière et sous Rasoharina. Il appartenait pourtant à des temps en train de passer et Rénévalona II, convertie au Christ, en fit basculer plusieurs pans en s'appuyant sur l'obéissance absolue de ses sujets et dans la confiance totale qu'ils avaient en elle, représentant les intérêts supérieurs du royaume.

Le respect de la monarchie, fondé sur la conviction que la reine était le chef spirituel de la nation, permit que l'abrogation de ce culte se fit sans troubles. Parallèlement, un autre système religieux se mit en place avec son idéologie, son clergé, ses lieux de culte, ses rassemblements saisonniers. Il fut bientôt coiffé par l'Eglise du Palais par laquelle le Premier Ministre pensait régenter l'ensemble. En fait, sans le choc venu du dehors qui installa la colonisation, un état théocratique était en train de s'instituer.

Son étude ressortit à l'histoire proprement dite et sort de ce fait de notre sujet.(2)

(1) Tantara, p. 229.

(2) Voir VIDAL. La séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Sampy familiaux et individuels :

Comme nous l'avons déjà suggéré à plusieurs reprises, il existait des Sampy familiaux ou individuels. Ce sont d'ailleurs de telles amulettes, à qui leurs possesseurs attribuaient des pouvoirs surnaturels, qui étaient devenues, par concours ou par don, les sampy masina, les talismans royaux. Sauf leur peu de renommés, et leur emploi restreint à un petit nombre de personnes, ils ne différaient en rien de ceux que nous venons de présenter.

Ils avaient été reconnus puissants de la même façon, c'est-à-dire au début par une vision ou une révélation diurne ou nocturne à leurs propriétaires, au cours de laquelle le dieu faisait connaître son nom. Ce pouvait être des morceaux de bois qui avaient échappé aux flammes au cours d'un incendie, un morceau d'arbre frappé par la foudre, un insecte ayant eu un comportement jugé curieux. D'autres révélations venaient par la suite compléter ces premiers éléments et l'idole se constituait ainsi progressivement dans l'esprit de son détenteur et de son entourage. Tous les menus événements quotidiens étaient interprétés et les interdits (fady) ou les recommandations (sonona) se précisaient. Comme pour chaque sampy, on avait un ensemble de traits correspondant au schéma que les rédacteurs du manuscrit VI6 suivaient :

- circonstances de l'invention ;
- historique de sa transmission ;
- révélation du nom et des filiations s'il y en avait ;
- énumération des interdits dans tous les domaines : jours, animaux, boeufs, oiseaux, plantes, nourritures, sols, actions, circonstances, etc. ;
- énumération des recommandations et éléments du culte à offrir : dates et périodicité de l'exaltation, offrandes, sacrifices, bains, etc. ;
- énumération des bienfaits que l'on pouvait en attendre ;
- anecdotes et preuves de la puissance, dans des circonstances données.

Les rédacteurs ne manquaient pas, pour chacune des idoles royales, de faire connaître l'attitude des souverains à son égard ainsi que les circonstances de sa destruction.

De tels sampy étaient conservés dans des familles et honorés à l'égal de dieux familiaux préservant la santé de leurs membres et contribuant à leur réussite. Quelques uns d'entre eux étaient jugés particulièrement puissants puisque capables de provoquer la mort des ennemis de leurs propriétaires. On les appelait "odimahery, amulette puissante" et on les redoutait au point qu'ils n'étaient pas conservés dans une case mais au dehors et assez loin des habitations (1). Ils exigeaient de fréquentes sacrifices sanglants et même des sacrifices humains. Certains personnages historiques de l'époque royale passent pour avoir détenu et servi de tels fétiches. "Ravoninahitriniony, fils aîné de l'ancien premier ministre Rainilaiarivony, faisait assez souvent, surtout au mois d'Alakaosy, des sacrifices humains, qu'il tenait toutefois fort secrets et qui avaient pour but de lui rendre l'année propice." (2).

Ces personnages devaient être très haut placés et assurés de l'impunité - d'ailleurs, les victimes n'étaient-elles pas prises parmi leurs propres esclaves ? - car le pouvoir royal, depuis Andrianampoinimerina pourchassait ces idoles meurtrières et leurs détenteurs (3).

Ces amulettes, disait-on-, pouvaient faute de victimes, s'en prendre à leurs propriétaires : "Ainsi, l'ody birika, conservé à Antoby (district de Betafo, province du Vakinankaratra), rongé les entrailles ou le cerveau de la personne visée. Il se nourrit du sang de ceux qu'il tue, et, si son possesseur reste trop longtemps sans lui donner de victimes, l'ody s'attaque aux gens de la maison et finit, après la femme et les enfants, par tuer son maître lui-même" (4).

Ces odimahery, puissants mais sanguinaires étaient rares.

Étaient courants, par contre, des sampy qui n'avaient que des besoins modérés, proportionnés généralement aux moyens de leurs détenteurs.

(1) RENEL, Charmes, pp. 120-121.

(2) GRANDIDIER, Ethnographie, III, p. 39, n. 2. Ce fait est repris par DECARY (Ordealies, p. 111), sous le nom de Ravoninahitresidario. Ce personnage a été déporté par le Général Duchesne à NOSY-BE où il est mort.

(3) Bibliographie de la répression dans RAHARIJAONA, H. "Les ectes de sorcellerie", p. 9.

(4) RENEL, Charmes, p. 120.

Ils étaient très répandus dans le peuple qui les servait, sans délaisser pour autant le culte des idoles royales. Souvent d'ailleurs, ils avaient été fournis par un sanctuaire fameux et étaient des "enfants" de l'idole dont ils provenaient et constituaient avec elle comme une famille (1). C'était le cas le plus fréquent.

C'est pourquoi, quand Ranavalona II anéantit ses talismans royaux, beaucoup d'idoles domestiques furent privées de l'efficacité qu'elles tenaient de leurs "mères" et furent détruites volontairement dans les jours suivants, sans appréhension ni trop de regrets. Ranavalona avait bien insisté sur le fait que c'était seulement ce qui était à elle qu'elle brûlait et que chacun faisait ce qu'il voulait avec ce qui était à lui. Mais la contagion de l'exemple s'étendit et tant nobles que roturiers allumèrent un peu partout des autodafés (2) que l'on n'a pas lieu de regretter sur un plan esthétique car nulle part, semble-t-il, tant d'après les témoignages que d'après les vestiges ou les exemplaires de sampy trouvés dans d'autres tribus, il n'y avait d'objet ayant un cachet artistique quelconque. (3) C'étaient de pauvres choses, bouts de bois grasieux ou poisseux, chiffons sales, objets rouillés qui n'avaient d'autre valeur que superstitieuse ou sentimentale. Et puisque la reine "pria" dans un temple, les villages élevèrent de semblables constructions, à leur échelle, sans d'ailleurs savoir ce qu'il fallait y faire.

Et c'est cette ignorance même, malgré la bonne disposition de la multitude, qui amena la réapparition des sampy, des ody, car la nouvelle religion ne pouvait pas répondre du jour au lendemain aux besoins que satisfaisait l'ancien culte. Débordés, les missionnaires et les cadres des églises

(1) Iantara, p. 224.

(2) RABARY, (Daty, II, p. 131) dit que suivant l'exemple royal, les Andriananando (ou Andriandranando) auraient d'eux-mêmes brûlé leur sampy Rabehaza et tout son attirail. Mais, bien que propriété de ce lignage, cette idole d'origine sihanaka qui fournissait à Ranavalona l'ère, son huile pour la coiffure, devait être considérée comme idole royale et sa destruction fut faite, sinon sur ordre exprès, signifié par Ravoninahitriniarivo, 15 honneurs, du moins en sa présence, par le grand-juge andriandranando Rafiakarana. (DOMENICHINI, p. 291).

(3) Pour une rarissime exception, V. VERNIER, "L'idole Ilaza".

ne purent dispenser assez rapidement la doctrine qui aurait pu charpenter cette foi disponible. Comme le fait s'était déjà produit auparavant, même pendant les périodes de succès des idoles (on connaît l'exemple de Rainitsi-andavana sous Ranavalona Ière) (1) de nombreux "gardiens" d'idoles se convertirent et devinrent des propagateurs d'un christianisme élémentaire. Parmi eux, on peut citer Raindratavy, devin de Kelimalaza qui se retrouva à Ambohimambola comme pasteur (2). On connaît de reste, l'aventure de cet ombiasy betsileo, Rainisoalambo, qui en 1894, non loin de Fianarantsoa, devint l'initiateur d'un mouvement chrétien, perçu comme un "Réveil" par les églises protestantes. Ce mouvement devint, en 1961, une Eglise indépendante "Les disciples du Seigneur, Ny Mpianatry ny Tompo". Les sampy ont refleuré ou réapparu, à l'étonnement des missionnaires, quand le pouvoir royal cessa de s'exercer et qu'il fut certain que la puissance colonisatrice n'avait pas une politique religieuse affirmée, même si des administrateurs civils ou militaires manifestaient leurs préférences pour le catholicisme "français" par opportunisme politique ou par conviction personnelle. D'autres encouragèrent des cultes païens locaux, moins par largeur d'esprit que par anticléricalisme militant, car ce fut bientôt la période du combisme en France (3).

Tolérés, sinon encouragés, les ody et les sampy, retrouvèrent force et vigueur. On peut depuis lors, les retrouver sous deux aspects principaux : ody familiaux ou domestiques et amulettes individuelles.

Les ody familiaux sont généralement placés à demeure dans la case, liés à la poutre faitière, enfouis dans le coin nord-est ou sous le seuil, suspendus dans une vannerie à couvercle à la tête du lit, ou enterrés dans le parc à boeufs, s'ils concernent plus spécialement le bétail, ou encore, liés à une perche plantée dans les rizières si leur action est contre la grêle. Les ody, les charmes, les amulettes, peuvent être portatifs.

(1) Voir dans RABARY, Daty, I, pp. 83-84, sa conversion et sa fin malheureuse.

(2) DOMENICHINI, p. 90.

(3) Voir VIDAL. La séparation des Eglises et de l'Etat .

Les amulettes personnelles sont portées généralement sur soi. Ce sont des feuilles de plantes, des bâtonnets, et surtout des perles magiques aux noms variés dont nous avons parlé dans notre première partie (1).

Ces ody individuels sont surtout efficaces pour ce qui échappe aux techniques connues et pour essayer d'intervenir sur le plan de l'aléatoire, la fécondité, la richesse, pour tenter, comme exorcismes ou adjuvants, d'intervenir sur les destins, sur la chance, sur ce qui dépend de la volonté d'autrui comme le commerce ou l'amour.

Quand ils intéressent la santé, il s'agit le plus souvent de se défendre contre les maladies, les douleurs, de les enlever et de s'en débarrasser d'où le nom un peu différent fanafody que l'on peut traduire par remède, médication.

Il y avait presque autant d'ody que de cas (2) : ody aretina très nombreux contre les maladies, ody bao, emportés par les porteurs contre les meurtrissures des filanzanes ou des bâtons à porter les bagages, ody boka, contre la lèpre, tous les famato, protecteurs, contre les voleurs, contre les dents des crocodiles, tous les "fanala, qui vous débarrassent" : de l'oubli pour avoir de la mémoire, tous les tambavy contre les maladies infantiles, tous les fandrava ou mandrava, qui détruisent, tous les fanony, calmants, et les ody plus spéciaux, ody nify, contre le mal de dents, ody kankana, contre les vers intestinaux, mais qui, en fait, relèvent de la médecine.

Les plus recherchés étaient selon les cas : les ody fitia, charmes d'amour, les ody basy, contre les balles de fusils, les ody havandra, contre la grêle, et les fandemy, contre la foudre (3).

Il est certain, à considérer, l'importance actuelle des éventaires des marchands de perles magiques, de "remèdes" végétaux ou autres ingrédients du même genre, sur les marchés quotidiens ou hebdomadaires des grandes villes d'Imerina, que les ody sont encore très employés et jouissent d'une faveur certains. Sur les marchés, ne se trouvent guère que des marchands sans connaissances spéciales, même s'ils sont capables d'indiquer des remèdes simples.

(1) V. Supra, p. 145-152.

(2) RENEZ en donne vingt pleines pages, mais pour l'ensemble des populations qu'il a étudiées. Charmes, pp. 229-249.

(3) MOLET, Consécration d'un charme ...

Ils sont un peu, mutatis mutandis, ce que sont nos pharmaciens par rapport à nos médscins, vis à vis de ceux qui, spécialistes, établissent par divers moyens, des diagnostics et délivrent des prescriptions et que nous allons examiner dans les prochaines pages.

Il faut reconnaître que de nombreux chrétiens ont pu se soustraire à ces croyances et ne portent plus d'ody et n'ont plus chez eux de sampy. Peut-on affirmer pourtant que l'esprit dans lequel ils portent des médailles bénites (en aluminium, format 3 à 5 cm) fournies par les révérende pères catholiques, ils conservent et utilisent des chapelats et des images bénites, soit très différent de l'esprit païen ? Peut-on affirmer également que la Bible et le livre de cantiques des protestants, rangés pieusement, dans l'intervalle des cultes au temple, dans un sac de toile suspendu à un clou au coin nord-est de la case, ne soient pas, obscurément, traités comme des sampy familiaux ? Ce serait beaucoup s'avancer.

Seule la transformation de la personnalité, la renaissance par la conversion totale du "visil homme" lui permet d'échapper aux ornières ancestrales et c'est le rôle des Eglises que de s'y employer.

C H A P I T R E I I I

LES PERSONNAGES SACRÉS (suite)

Après le roi, il nous reste à voir quelques autres personnages tenus pour être en rapports avec le numineux, et dont nous avons aperçu quelques uns dans son entourage. Il y a, en effet, outre les gardiens d'idoles, des personnages assez semblables à eux : possédés, voyants, devins, astrologues, chamanes et thérapeutes divers ou, chargés d'une connotation maléfique, les sorciers.

LES GARDIENS D'IDOLLES.

Nous n'avons guère à revenir sur les "gardiens d'idoles, mpitahiry sampy", dont nous avons déjà précisé l'origine, le recrutement, la formation professionnelle, les attributions et les rôles. Nous savons qu'en plus et en dehors de leurs obligations vis à vis du souverain, ils présidaient au culte offert aux idoles royales et que, de ce fait, ils constituaient un clergé officiel. C'étaient eux également qui fournissaient charmes, remèdes et amulettes à la population ambiante.

Comme nous l'avons indiqué à propos de certains actes, il arrivait aux gardiens, et même ils le recherchaient, d'être saisis, "pressés, voat-sindy" par le dieu qu'ils servaient. Ils passaient par des trances diurnes ou nocturnes, ils avaient des révélations par des rêves ou des hallucinations. Ce sont ces trances, cette possession qui les mettaient hors d'eux-mêmes et leur permettaient d'agir et de parler au nom du dieu.

"L'encens, on le fait fumer abondamment pour qu'il parfume toute la case ; à ce moment, la personne que l'idole va saisir, sent des maux de tête et sa nuque s'appesantit; si elle se met à s'agiter on lui fait prendre de l'eau pour la calmer". "Et le gardien dit qu'elle est saisie par l'idole, et les gens se réjouissent et chantent ; elle se met alors à se trémousser, à s'agiter comme une épileptique, se secoue et prend des attitudes lascives, cette personne saisie par le talisman. Le gardien dit : "Si cela doit nous être bon et utile, danse". Et l'idole danse (...). Si l'idole refuse, elle ne danse pas. C'est la façon de l'idole de refuser". (1)

(1) Tantara, p. 223.

Ce n'était donc pas toujours le gardien lui-même qui était possédé et inspiré mais c'était lui le meneur de jeu, lui qui posait les questions et interprétait les réponses. Danseur, inspiré ou simple interprète, ce rôle exigeait des capacités ou des facultés spéciales qui pouvaient s'acquies, comme on le voit de nos jours chez les saha, les possédés du tromba sakalava. Cette qualité d'inspiré les rendait aptes à indiquer des charmes, les ody, les remèdes, assortis d'injonctions et d'interdictions conformes à l'usage, pour chaque cas exposé.

LES POSSEDES ET LES VOYANTS.

Le fait d'être saisi par un être surnaturel n'était cependant pas un apanage spécial aux "gardiens. Bien d'autres personnes pouvaient se sentir possédées, être tsindrian-javatra, pressées par des choses".

On peut, et nous n'aurons plus à y revenir dans notre quatrième partie, souvent traduire "zavatra, chose" par mânes. Ce mot nous paraît convenable du fait qu'il désignait chez les Romains un des aspects que pouvait prendre l'âme humaine considérée comme immortelle. Il était l'équivalent des démons et des héros grecs. Il désignait comme eux des morts divinisés.

"Ainsi jusqu'à la fin de la République, le mot Mânes désigne à la fois des divinités infernales et les âmes des défunts pas toujours bienveillantes" (1).

En langue méridionale, le mot zavatra est très vague, il sert quant à la personne pour parler des âmes qui ont dépassé le stade d'ancêtre éloigné mais il recouvre tout aussi bien les catégories comprises entre avelo et Andriamanitra, c'est-à-dire les âmes des défunts très récents, ceux qui viennent de mourir, les ancêtres proches ou lointains, les mânes proprement dites, sortes de génies, formes inférieures de la divinité auxquelles par leurs pouvoirs elles participeraient avant d'accéder à sa plénitude. Bien plus, zavatra, désigne toutes les forces, les êtres dont on ne sait pas ou dont on ne veut pas prononcer le nom. Donc, être "tsindrianjavatra, possédé par des choses" peut tout aussi bien désigner quelqu'un possédé qu'un nécromancien.

(1) LAVEDAN. Dictionnaire de Mythologie (in loco.)

Dès avant l'explosion du Ramanenjara, cette chorée dont nous reparlerons à propos de la santé mentale et qui se manifesta au début du règne de Radama II, des hommes, des femmes, se disaient en communication avec certains esprits et donnaient des consultations. Ils entraient en transe, semblaient absents ou partis, et après être redevenus calmes, et avoir repris conscience, ils faisaient part de ce que les zavatra, mânes, et autres êtres extra-terrestres leur avaient dit. C'était cet état de possession que l'on désignait par tsindrian-javatra. Ces possédés étaient dits, comme souvent les "gardiens d'idoles" mpanao tsindry mandry, saisis de trances (étant) couchés".

"car il doit se coucher pour dire ce qu'il voit comme dans un rêve(...).

C'est la nuit que lui vient son esprit, soit Vazimba, soit anakandriana.

C'est la nuit qu'il se montre à lui et il raconte sa vision le lendemain" (1).

Les révélations diurnes étaient plus rares que les visions nocturnes et ceux qui en étaient privilégiés étaient considérés comme beaucoup plus doués et capables que leurs collègues qui, devins également, devaient attendre les rêves nocturnes ou se servaient de graines. En principe, rien ne leur échappait. Ils pouvaient, dit-on, prédire le sexe avant la naissance et savoir quelle serait la durée de la vie. Ils étaient de ceux qui "savaient partager le jour en douze parties égales" (2), et on les appelait "mpanitsak'andro, ceux qui marchaient sur le jour, qui piétinaient le jour" (3). Ils ne devaient guère aimer la concurrence car s'il arrivait à deux de ces voyants de se rencontrer en chemin, ils se fixaient, mesuraient leurs ombres et l'un d'eux devait s'avouer vaincu et succomber, à moins d'aller mendier chez son vainqueur un remède qui lui permette de survivre. Ces "possédés", pour leurs consultations, n'avaient besoin d'utiliser ni graines ni sable. Il leur suffisait, pendant que quelqu'un jouait de la valiha, cithare sur gros bambou dont les sons ressemblent à ceux de la harpe, de se recueillir en fermant les yeux, pour répondre aux questions et indiquer ce qu'il convenait de faire (4). C'est ainsi que procédait une femme qui était "en communication" avec la vieille vazimba Ranoro (5). Les Tantara citent aussi le nom de deux

(1) V. T.II, pp. 219 et 356.

(2) Tantara, p. 134.

(3) Ibid., p. 97.

(4) Ibid., p. 88.

(5) Ibid., pp. 133-135.

(6) Ibid., p. 241.

devins anciens : Rafenibola, d'Ambohitrangano, sous Andrianampoinimerina (1), et, sous Ranaivalona 1ère, Rakapila, devinresse issue d'une famille princière de l'Imamo, très estimée de la reine qui lui fit faire de belles funérailles(2).

Comme le disait un informateur du P. CALLET :

"Les visionnaires (mpanao hitsak'andro) étaient les prophètes des Anciens, ce qu'ils disaient arrivait réellement" (3).

Et ces visionnaires, ainsi que les astrologues, diseurs d'horoscopes, et devins "étaient constamment auprès du roi et vouaient leurs soins au royaume et au souverain" (4).

Certains se disaient plus franchement nécromanciers et pour l'ambiance sans doute, disposaient d'une collection de crânes humains. L'adoucissement très progressif des mœurs a rendu plus difficile de se procurer ce matériel macabre et cette profession qui faisait parler les angabe (les grands spectres) au nom des morts interrogés, semble avoir disparu, au moins sous cette forme, en Imerina. D'autres, exploitaient sans vergogne la crédulité populaire, comme celui qui fut démasqué par Andrianampoinimerina et exécuté avec ses sept acolytes (5).

LES ASTROLOGUES ET LES DEVINS.

Ces révélations nocturnes, ou même diurnes, en cas d'affluence de consultants, étaient réservées pour les cas les plus sérieux. Il existait d'autres moyens pour interroger l'inconnu. C'était, par ceux qui en avaient la charge, le recours à l'ody, et après la disparition officielle des sampy, le recours au sable ou aux graines.

Ayant déjà fourni dans notre première partie les principales techniques de la divination (sikidy) tant par les graines que par le sable (sikidy alanana) d'ailleurs peu employé en Imerina et quelque peu détourné du sens premier des termes, il nous reste à voir la divination avec un ody et surtout, comment on devenait astrologue ou devin.

(1) Tantara, p. 135.

(2) Ibid., p. 136. RENEL, Ody, p. 41.

(3) Ibid., pp. 137-138.

(4) Ibid., p. 136.

(5) Ibid., pp. 137-138.

Du temps des idoles, il y avait de nombreuses façons de les interroger, soit par inspiré ou gardien interposé, par des visions, des rêves, des danses ou l'interprétation d'événements insolites. Il y avait aussi une méthode simple qui répondait à toute une série de questions. C'était de suspendre à un fil de soie un bâtonnet de l'attirail représentant le talisman lui-même, au-dessus d'une coupelle d'encens fumant et de poser des questions.

"Je vais poser des questions (au dieu) au sujet des dates et de la conjoncture horoscopique : "Y a-t-il un destin vers l'est ? dis-le moi car je l'ignore". Alors le morceau de bois montre l'est et il oscille de l'est à l'ouest. Puis il ajoute (...) "Y a-t-il un destin orienté sud-nord ? dis-nous s'il y a un destin vers le nord". Alors le morceau de bois se met dans l'axe sud-nord et oscille du sud au nord. "Et si cela doit être bon et avantageux, que cela lie le danger et arrête le malheur dans ce pays que nous habitons, hâte-toi et cours !" Alors l'idole se met à tourner lentement et danse lentement au-dessus de l'encens ; la main ne fait que la tenir, le fil de la soie ne fait que la tenir" (1).

L'officiant n'avait qu'à fournir les objets et à poser les questions mais n'avait pas à intervenir d'autre façon puisque "sa main ne faisait que tenir le fil de soie auquel était suspendu le voronqon-tsempy le substitut pris dans l'attirail de l'idole.

Mais comme nous l'avons vu, les gardiens recevaient, par des incisions, des scarifications assorties d'onguents contenant des sciures de bois spéciaux, une consécration à l'idole qu'ils servaient et étaient tenus à des séries d'interdits assez stricts.

Il en était sensiblement de même pour les devins qui interprétaient les graines ou qui lisaient les horoscopes.

Il y avait nécessité d'apprendre une technique compliquée, des termes spéciaux et une sorte de lecture des configurations obtenues par la disposition des graines en attribuant à chaque figure à la fois son sens propre et sa signification dans l'ensemble du tableau. Une telle science, révélée jadis par les Ranakandriana, ne pouvait s'acquérir que par l'étude assidue auprès d'un maître qui transmettait ainsi son savoir.

(1) Tantara, p. 223.

"Si quelqu'un veut apprendre l'art de la divination par les graines, qu'il aille trouver l'un de ceux qui savent : on lui enjoindra d'apporter un sixième de piastre et sept grsins [d'argent], un coq rouge qui s'essaie à chanter et une sagaie. Ces deux derniers accessoires, coq et sagaie, sont indispensables pour que l'apprentissage ne soit pas trop long" (1).

Le coq était mangé et l'apprenti en mangeait la crête sur le sauil de la case. Il buvait aussi un breuvage contenant une patte de grillon, de la mousse décollée du pied d'une pierre humide, des raclures de graines de divination (2). Ce breuvage (fametsivetsena) était dessiné à lui donner du bagout, lui infuser la connaissance de la vie et de la mort, donner de l'efficacité aux paroles qu'il prononçait pour ordonner des remèdes ou conseiller aux consultants la conduite à suivre, leur pardonner leurs transgressions et pour que le dieu l'ait nuit et jour sous son regard. En un mot, pour qu'il soit masin-bava, qu'il ait la "bouche sainte, puissante", ce qui s'obtenait en outre par une incision sur la langue :

"Sa bouche est sainte : elle suscite les événements : elle sait exorciser ; elle sait pratiquer un sacrifice ; elle sait invoquer Dieu" (3).

La manipulation des graines de divination exigeait également que le devin soit masin-tànana, qu'il ait la main sainte et inspirée.

"On pratique des incisions à la main droite (aux quatre doigts qui touchent aux graines, mais pas à l'auriculaire), on incise également le dos du poignet et le coude ; on y met des répures de graine de divination et de la plante qui donne confiance (fitokisana), et on le mélange au charme d'éloquence (fametsivetsena). Désormais, il a la main sainte et peut manipuler le sikidy." (4).

Puis venait une longue invocation à Dieu pour que le novice qui avait encore tout à apprendre puisse "se reposer sans se coucher, se coucher sans dormir, "voir" de jour comme de nuit et réfléchir lucidement."

"Pour que la connaissance et le discernement soient toujours avec nous, les devins, pour que nous ne prophétisions pas vainement sur ce qui est au-delà de la colline : parce que les prophètes ont été disposés par Dieu.

(1) Tantara, p. 86.

(2) Il s'agit des voafano, graines brunes, plates du Piptadenia chryso-
tachys, Benth. Légumineuse.

(3) Tantara, p. 86.

(4) Ibid.

Puisses-tu être un prophète qui voit réellement ! Car la confiance et la connaissance, c'est la solidité. Ne t'éloigne pas de nous, ô Dieu, ô Créateur ! Que nous sachions discerner les destins, que nous sachions déterminer les mois et les jours, que nous sachions qui va mourir et qui vivra".(1)

Et avec les mois et les années, l'apprenti apprenait son métier. Il savait écouter les consultants, "éveiller" les graines, les disposer et interpréter les figures pour y lire une réponse ou un message en rapport avec les questions posées. Reconnaître aussi quand la disposition était défectueuse ou quand le tableau refusait de répondre (sikidy moana).

La confiance dans la consultation des graines était autrefois générale mais cette confiance, aussi grande fut-elle, n'était pas exempte de critiques car malgré la prudence de leurs affirmations ambiguës ou savamment contradictoires, ils se trompaient déjà aussi souvent que leurs homologues occidentaux contemporains.

De nos jours, comme nous l'avons indiqué, les mpisikidy lisent dans les graines, les mpanandro, astrologues, tirent et interprètent les horoscopes, déterminent les destins (manala vintana) comme leurs confrères, les mpanao hatsarana, les diseurs de bonne aventure. Tous font un apprentissage long, et ceux qui tiennent leur inspiration non par hérédité, ou par la possession, mais du sort, des astres, du zodiaque ou par vocation personnelle, le reçoivent, sans qu'il y ait en définitive d'autre différence fondamentale que le procédé d'investigation et la référence à différentes variétés d'esprits (2).

Il faut montrer maintenant que la confiance en ces devins est toujours très vivante comme en témoigne le fait divers suivant relevé dans un quotidien de Tananarive.

(1) Tantara, p. 87. V. aussi infra, p. 370.

(2) Comparer les "spécialistes" africains in MBITI, Religions, pp. 176-187.

- Un exemple de 1962 :

Le vendredi 23 novembre 1962, à Ilanivato, quartier de Tananarive près d'Anosipatrana, se seraient produits les faits suivants : Partant à l'école, un garçonnet de 10 ans, Noël Rakotoarinoely, vivant chez son oncle et sa tante, tue d'un coup de bâton un animal étrange "mi-chat, mi-serpent" qui vient bouler à ses pieds, puis passe près d'un vieux tombeau entre deux maisons. Arrivé à l'école, la maîtresse l'envoie se laver les pieds (1) et dehors, il s'évanouit. Ramené chez lui, il entend une grosse voix lui dire "Si cet animal meurt, tu mourras aussi" et l'apparition le conduit auprès du vieux tombeau où on le retrouve bientôt évanoui. C'est alors qu'intervient un guérisseur, Joseph Randrianantoandro, qui "poussé par une sorte d'intuition" passait par là. Il était 14 heures. Penché sur l'enfant, il voit apparaître une forme, un personnage royal "habillé de rouge avec des broderies d'or. A sa ceinture, un lamba tout incrusté". Il s'agissait du fantôme d'Andriamiolomanjaka, sur les conseils duquel le guérisseur aurait rétabli l'enfant avec de la terre prise au chevet et au pied du tombeau, mêlée à de l'eau puisée à l'est d'Anovimanina et dont il lui aurait fait boire, à l'exclusion de tout autre remède, trois grandes cuillérées. Le fantôme lui aurait dit : "Je suis le frère d'Andrianampoinimerina, mais si lui adorait les décapitations, moi je suis chrétien et je ne veux aucun mal à personne. Maintenant fais renaître cet enfant à la vie", ajoutant cependant : "Tu peux maintenant dire aux parents ce qui s'est passé. Tu leur demanderas aussi de t'acheter 4,50 m de tissu rouge et de te confier l'enfant. Jamais il ne devra te quitter. A ceux qui te demanderont pourquoi, tu diras que tu es "le gardien d'enfant du roi". Tu apporteras aussi sur mon tombeau deux litres de rhum et du miel. Quand tout reviendra au calme, achète un "salaka" rouge (2) et une tunique pareille à la mienne. Mais cette tunique, tu la mettras uniquement le dimanche ou quand il y aura un malade grave à soigner. Car tu es guérisseur. N'abuse pas pourtant. Tu dois rester sobre et vertueux, honorer Dieu et tu ne toucheras jamais plus de 375 francs pour tes consultations".

(1) Les écoliers des faubourgs vont souvent pieds nus et novembre est le début de la "saïon chaude" avant les pluies.

(2) salaka, cache-sexe, pièce de l'ancien costume masculin malgache avant l'introduction des culottes et des pantalons. Le rouge reste encore la couleur royale ou princière.

"Chacun se demande, dans le quartier, si le Délégué de la Province devra donner suite à la demande du chef de village qui voulait faire déplacer le tombeau"... et le journaliste ajoute "Randrianantoandro n'a pas encore commencé ses consultations à 375 F, mais flanqué de l'enfant il a entrepris de restaurer le tombeau. Il a fait venir des maçons et il dirige les travaux (...) les habitants du quartier viennent le ravitailler, lui et son équipe de maçons ... Pour côtoyer les Esprits, on n'en garde pas moins l'appétit" (1).

LES GUERISSEURS.

La méconnaissance de la cause ou de l'origine des maladies, des malformations, des accidents de santé amenait à chercher auprès des différents inspirés des explications à partir des révélations d'une divinité, et à leur demander de fournir des antidotes et des remèdes. Comme nous le verrons dans la troisième partie de ce travail à propos de la santé, la somme de connaissance de ceux que l'on peut appeler les guérisseurs (ombiasy) était considérable, basée sur de nombreuses observations cliniques et des rapprochements judicieux : grâce à l'expérimentation continue qu'ils pratiquaient sur leurs patients à partir des moyens dont ils disposaient, toute une pharmacopée avait été élaborée à partir des plantes, des terres et autres ingrédients. A l'examen de ces remèdes, on voit que leur action était souvent recherchée sur des bases magiques car fondée sur la consonnance du nom, l'apparence ou le port de la plante, la provenance des ingrédients et que leur efficacité était très relative ou nulle. Néanmoins les principales qualités des plantes avaient été reconnues, tant celles qui étaient mortelles, vénéneuses, vomitives, émoullientes, diurétiques etc. que celles qui étaient calmantes, soporifiques ou autres. Leur emploi était connu au moins de ces herboristes qui savaient les reconnaître, les cueillir et les administrer. Ce sont des "faiseurs de remèdes ou d'amulettes, mpanao fanafody ou mpanao ody".

S'appuyant sur leur diagnostic, inspiré ou confirmé souvent par l'horoscope ou la consultation des graines, ils pouvaient prescrire des régimes interdisant certains aliments, boissons ou assaisonnements, et recommander des médications immédiates comme la consommation de plantes, la boisson de potions, des lavages ou des fumigations ou des traitements plus

(1) Le Courrier de Madagascar, (quotidien), n° 132, 27/11/1962, pages 1 et 2, 3 photos.

durables comme le port permanent de colliers de certaines perles magiques ou autres moyens extérieurs portant tous ensemble le nom d'ody. Comme nous avons déjà parlé de ces ody nous n'avons plus à y revenir.

Parmi les questions les plus fréquemment posées aux différents inspirés et aux guérisseurs revient la détection des oeuvres maléfiques de certains individus, des sortilèges, effets des ody ratsy employés contre les consultants qui se plaignent de maladies attribuées à des empoisonnements (voan-kanina) (1) par des produits parfois réellement toxiques ou par de simples pratiques magiques qui "captent l'âme". Il nous faut donc avant de parler des sorciers maléfiques, montrer deux autres variétés de guérisseurs, les chamanes et les exorcistes.

LES CHAMANES DU MPAMPODY AVELO ET LES EXORCISTES.

"Le chamane (parfois aussi appelé chaman (... est un) prêtre ou un guérisseur dont les pouvoirs surnaturels résident dans la maîtrise de deux techniques caractéristiques : 1°/ l'extase, 2°/ la possession par les esprits (...) Le moyen par lequel le chamane est censé venir en aide aux membres de la communauté, qui lui reconnaît sa fonction sociale spécifique, est le "voyage" au ciel au cours duquel il se procure la guérison ou divination en combattant ou subjuguant dieux et esprits. La vocation de chamane est annoncée par des manifestations psychologiques, notamment la soi-disant "hystérie arctique" (2).

Mais on distingue, selon la nature de la maladie, deux types de chamanes, également guérisseurs. Dans un cas, la technique extatique du chamane tend à restituer au malade ce dont il est privé, dans l'autre il s'agit de faire partir du malade un élément perturbateur. On distinguera donc le chamanisme pratiquant l'adorcisme (le retour de l'âme) et celui pratiquant l'exorcisme (l'expulsion d'un esprit étranger) (3).

(1) Tantara, p. 110.

(2) PANDOFF & PERRIN. Dictionnaire de l'ethnologie, p. 56.

(3) de HEUSCH. "Possession et chamanisme", pp. 142-143.

Nous aurions pu d'emblée, appeler chamanes, la plupart des inspirés dont nous avons parlé dans les pages précédentes, car tous recherchent, et obtiennent, la transe qui, les sortant d'eux-mêmes ou faisant d'eux des inspirés par la présence en eux d'un esprit étranger qui leur fournit des révélations, les qualifie comme devine ou guérisseurs. Nous préférons réserver cette appellation à certains thérapeutes, adorcistes ou exorcistes, selon la distinction faite plus haut.

- Les adorcistes :

D'après les Tantara, car nous n'avons jamais nous-même entendu parler de ce phénomène, certaines personnes se trouvaient privées de leur âme ou de leur double (soit avelo, soit ambiroa, mots souvent interchangeables comme présentement - ce qui amène une longue digression explicative dans le texte - et dont nous préciserons les sens respectifs dans notre quatrième partie).

"Le double est parti chez les morts et s'est mêlé aux ombres des morts ; celles-ci se disputent et la personne est malade" (1).

On s'apercevait de ce départ au fait que :

"on se sent léger, et l'on a la démarche hésitante et rapide : on a mauvaise mine et l'on a sommeil ; en se réveillant on se sent courbatu, on titube et l'on ne fait guère d'ouvrage du fait qu'on se sent léger". Et l'on se dit "c'est peut-être mon double qui est parti car je ne me suis jamais senti ainsi ; je ne sais ce que j'ai, mais ce qui m'arrive, c'est que je me dévore moi-même, je me traîne et je maigris" (2).

Cet état de langueur qui ne vous laissait guère qu'un an de vie, deux au grand maximum (3) pouvait être causé, soit par une contrariété, une frayeur, "une querelle de ménage" (4), et le double, surpris, s'était éloigné (ka taitra ny ambiroa ka lasa), soit dû à la malveillance :

(1) Tantara, p. 97. "Lasany ny maty ny ambiroa sy mifangaro amy ny avelo ny maty, ka miady ireo, ary dia marary ny nofo n'olona".

(2) Tantara, p. 98.

(3) Ibid.

(4) Ibid., p. 97.

"Et voici ce qui vous prend votre double, au point qu'on en meurt : c'est (le destin) asorotany (les ancêtres) ; ce sont les spectres des Vazimba ; ce sont le sorotany (1), les Vazimba, les pommes de discorde (2) et le fondement (3) de la maladie qui se mélangent, c'est ce qui ensorçèle et affaiblit le malade" (4).

Ce pouvait même être l'oeuvre de gens malfaisantes : profitant de ce que vous passiez auprès d'elles et que votre ombre vivante les atteignait, elles s'en emparaient et l'emportaient. (5)

On n'avait alors d'autre chose à faire que d'aller trouver un spécialiste, car généralement, le devin après consultation de son tableau, constatant les faits, décline sa compétence et conseille le recours au chamane, "celui qui fait revenir le double, mpampody ambiroa" (6).

"Ces chamanes, peuvent être soit des inspirés (mpanitsak'andro), soit des devins (mpisikidy) soit des spécialistes tout simplement. Ils connaissent les adorcismes, ils discarnent le double qui s'est échappé et savent le faire réintégrer".(7)

Il y avait évidemment plusieurs moyens pour apercevoir le double (ambiroa) fugitif, pour l'inciter à revenir, comme d'inviter le malade, à se regarder comme dans un miroir dans une mince pellicule d'eau versée dans une assiette ou dans un van, soit même de l'attirer et le capturer.

On amène d'abord le double à se trouver bien dans de fraîches pousses vertes de bananiers et des tiges de papyrus disposées dans le coin des prières de la case. Puis on lui enjoint de se trouver dans la pellicule d'eau du van préparé et l'on recommande au patient de regarder fixement et on lui demande s'il voit son double. Dans l'affirmative, le chamane claque l'eau du van brusquement et l'image disparaît. Tout saisi, le double se réfugie alors dans celui qui est tout près, et qu'il avait quitté. On éloigne aussitôt tout le matériel qui a servi à la séance et on le jette loin des habitations. Le patient remet son vêtement en don à celui qui vient d'opérer et quand, par la suite, on demande à celui qui avait perdu son double, comment il va, il répond : "Mon double est revenu et maintenant je me sens fort et d'aplomb" (8).

(1)sorotany, de l'arabe sultan, terme de divination : "le roi, le vieillard".

(2)niankanina : ce sur quoi on discute, on n'est pas d'accord.

(3)dovy de l'arabe adū, ennemi, terme de divination, "ennemi".

(4)Tantara, p. 97.

(5)Ibid., p. 98.

(6)Ibid., p. 98.

(7)Ibid.

(8)Ibid., p. 100.

Il y avait bien d'autres procédés pour ramener le double des gens, soit que l'opérateur, au cours de la séance, se substituât au malade, qu'il contrefit le mort et que le malade l'enjambât. On pouvait aussi le capturer dans une corbeille soit dans la case, soit au dehors et lui adresser de multiples appels (deux ou trois fois sept fois), après quoi, l'opérateur enjoignait au dieu créateur de rendre celui dont le double, fugitif et tenu là enfermés, aussi vif et vivant qu'un gyryn fraîchement capturé et qu'on faisait nager sur l'eau d'une assiette avant d'aller le rapporter là où on l'avait pris.

Il y avait le procédé avec une grande corbeille, entourée de cordes avec laquelle on couvrait le malade, le procédé avec une assiette d'eau dont on faisait boire quelques gorgées au malade et dont on le mouillait tout entier. Il y avait le procédé avec un tronc de bananier, porté par deux hommes autour de la case puis placé à l'ouest du malade et passant au dessus de lui, puis on intervertissait malade et tronc et ce dernier était enterré. Il y avait le procédé avec une ficelle traversant la case, tendue entre la porte et le coin des prières, ficelle que devait emprunter le double vagabond pour rejoindre son hôte. Il y avait laalebasse à double renflement garnie de remèdes qu'on allait placer sur une colline élevée et qu'on laissait là. Le soir on la ramenait, on la déposait au coin des prières et l'on disait au patient : "nous te ramenons ton double, dis-nous si tu le sens revenir en toi ...". Il y avait le procédé qui faisait sacrifier sur une montagne, un mouton, un coq rouge ou autre chose. Un autre qui faisait emporter au sommet d'une montagne, des corbeilles à couvercle garnies de miel, que l'on y vidait et qu'on rapportait bien fermées pour les rouvrir devant le malade ... (1)

Malgré tout, il arrivait que le double ne revint pas.

"Nous avons appelé, mais rien n'a répondu et il a perdu son double et quoi qu'on fasse, il ne se remettra pas car son double est parti" (2).

Et avant d'expliquer que, quand il n'y a plus d'espoir, il ne reste qu'à acheter le linceul de celui qui va mourir, le texte conclut :

"C'est Dieu et le Créateur qui sont maîtres de la vie, s'ils font vivre, on vit, et s'ils retirent la vie, on meurt" (3).

(1) Tous ces exemples sont pris dans Tantara, p. 100 à 103.

(2) Tantara, p. 103.

(3) Ibid., p. 102.

Il s'agissait donc pour guérir les malades atteints de faiblesse et de langueur, de leur restituer, par un adorcisme, l'âme, le double (ambiroa) qui les avait quittés.

- Les exorcistes :

D'autres malades, très actuels ceux-là, non moins gravement atteints mais de maux différents, se trouvent bien de l'action de person-nages qu'en langage scientifique on peut qualifier de chamanes, mais qu'on peut tout simplement dire exorcistes.

Ce terme est d'autant plus convenable que ces personnes, hommes ou femmes, loin d'être des devins, des astrologues ou des magiciens voués à des rites païens, sont au contraire des chrétiens convaincus. Ils mettent concrètement en pratique certaines paroles de l'Écriture Sainte, en particulier "le pouvoir de chasser les esprits impurs pour guérir toute maladie et toute infirmité" (1). Ils ont même reçu l'ordre de le faire (2). Ils opèrent donc de véritables exorcismes, c'est-à-dire des actes "visant à chasser les démons ou mauvais esprits du corps d'une personne possédée" (3).

Nous aurons l'occasion de revenir sur ce sujet dans notre troisième partie, quand nous parlerons de l'un des prophètes malgaches des années passées, le pasteur Rakotozandry.

Contentons-nous ici de dire que c'est parce qu'ils sont eux-mêmes remplis de l'Esprit Saint qui les purifie et les pousse à la sanctification et à l'amour du prochain que ces exorcistes opèrent.

Il faut les avoir vu agir dans un modeste temple de campagne où l'on est assis par terre sur des nattes, hommes d'un côté, femmes de l'autre. Eux sont groupés auprès de la chaire ou auprès de la table de communion et ils prennent une part active à la cérémonie, qui est présidée par une personne possédant une grande autorité spirituelle, comme par exemple la prophétesse temoro Volahavana, dite Nenilava, qui ne cesse de faire des tournées de réveil dans tous les points de l'île (4). La séance a été annoncée à l'avance et une nombreuse assistance s'est dérangée qui déborde du bâtiment trop étroit. On a amené là des gens à l'esprit dérangé, des imbéciles,

(1) V. d'autres exemples, T. II, p. 332-334.

(2) Évangile selon Saint Matthieu, chap. 10, v. 1 (Comparez Marc 3/13-15).

(3) Ibid. 10/8.

(4) PANOFF et PERRIN, p. 104.

(5) ZAKARIA TSIVDERY "Ankaramalaza"

des idiots, des nerveux. La cérémonie cultuelle comprend le chant de très nombreux cantiques sus par coeur, quelques prières improvisées mais ferventes, la lecture de passages bibliques appropriés, des témoignages individuels de conversion et après deux ou trois sermons préliminaires destinés à faire rentrer les auditeurs en eux-mêmes, reconnaître leurs nombreux manquements à la loi morale usuelle, leur attachement rebelle aux superstitions païennes, la prophétesse délivre à son tour une prédication enflammée et percutante qui émeut les coeurs, provoque repentir, larmes et sanglots et fait s'agiter convulsivement certains malades. Alors les exorcistes, qui souvent se sont préparés en priant à haute voix pour recevoir la force d'en haut, enfilent une sorte de blouse blanche à manches amples et se couvrent la tête d'un foulard blanc, puis, sur l'ordre de la prophétesse descendent ensemble vers l'assemblée, en ordre, avec détermination, enjambant les premiers rangs occupés par les enfants. Ils imposent les mains sur la tête de ceux qui le leur demandent en confessant tout haut leurs fautes. Ils les imposent surtout sur celles des malades qui écumant, gémissent ou grincent des dents. Avec force et autorité, ils intiment au démon, qui malmène, maltraite ou martyrise le malheureux, de sortir et de s'éloigner : "Au nom de Jésus de Nazareth ! je te l'ordonne, sors de cette personne, ne la fais plus souffrir. Amin'ny anaren'i Jeso avy Nazareta ! Mialà amin'ity olona ity. Aza mampijely azy intsony!" Et, plus ou moins vite, les pleurs s'apaisent, les mouvements désordonnés cessent, le brouhaha se calme.

Après ce paroxysme de tapage, de vociférations, de paroles criées, de tumulte dominé, tout le monde est en nage mais détendu. Le chant d'un cantique "de victoire" permet à chacun de reprendre ses esprits et un souffle normal. Après la bénédiction finale, c'est un troupeau de fidèles, qui a vécu un combat dont le Chef de l'Eglise est vainqueur, qui sort paisiblement du temple et reconduit ses malades rassérénés.

Ces exorcistes sont de simples fidèles, pieux, qui ont vécu une conversion personnelle et qui, se sentant appelés à exercer ce ministère, ont été agréés par le petit groupe de zéloteurs qui escorte ou accueille les personnalités religieuses des réveils. Après une période variable de préparation spirituelle, et une vie laïque édifiante pour leur famille et leur entourage, ils reçoivent par une imposition des mains, le pouvoir de chasser les esprits impurs et de s'en faire obéir. Ils se procurent la tenue habituelle et à l'occasion exercent leur don, selon les règles précises acceptées dans les églises.

Il arrive parfois, au cours de ces réunions religieuses très animées que certaines personnes, réellement bouleversées par le message qu'elles entendent, décident de se convertir et de suivre les enseignements de Jésus-Christ. Certains viennent auprès du pasteur pour se débarrasser de leurs amulettes dont ils tiennent certaines pour dangereuses, et confessent avoir exercé les oeuvres maléfiques de "sorcier". Ils renoncent désormais à leurs ody et veulent suivre le chemin de l'Évangile.

Cela prouve qu'il existe encore des sorciers.

LES SORCIERS.

Ceux que l'on nomme en méridionale "mpamosavy, sorciers" (1), à la différence des personnages précédents qui sont connus, visités, recherchés, tant comme conseillers que comme guérisseurs, constituent une catégorie plutôt floue mais à ce point redoutée que le droit pénal malgache prévoit des mesures spécifiques contre eux. Nous verrons cependant que, faute de critères précis et compte tenu de la mentalité ambiante, certains jugements, confondant les genres parce que ne prenant en compte que les actes extérieurs, aboutissent à des condamnations surprenantes.

Les véritables mpamosavy sont difficiles à connaître ou à reconnaître bien qu'on les considère à priori comme nuisibles et foncièrement maléfiques. On peut d'ailleurs tenir pour tels des gens parfaitement innocents car pour que le soupçon naisse à l'encontre d'une personne, homme ou femme, jeune ou âgée, il suffit qu'on lui trouve un comportement étrange : quelqu'un qui parle tout haut seul, ce qui est fréquent chez les vieillards isolés ; qui tient à coucher seul dans une pièce ; qui ait les yeux pers ou bleus. Les "sorciers" passent pour apprivoiser des animaux sauvages : chats harats, hiboux, ou élèvent des animaux mal considérés : chiens au pelage brun-rouge (2). Ils feraient de curieuses cuisines avec des ingrédients bizarres. Ils se réjouiraient de la maladie et de la mort des récoltes, du bétail et surtout des humains qu'ils provoqueraient par leurs manigances. Ils terroriseraient les gens claquemurés dans leurs cases en jetant

(1) Les dialectes des Provinces connaissent d'autres mots : Kafiry, mpamoriky, etc.

(2) VIG. Les conceptions religieuses, p. 16.

des cailloux sur les toits, les volets ou les portes, en déposant des immon-
dices devant les portes, en griffonnant sur les murs. Ils viendraient près
des maisons où se trouve un moribond et ils répéteraient, en écho, ses plain-
tes et ses gémissements. Ils iraient se promener la nuit, nus et oints
d'huile pour échapper à la prise de qui voudrait les capturer et se saisi-
raient de passants isolés qu'ils feraient marcher à quatre pattes, en se
mettant à califourchon sur leur dos. Toujours la nuit, ils iraient danser
sur les tombeaux, surtout ceux dans lesquels on vient d'introduire récem-
ment un mort, comme s'ils se réjouissaient du décès et l'avaient provoqué.
Ils seraient capables de s'emparer du double (ambiroa) d'une personne et de
provoquer sa mort en marchant sur son ombre, en se procurant des rognures
d'ongles ou des cheveux (qu'il faut donc se garder de laisser traîner). Ils
seraient capables d'ensorceler en "pinçant le pas, tsongo dia" (1) d'une
personne, c'est-à-dire d'agir sur elle en ramassant de la poussière du sol
dans l'une de ses empreintes. Aussi prend-on bien soin, chaque soir, de
balayer tout autour de la case pour effacer toutes les traces de pas. Les
victimes ainsi ensorcelées sont en proie à des désordres, maigrissent et
succombent si elles ne peuvent contrecarrer ou neutraliser cette action. Les
sorciers connaîtraient d'autres procédés, comme des poisons, et parfois ils
s'en serviraient.

"On dit des sorciers redoutés (ny mpamosavy), dont les maléfices appor-
tent à leurs compatriotes malheur, souffrance et mort, qu'ils poursui-
vent leur existence dans une race particulière de serpents, appelés
Mandopotsy (2). Quand on remarque un de ces reptiles, on le tue, car si
on le laisse subsister, il y aura un homme qui mourra, et c'est un de-
voir de le supprimer. N'agit-on pas de la sorte aussi avec les vieux
sorciers redoutés durant leur vie ? car sait-on que quelqu'un est un
mpamosavy, il est voué à la mort" (3)

-
- (1) VIG dans Charmes, consacre de nombreuses pages aux sorciers (117-124)
et donne des recettes plus complètes. Le "tsongo dia", cité par le
président V. RAMANITRA ("Répression", p.24) est très semblable dans
sa technique et ses effets à un autre procédé connu dans l'Ouest et le
Nord et appelé "ambalavelona" bien étudié par Marjorie HARDYMAN :
"Church and sorcery".
- (2) Probablement Eteirodipsas colubrina, jaunâtre ou parfois légèrement
rosé encore appelé "Renivitsika, mère des fourmis". Ou encore le
S. nzinia madagascariensis, petit boïdé, dont la couleur est presque
blanche chez les individus jeunes, mais qui vit sur la côte est
(DECARY, Faune, pp. 105-106).
- (3) VIG. Les conceptions religieuses, p. 15.

Les sorciers étaient et sont donc fort redoutés et toute maladie, toute épidémie frappant des humains ou des animaux domestiques et en épargnant quelques uns amène inévitablement le soupçon de sorcellerie sur les personnes qui restent indemnes (1).

De ce fait, nul n'est à l'abri de ce soupçon qui peut être très vite transformé en accusation. Il suffisait - et il suffit encore - d'une conduite inhabituelle ou excentrique, de ne pas observer scrupuleusement les us locaux, surtout les interdits communs au village. En fait, risquent d'être pris pour des sorciers tous ceux qui ne suivent pas les fomba, les usages et qui, sans être en rien nuisibles, sont des affranchis jugés sociaux qui, par le viol des coutumes et l'indifférence qu'ils ont des contre-coups de leur conduite, sont des perturbateurs non de la société mais de l'ordre social ressenti comme un consensus qui devrait s'imposer à tous.

"Les mpamosavy étaient, dans le domaine de la religion, ce que les brigands et les malfaiteurs étaient dans la vie du peuple. Ils étaient traités de façon égale : ils étaient tués et on jetait les cadavres sans les enterrer mais, tout naturellement, on montrait plus de répugnance pour les mpamosavy que pour les brigands" (2).

Tenus pour hypocrites et sournois puisqu'on ne pouvait les connaître ni les reconnaître, mais constatant leurs méfaits et redoutant leurs coups, on chercha des moyens de les démasquer. Les personnes convaincues de détenir des odimahery, des sortilèges, des ody ratsy, des charmes maléfiques ou accusées d'attitudes ou d'actes de sorcellerie par leur comportement à l'égard d'animaux sauvages de mauvaise augure ou, esprits forts qui ne redoutaient pas de sortir dans la campagne ou les bois à la nuit ou dans l'obscurité, étaient dénoncées aux autorités. Et depuis Nampoina, qui institua l'ordalie du poison tout spécialement contre ces sorciers, une législation fut édictée pour s'en débarrasser (3).

(1) GUESNIER, "Le thème de la sorcellerie maléfique".

(2) VIG. Charmes, p. 124. Comparer pour l'Afrique ce qu'écrit J. JAHN : "Contrairement à tous les autres hommes, qui sont inhumés après leur mort, le cadavre du sorcier est incinéré et jeté en pâture aux hyènes. Car il ne faut pas qu'il survive de l'existence des défunts, il doit devenir la proie du néant". Muntu, p. 147.

(3) Kabary d'Andrianampoinimerina au sujet des faiseurs de sortilèges et des sorciers. Tantara, p. 764.

- La répression :

Dans les temps anciens de la royauté, à l'occasion de la circonscription septennale, pour se libérer de l'angoisse habituelle, on purgeait le pays des sorciers, par l'administration collective du poison végétal appelé tanguin, on "tuait les rats" (mamono voalavo) et bien des innocents périsaient dans des vomissements ou des malaises interprétés comme des preuves de culpabilité et étaient achevés sans pitié à coups de pilons à riz.

Par la suite, les actes de sorcellerie furent considérés comme des crimes (1). Lors de la colonisation française par contre, on ne réprimait guère la sorcellerie, car les Français ne la prenaient jamais très au sérieux et même l'article 11 du Code des 305 Articles (2) qui porte : "Ceux qui fabriquent des sortilèges et font ainsi revivre les pratiques d'autrefois seront mis aux fers pendant vingt ans", et qui restait valable ne fut guère appliqué.

Pourtant quelques faits qui relevaient de ce chef d'accusation étaient portés devant les tribunaux.

"Il fallut attendre l'ordonnance du 28 juillet 1960 et la réforme du Code Pénal de 1960 pour trouver dans la législation malgache des dispositions permettant la répression des actes de superstition, des pratiques de magie, de charlatanisme ou de sorcellerie, sans obliger les juges à violenter les textes pour atteindre des faits qui manifestement troublaient l'ordre public et portaient atteinte aux personnes, à la propriété et aux biens" (3).

Mais l'auteur se demande à juste titre si l'on doit mettre sous le terme français "sorcellerie" tout à la fois les actes criminels, le charlatanisme et la superstition. Il nous semble évident que la réponse devrait être négative. Telle quelle, cette législation correspond pourtant à un état de fait et à l'opinion commune de la société malgache dans son ensemble, tant les justiciables que les juges ainsi qu'il ressort d'un document récent.

Le Procureur général auprès de la Cour d'appel, éminent juriste malgache, donnait, en 1973, des exemples de l'application de cette législation.

(1) Énumération de la législation ancienne de 1828 à 1881 in M. RAHARIJADONA, "Les actes de sorcellerie".

(2) THEBAULT. Code des 305 articles, p. 10.

(3) RAHARIJADONA, loc. cit.

Après avoir rappelé la permanence et la généralité du thème du sorcier dans la littérature malgache et les actes les plus caractéristiques prêtés à ce personnage, il montre l'ambiguïté du terme sorcellerie dénué dans l'île de la connotation démoniaque qu'il a en français et montre que les peines édictées se rapprochent de celles prévues pour l'escroquerie.

"Les décisions ne sont pas toujours suffisamment motivées, mais quand on examine le dossier, on est obligé de convenir que la déclaration de culpabilité est fondée et que les condamnations, si lourdes soient-elles, sont justifiées" (1).

Pourtant, l'examen des exemples cités laisse parfois perplexe. Si la culpabilité paraît certaine : dans le cas d'un homme "pour avoir essayé une exorcisation en persuadant la prétendue possédée à plonger dans l'eau d'une rivière où la malheureuse se noya". D'autres cas paraissent plus surprenants : "On voit la Cour d'Appel condamner un individu qui avait bu un café avec un autre individu à un marché parce que le deuxième individu après consommation fut pris immédiatement de convulsions. Le café ne contenait certainement aucun produit nocif et les soupçons de sorcellerie ne se firent jour que lorsque l'enquête révéla qu'il y avait inimitié entre les deux hommes et que celui qui fut inculpé détenait des ody".

On voit également la Cour d'Appel admettre qu'était coupable un individu qui avait aspergé un autre du contenu d'un flacon, contenu qui n'était apparemment que de l'eau, mais qui provoqua immédiatement chez la victime de violentes convulsions.

Enfin, il arrive que, même ayant obtenu la guérison, le "sorcier" (mais le mot quérisseur nous paraîtrait plus approprié), est néanmoins condamné comme il ressort des "excellents attendus d'un arrêt motivé (...) qui énoncent :

"Attendu qu'il est établi que Bonera, après avoir consenti à guérir Rahoazimanana, est allé chercher dans la forêt des plantes qu'il a fait cuire et données sous forme de bouillon au patient, qu'ayant marqué d'une croix les articulations, l'épigastre, les tempes et d'autres parties du corps de l'intéressé avec de la poudre d'une plante obtenue par frottement, il a provoqué la guérison instantanée du malade ;

(1) RAMANITRA. "Répression", p. 21. Il peut s'agir de 5 ans de prison. Toutes nos citations des prochains alinéas sont extraites de ce même article.

"Que non seulement il a pratiqué ces soins mais encore pris le pagne de Rahoazimanana qu'il a attaché au cou d'une génisse destinée à être sacrifiée ;

"Attendu que ces rites qui dénotent une connaissance et une longue expérience de leur auteur constituent bien les pratiques de sorcellerie ou de charlatanisme prévus par l'article 1er de l'ordonnance n° 60-074 du 28 juillet 1960 réprimant les actes de sorcelleries (sic.)"

"Certes, il y eut dans cette affaire administration d'un breuvage et toucher sur le corps de la patiente, mais la Cour semble avoir laissé ces éléments de côté pour ne retenir que la nature cabalistique des gestes".

Comme on le voit, il y a répression, non pas de sorcellerie proprement dite, puisqu'il y a eu un effet bénéfique et que l'acte était public, non pas charlatanisme puisqu'il y a eu guérison effective et immédiate, mais condamnation pour "gestes cabalistiques". Le juge relève que les médications employées (même reconnues efficaces) sont le fait d'un guérisseur expérimenté, mais celui-ci, par ses gestes s'attire une condamnation comme sorcier.

Le même auteur dans son discours affirme que "cette répression sévère (...) tend à réduire la recrudescence, non seulement par la crainte qu'elle a fait naître chez les pratiquants, mais encore par le sentiment de sécurité produit chez les victimes et leurs proches qui voient les individus qu'ils redoutaient arrêtés, jugés et jetés en prison".

Enfin, le Procureur général cite quelques chiffres qu'il juge "réconfortants" et donne "avec toutes les réserves d'usage" :

(...)"de 1965 à 1970 les 25 parquets (sur 31) qui nous ont fourni des états n'ont retenu la qualification de pratiques de sorcellerie que pour 1115 affaires soit une moyenne de 223 par an pour l'ensemble. Au cours de la même période les juridictions de première instance ont eu à juger 709 affaires mettant en cause 884 personnes. Sur ces 884, 700 ont été condamnées, 113 ont été acquittées, 91 ont vu disqualifier l'infraction en détention d'ody. Le nombre de femmes mises en cause a été de 43."

De tout cet ensemble de faits, on peut seulement conclure que la sorcellerie, la magie et le charlatanisme sont toujours bien vivants à Madagascar. Si, à nos yeux, il y a mélange de catégories et confusion manifestes entre la malversation volontaire ou intentionnelle, l'escroquerie à la crédulité, l'imprudence dangereuse et les actes bénéfiques qui reposent sur un consensus psychologique, l'ensemble correspond bien à la mentalité malgache actuelle. Et l'on voit que le discernement reconnu et approuvé des magistrats des Cours malgaches solidaires de leur milieu, est désormais très loin des jugements expéditifs et sommaires du tanguin pour la chasse aux sorciers.

C H A P I T R E I V

LES PERSONNES SACRÉES MODERNES

Les personnages que nous avons fait défiler dans nos pages et qui étaient en rapport avec le sacré n'appartiennent pas tous au passé révolu. Certains ont probablement disparu. D'autres, par suite des poursuites qu'ils risquent d'encourir au titre de sorciers, exercent leur art de façon clandestine bien que la vente des charmes, amulettes, perles, pendeloques magiques soit publique et autorisée.

Pour le clergé, autrefois royal, il y a eu seulement de notables substitutions.

LE CLERGÉ CHRÉTIEN.

Autour du roi, de ses épouses et de ses dignitaires, gravitaient les prêtres du clergé servant les idoles royales, les astrologues et les devins. Ces derniers subsistent comme nous l'avons vu. Le clergé païen officiel disparut en 1869 sur la décision de Ranavalona II. Il fut remplacé aussitôt auprès d'elle mais avec des fonctions moins politiques et plus spirituelles par un clergé chrétien qui avait fait sa première apparition du temps de Radama 1er en la personne des missionnaires protestants, tant laïcs - les nombreux artisans et médecins - que clercs, si l'on peut employer ce mot à propos des pasteurs consacrés de la London Missionary Society, qui s'empressèrent d'ouvrir des écoles et de traduire la Bible après avoir fixé la langue par écrit (1).

Ces missionnaires furent contraints de se retirer sous le règne de Ranavalona 1ère mais revinrent en force dès l'avènement de Radama II, renforcés bientôt par des Norvégiens et des Américains, se rattachant à la Confession d'Augsbourg (2), et rejoints également par les missionnaires catholiques, jésuites en particulier, qui avaient envoyé déjà un des leurs sous la robe d'un médecin auprès de la reine précédente.

(1) DAHL, O.P. Les débuts de l'orthographe malgache.

(2) Voly maitson'Andriamanitra.

Si la conversion de Ranevalone II et de son Premier Ministre, puis la destruction des idoles comblèrent de joie les missions chrétiennes, elles les mirent quelque peu dans l'embaras par la ruée de la multitude, suivant la reine comme des moutons (rebik'ondry), vers les édifices du protestantisme considéré comme religion d'Etat. L'effort des dirigeants européens fut de former des cadres ecclésiastiques indigènes et de nombreuses écoles furent ouvertes dans cette intention couronnées par des Instituts de Théologie qui distribuaient des diplômes officiels.

La conquête française amena une sérieuse concurrence entre les confessions chrétiennes et le général Galliéni, pour faire cesser un certain nombre de brimades et d'exactions contre des missions "étrangères" suscitées, il faut bien le dire, par les catholiques "français" arrivés dans les bagages des colonnes militaires, s'appuyant sur les pasteurs envoyés par la Société des Missions évangéliques de Paris (1). La situation religieuse se compliqua même par la suite du fait de l'anticléricalisme militant d'un Gouverneur général, Augagneur, et de certains hauts fonctionnaires de l'Administration coloniale (2). Après les deux grandes guerres mondiales qui eurent d'évidents retentissements dans l'île, les passions religieuses se sont calmées. L'indépendance nationale trouva les Eglises protestantes conduites par des dirigeants malgaches qui, depuis quelques années avaient pris la relève des missionnaires aux postes de responsabilité. L'Eglise romaine, plus hiérarchisée, voit son épiscopat se malgachiser progressivement, mais il comprend encore des prélats européens dans de nombreux diocèses.

C'est tout ce que nous pouvons dire pour tracer à très grands traits l'histoire de l'Eglise chrétienne moderne à Madagascar (3).

Pour en venir aux responsables des églises et pour terminer ce chapitre sur les prêtres et les pasteurs, il y a lieu de distinguer les deux plus importantes (numériquement) confessions chrétiennes.

(1) CHAPUS et MONDAIN. L'action protestante, p. 38.

(2) KRUGER. Histoire des Missions, p. 194-195 et BLANC. Ibid. p. 274 et 298-300.

(3) Pour l'Eglise anglicane, voir art. de RAZDHARINORO (p. II et IV) in l'Eglise malgache épiscopale à 100 ans (1964). Voir aussi: P. LUPU, Eglise et décolonisation ...

L'Eglise catholique (1), bien qu'en voie de malgachisation reste encore, et cela va de soi, totalement dépendante du magistère romain. La hiérarchie a un cardinal malgache à sa tête, assisté d'archevêques et d'évêques autochtones. Beaucoup de paroisses et d'oeuvres sont encore dirigées par des prêtres, des frères et des soeurs européens appartenant à une bonne trentaine d'ordres religieux. Généralement respectés, même par ceux qui ne fréquentent jamais les églises, les prêtres catholiques, en Imerina, dirigent leurs paroisses selon les mêmes directives qu'ailleurs dans le monde, sous le contrôle de la Conférence épiscopale malgache. Les prêtres ordonnés disent les messes, baptisent les bébés, les adultes et administrent les autres sacrements que cette Eglise offre à ses fidèles. Ils président aux enterrements et participent selon un cérémonial variable aux famadihana. Assistés de catéchistes, ils instruisent la jeunesse et assurent des aumôneries dans les maternités, les hôpitaux, les prisons, les établissements scolaires et les mouvements de jeunesse. Les religieuses sont très effacées: contemplatives du Carmel, elles sont cloîtrées; soignantes, elles se dévouent avec modestie à leurs malades; enseignantes, elles ne sortent guère de leurs établissements. Un séminaire (entre autres) fonctionne à Ambatoroka, à proximité immédiate de la capitale. Le rôle des laïcs, loin d'être négligeable, est beaucoup moins sensible que dans les Eglises filles de la Réforme.

Ces églises protestantes, nées avant les temps sombres des grandes persécutions, se sont développées dès que "le ciel fut redevenu serein" pour employer une des images du pasteur RABARY. Fondées sur le modèle congrégationnaliste qui correspond bien au particularisme communautaire mérina, elles sont relativement autonomes, en particulier sur le plan financier et sont dirigées par un conseil de notables (conseillers presbytéraux) et l'assemblée des membres communiants (Mpandray ny Fanasan'ny Tompo) qui élisent leurs pasteurs. Ces chefs de communautés, après de sérieuses études (2) poursuivies souvent à l'étranger, sont généralement de fortes individualités et ils ont eu des rôles parfois de premier plan (3) dans l'affirmation de la personnalité malgache vis à vis de la puissance occupante. Il suffit de nommer les

(1) Voir "Aspects du Christianisme à Madagascar". L'Ami du Clergé malgache, nov.-déc. 1975 (n° spécial) Pour l'Imerina : pp. 174-184.

(2) RANSON C.W., BIRKELI F., MICHAELI F., RASENDRAHASINA T. Le ministère pastoral à Madagascar.

(3) RASOLOHERY-RANARISON. B. Le mouvement des idées ...

pasteurs Rabary, Ravelojaona (1) et Richard Andriamanjato. D'autres, moins en vue sur la scène politique, ont su mener l'Eglise malgache à sa majorité et à sa maturité, comme, pour ne citer que des contemporains : Rakoto Andrianarijaona, Rajosefa Rakotovoao, Rabarihoela, Ramarohetra, Ralambomahay, Daniel Ratafy et bien d'autres. Nous parlions surtout des conducteurs des "églises-mères" de la capitale (qui sont près de 70) mais on pourrait en dire autant de la plupart des pasteurs des églises de la banlieue ou des campagnes.

Dignes, instruits, généralement honnêtes, les pasteurs d'Imerina s'efforcent de maintenir l'intégrité de l'Évangile dans un milieu semi-urbain ou rural dont une fraction importante n'est chrétienne que par tradition familiale, qui sait par cœur tous les cantiques du recueil et un bon nombre de péricopes bibliques mais qui ne peut se détacher du culte des ancêtres, continue à consulter les devins et diseurs d'horoscopes et reprend volontiers des usages païens quand l'occasion s'en présente comme les événements tragiques de 1947 l'ont montré dans l'est de l'Imerina (2).

Les prêtres et les pasteurs font partie du décor social et leur présence ou leur participation est toujours souhaitée ou recherchée pour rehausser l'éclat d'une cérémonie et le prestige d'une famille dans des circonstances difficiles ou honorifiques. (3)

Sur ce paysage ecclésiastique assez ternes, les membres des églises revivalistes prennent un certain relief par leur piétisme et leur conviction. Mais la disponibilité spirituelle des Mérima est telle que les changements de confession (le mot conversion serait impropre) sont fréquents à l'occasion de mariages ou de déménagements. Un prédicateur étranger habile, secondé par une traductrice hors pair, qui avait en 1965-67 à Tananarive, suscité une église de type pentecotiste, draine en quelques mois des sommes fabuleuses, ce qui provoque son expulsion justifiée.

Un trait particulier du protestantisme tananarivien est l'existence de groupements paroissiaux fondés sur le bourg d'origine, comme par exemple les originaires d'Ambohimalaza qui, pour des raisons précises que nous n'avons pas à exposer ici, font, par leurs cotisations volontaires, fonctionner une école renommée dans ce bourg (4) et contribuent au traitement du pasteur local qui leur consacre une après-midi par mois.

(1) RAMBELOSOA. Andriamatoa Ravelojaona.

(2) TRONCHON, J. L'Insurrection malgache de 1947.

(3) ARCHER. Madagascar depuis 1972, p. 28.

(4) CONDOMINAS. Fokon'olona, p. 132-3, qui souligne les différences d'attitudes entre catholiques et protestants et les explique par des différences d'origine sociale.

Enfin, à l'imitation d'une église-mère de la capitale qui avait envoyé dès 1867 un prédicateur (Rabesihanaka) annoncer l'évangile à une tribu du Nord, et sous la pression de l'Eglise du Palais qui s'était créée en 1869, les églises protestantes de Tananarive et de sa banlieue, groupées en décembre 1868 dans la "Semestrielle d'Imerina, l'Isan'Enim-bolan'Imerina", décidèrent, en novembre 1873, d'envoyer des évangélistes malgaches dans les provinces. Depuis lors, ce comité missionnaire continua modestement sa tâche (1) jusqu'à sa fusion, en 1974, avec la Commission d'Évangélisation créée le 29 mars 1971, pour donner l'actuelle Oeuvre d'Évangélisation (Asan'ny Fampielezana ny Filazantsara, AFF) protestante du Nord de Madagascar (FJKM).

LES MUSULMANS.

Les Musulmans, en Imerina, sont une infime minorité, (environ 2.000 en 1967) (2). Ce sont des commerçants d'origine pakistanaise, souvent naturalisés malgaches, chiites néo-ismaéliens ressortissants de l'Agha-Khan, ce qui les dispense du pèlerinage à La Mecque. Ils lui versent de grosses contributions et en reçoivent des subventions pour des œuvres collectives. Ils ont acquis, par des complaisances gouvernementales du temps de la colonisation, des fractions territoriales importantes de la capitale. Sur l'une d'elles, ils ont édifié une mosquée discrète. Leur influence religieuse semble nulle. Ils n'ont jamais pu obtenir de collaborer avec les autres musulmans d'origine ethnique très différente. Les plus nombreux de ceux-ci. (un millier à Tananarive et une centaine à Antsirabe), sont les Comoriens, sunnites de rite chaféite. Ils appartiennent à des confréries : Chaduly, Kadri et, Riffay (surtout pour les Anjouanais). Anciens ressortissants français, bien tolérés, les Comoriens exercent de petits métiers sans grande qualification professionnelle : plantons, domestiques, gardiens de nuit, gergotiers. Ils se sont fait une spécialité de vendre des talismans, morceaux de papier couverts de caractères arabes, mais ils n'ont que peu de succès en Imerina. Tananarive, avec les relais d'Antsirabé, puis Fianarantsoa, leur est une base de départ vers les provinces du Sud. Ils ont tendance à s'imposer, aux dépens des "velondraisireny, hommes aux père-et-mère vivants" comme sacrificateurs dans les cérémonies comportant la mise à mort d'une victime, ce qui leur permet d'en manger et confère à la viande une valeur mystérieuse supplémentaire du fait des paroles "bis'millah, Au nom du Dieu..." maximisées par le boucher occasionnel.

(1) KRUGER. "L'Isan-Enim-bolana". Vaovao F.J.K.M., 11, 1.1977.

(2) DELVAL, "Les Musulmans à Madagascar".

C H A P I T R E V

LES LIEUX SACRÉS

Les endroits où, en Imerina, les Malgaches entrent en rapport avec le numineux, disons les lieux sacrés, sont électivement le coin des ancêtres, les tombeaux, et ce qu'on peut appeler des sanctuaires, enfin, certains édifices spécialisés dont les plus nombreux sont les églises chrétiennes.

LE COIN DES ANCETRES.

Comme nous l'avons vu à propos de l'espace et de sa répartition en orientations géomantiques, cette division est projetée symboliquement dans l'intérieur de la case rectangulaire, elle-même disposée de façon à avoir sa façade principale exposée plein ouest et ses pignons respectivement au nord et au sud. Cette maison qui, de ce fait, peut jouer le rôle de calendrier perpétuel (1) doit avoir, malgré la circularité du mouvement (*dextrorsum*), un point de départ. Celui-ci, à partir duquel le temps se déroule et l'espace s'organise est fixé au coin nord-est qui, géomantiquement, correspond à la lunaison horoscopique d'Alahamady (Bélier), le destin royal, où tout commence.

Ce coin nord-est est sacré et il porte le nom de "coin des prières, zoro firarazana) (2). Celui vers lequel on se tourne ou duquel on s'approche pour s'adresser à Dieu et aux ancêtres car c'est de cette direction qu'ils seraient venus jadis (3). C'est là que l'on répand les gouttes de libation offertes aux mânes et à la divinité, généralement associées. C'est là que l'on suspend la première poignée de riz moissonnée chaque année ainsi que les autres prémices. C'est dans ce coin qu'est installé le luminaire rituel

(1) V. Supra. Cosmologie.

(2) Le mot firarazana vient du radical "rary, souhait, vœu, prière", et non du mot "razana, ancêtre". On assimile néanmoins le zoro firarazana, le coin des prières au zoron-drazana, le coin des ancêtres.

(3) RENEL, Ancêtres et Dieux, p. 144.

de la circoncision. C'était dans ce coin qu'était déposé le réceptacle contenant les sampy et qu'étaient dressées ou appuyées les bannières des idoles. Sans qu'on puisse l'assimiler à un autel domestique, car généralement on ne voit rien, il en a l'aura sacrée. Nous avons déjà eu l'occasion de le mentionner maintes fois et nous le retrouverons souvent. On suspendait dans cette encoignure, et l'usage s'en maintient dans les Provinces, la corbeille contenant les reliques des ancêtres. Dans les maisons des familles chrétiennes, c'est la place désignée pour ranger les objets de piété.

Par sa destination, coin des prières aux ancêtres et place des reliques de ces mêmes ancêtres, ce coin nord-est se trouve associé au tombeau familial dont il est comme le relai à l'intérieur de la maison.

LE TOMBEAU DES ANCESTRES.

Pour s'adresser aux ancêtres, le lieu le plus idoine c'est l'endroit même où ils sont déposés c'est-à-dire le tombeau monumental fasana. Nous avons déjà mentionné qu'au Fandroana, les familles s'y rendaient au jour de l'an pour y griller des tranches de bosse du boeuf sacrifié et en enduisaient la pierre du chevet. Nous aurons l'occasion, à propos de la mort et des funérailles, de reparler du tombeau et d'entrer dans plus de détails, car c'est autour ou à proximité immédiate des tombeaux familiaux que se déroulent les cérémonies de "retournement, famadihana" des morts. Les cimetières, tel Anjanahary pour Tananarive, ne servent guère que pour les étrangers ou pour des sépultures très provisoires de quelques années.

S'il arrivait qu'un membre d'une famille meure au loin, de telle façon que son corps soit considéré comme perdu, enlevé par des ennemis et emmené en esclavage et qu'on ne revoyait jamais (1), mort en mer ou à l'étranger, on érigeait une stèle en souvenir (tsangam-bato). Les cérémonies d'érection de cette pierre rappelaient les obsèques et en tenaient lieu mais la pierre, par la suite, ne faisait pas l'objet d'un culte quelconque, même si elle portait une inscription commémorative comme celle, à Betafo, de Rainimandaniarivo (2).

(1) RENEL. Ancêtres et dieux, V.p. 95.

(2) Ibid.

LES SANCTUAIRES

Outre ces endroits de dévotion familiale, il y a d'autres lieux sacrés. Les tombeaux ne sont pas redoutés et leur grand nombre, dans la ville même de Tananarive où ils sont mêlés aux maisons en témoins. Ils sont respectés comme biens d'autrui.

- Les anciens palais,

Certains édifices, liés à l'institution de la royauté, rappelant un passé révolu et de ce fait encore plus prestigieux, font l'objet d'une certaine vénération. Ce sont essentiellement les palais royaux de Tananarive (1) et d'Ambohimanga (2). Pour des raisons politiques, en 1897, les tombes royales d'Ilafy et d'Ambohimanga furent désaffectées et tous les corps ramenés dans les tombes du Rova, c'est-à-dire l'enceinte royale de Tananarive. Ces palais royaux, transformés en musées historiques sont visités sans cesse par des foules silencieuses qui admirent et, surtout à Ambohimanga, cherchent parfois à se procurer quelques pincées de terre chargées de hasina porte-bonheur.

Le palais du Premier Ministre, construit "Andfiavaratra", au nord et au dehors de l'enceinte royale, avait abrité une école d'arts appliqués de haute tenue. A l'indépendance, il fut rendu à sa destination de bâtiment public et de logement d'état. Un incendie dû à la malveillance l'a très gravement endommagé le 11 septembre 1976, ce qui donna l'occasion de le reconstruire plus que de le restaurer.

- Les tombes princières :

Ces hauts-lieux du passé national méridional, pour ne pas dire malgache, malgré la ferveur des foules qui les visitent ne sont pas à proprement parler des sanctuaires religieux. Il en existe pourtant.

(1) RAZAFY-ANDRIAMIHINGO. "Le "Rova" de Tananarive" et le dépliant de W. WOULKOFF.

(2) WOULKOFF. Ambohimanga.

Nous n'avons pu, à Ambohimananana, retrouver la trace du lieu (tranolahy, selon l'équivalent sakalava) où étaient conservés les "substituts, solo" de six rois ou princes mérima : Andriatsimandafikarivo, Andriambodilova, Andriambolonambo, Nampoina, Andrianjaka et Andriantompokoindrindra. Ces figurines, sortes de petites poupées vaguement anthropomorphes qui tenaient chacune dans un verre à boire et décorées de pièces d'argent, de chaînettes, de perles de couleur ont été photographiées et décrites par le Dr. FONTOYNOT en 1903 (1). Elles semblaient avoir complètement disparu quarante ans plus tard ou être devenues tout à fait clandestines.

D'autres endroits, à l'inverse, sont bien connus et fréquentés : au pied ouest de la colline sacrée d'Ambohimanga, à Ankazomalaza très exactement (2), dans certains points de banlieue plus ou moins proches de la capitale : au fond du vallon d'Ankateo, au sommet des collines à Ambohimambola, à Alasora (3), à Antsahadinta (4), à Ambohijoky, etc. Le petit lac de Farihimasina, à l'ouest d'Alasora, était autrefois le lieu de sacrifices de boeufs volevita pour faire venir la pluie (5). Ces points sont encore de véritables sanctuaires religieux, non pas permanents comme pouvaient être ceux des idoles royales avec leur clergé professionnel organisé, mais intermittents, selon les cérémonies païennes qui s'y déroulent selon un rythme variable sensiblement mensuel et qui se répartit entre les tombeaux vrais ou supposés de princes ou de princesses. Celui d'Ankatso, dédié à Rasoharina n'est qu'un support qui ne contient rien d'autre que de la terre, comme nous avons pu le constater quand il fut déplacé de quelques mètres, en une matinée, pour des raisons de convenance et laisser plus de place libre pour le déroulement du culte.

Tous ces lieux saints sont associés au souvenir d'un personnage historique de la période royale : Andrianampoinimerina à Ankazomalaza, Andriamanelo (6) à Alasora, Andrianamboatsimarofy à Antsahadinta, etc., et

(1) FONTOYNOT. "De quelques "solo" célèbres"...

(2) FONTOYNOT (Ibid.) écrit que ce culte avait disparu en 1897. Nous savons qu'il avait repris en 1947. Mais les organisateurs, publiés des usages anciens, sacrifiaient un boeuf à Nampoina malgré sa défense de verser le sang (p. 131-132).

(3) MOLET. "Le sacrifice du boeuf à Alasora".

(4) WOULKOFF. Antsahadinta.

(5) Tantara, p. 789.

(6) RAVOAJANAHARY, Ralambo et ses légendes.

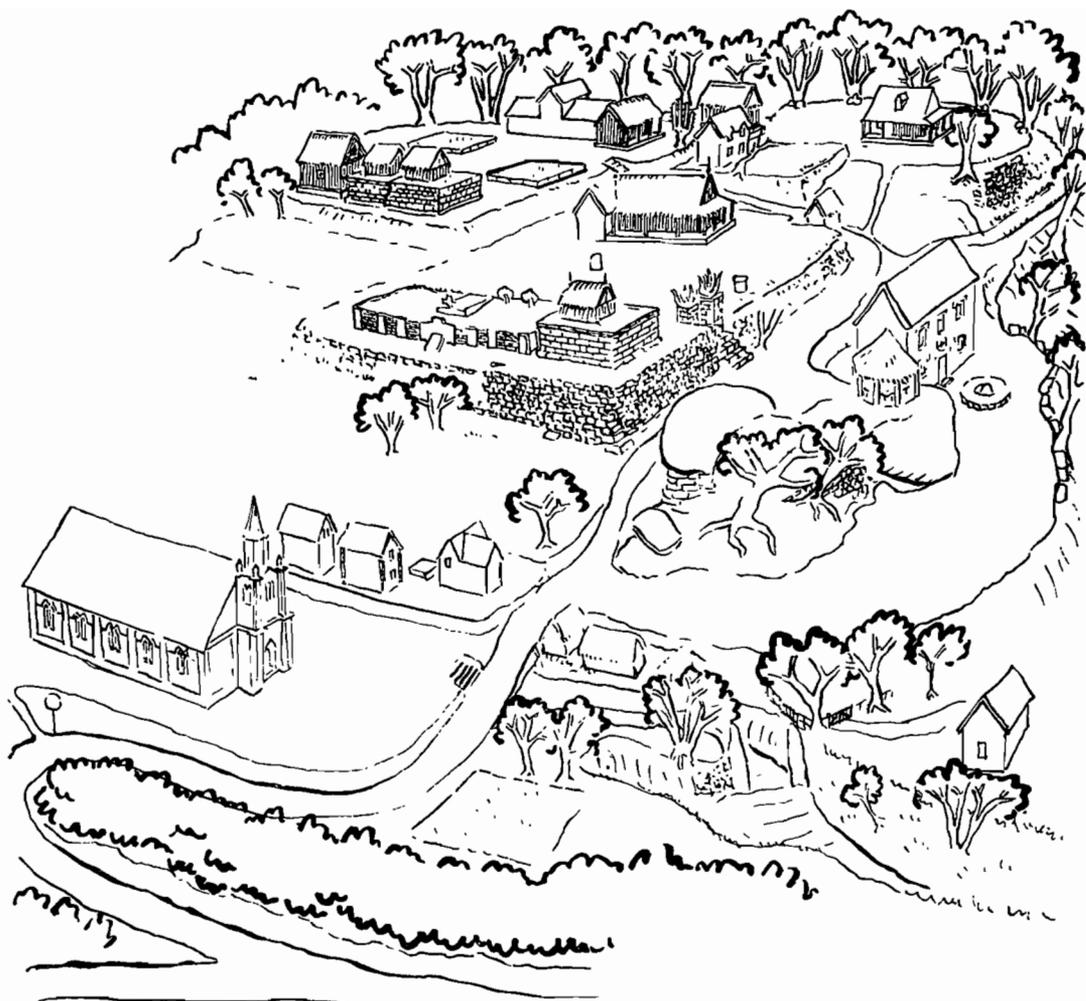


Fig. 14 - Le village princier d'Antsahadinta, vu par W. Woukoff.

comportent soit un rocher tenu pour sacré, soit un tombeau de pierre, une aire plus ou moins vaste pour le déroulement de la cérémonie, et une source, tenue également pour sacrée, plus ou moins proche.

- Les sanctuaires vazimba .

Parmi les lieux sacrés les plus fameux des environs de la capitale et où les visiteurs défilent de façon presque ininterrompue au point que l'on peut parler de véritables sanctuaires, il y a deux lieux-dits associés à un couple vazimba : Andriambodilova (1) et sa femme Ranoro, dite "Ranoro la Sainte, Ranoro masina".

Les sanctuaires ne sont éloignés l'un de l'autre que de quelques kilomètres et sont tout à fait distincts. Le zèle des fidèles en a fait des lieux clos et anonymes, grisâtres, ce qui leur enlève le charme folklorique qu'ils avaient avant la seconde guerre mondiale. En dehors des cérémonies, l'enceinte d'Andriambodilova, qui se présente comme un mur crépi, ne contient qu'une aire cimentée avec des rigoles pour canaliser la pluie et deux tombeaux hauts d'un mètre à peine, empâtés de ciment sur lesquels sont déposées ou versées les offrandes. On y pénètre tête nue et l'on n'y ouvre pas d'ombrelle ni de parapluie.

Le site d'And-Ranoro reste plus agreste, bien que le mur d'enceinte ait été exhausé et qu'une pancarte à l'entrée avertisse de n'introduire ni oignon, ni porc, ni sel et interdise de fumer et de chiquer. La coude de la petite rivière Mamba est toujours ombragé par de grands arbres, poussent entre de gros rochers. Les deux abris sous roche reçoivent toujours de nombreuses offrandes. Une petite construction, modèle réduit de case à étage, a été édiflée là, "embellie", "perfectionnée", et enlève au site son caractère naturel. Néanmoins, le ciment a beaucoup moins sévi ici qu'à l'autre sanctuaire. Chez la "vieille Ranoro", comme ses fidèles l'appellent affectueusement, on sacrifie surtout des oies et des canards dont le sang arrose des endroits précis des rochers, également oints de miel. Outre les interdits énumérés plus haut, les sectateurs de Ranoro (et d'Andriambodilova) s'abstiennent d'escargots.

(1) RAJADFERA H. "Le culte d'Andriambodilova" et AUJAS. Les rites, p.16-17.

- Autres sites Vazimba :

Les Vazimba, dont nous allons bientôt reparler plus en détail, ne sont pas honorés seulement dans les deux lieux précités mais en bien d'autres points de toute l'Imerina, puisque Ch. RENEL en énumère 97, compte non tenu de 16 autres noms, situés dans la Manandona, à Ambositra, ou en pays bezanozano ou sihanaka (1). Il ne s'agit en général que de quelques sources plantées de herana ou de hasina (2) ou surtout de pierres qui dépassent à peine du sol mais qu'il faut se garder de piétiner, car elles peuvent rendre boîteux ou causer bien d'autres maux (3). On les tient, dans les campagnes, pour l'émergence de Vazimba anciens. On vient y verser du miel liquide, de l'alcool de bouche, du tabac, des bonbons en leur adressant des requêtes, surtout la fécondité. Si le vœu est exaucé, on vient tuer sur place une volaille ou un mouton, la renommée de la roche grandit et une dévotion locale peut s'instaurer avec telle ou telle spécialité : fécondité, guérison, réussite. Tout cela, à cause du christianisme extérieur ambiant, reste très discret, comme l'est de son côté la détention de charmes ou d'amulettes. Certains rochers, comme dans le périmètre du lieu-dit Ankazomalaza, sont cependant très fréquentés et l'eau des sources, puisée par plaines bouteilles, est emportée dans les villages, à pied ou en autobus, selon le moyen de locomotion employé.

AUTRES CHAPELLES.

De même que certains docteurs ou chirurgiens voient affluer une clientèle lointaine, certains ombiasy, à la fois guérisseurs et devins reçoivent, les jours fastes pour eux, de nombreux visiteurs et donnent des consultations. Ils sont tenus à beaucoup de discrétion et doivent rester plus ou moins clandestins pour éviter d'être poursuivis par la justice comme "sorciers" ou assimilés, comme nous l'avons vu. Ils n'en pratiquent pas moins et fournissent des charmes collectifs, par exemple, contre la grêle (4) ou des remèdes individuels à base d'eau sacrée puisés à divers endroits réputés, de râpures de bois plus ou moins pharmaceutiques, et un réconfort moral, fallacieux probablement, mais indéniable.

(1) RENEL, Ancêtres et Dieux, p. 43-44.

(2) Herana, sorte de jonc. Cyperus latifolius Poir. Cyperacées. Hasina Dracaena reflexa, Lam. Liliacées.

(3) AUJAS, Les rites, p. 19-20.

(4) MOLET. "Consécration d'un charme"...

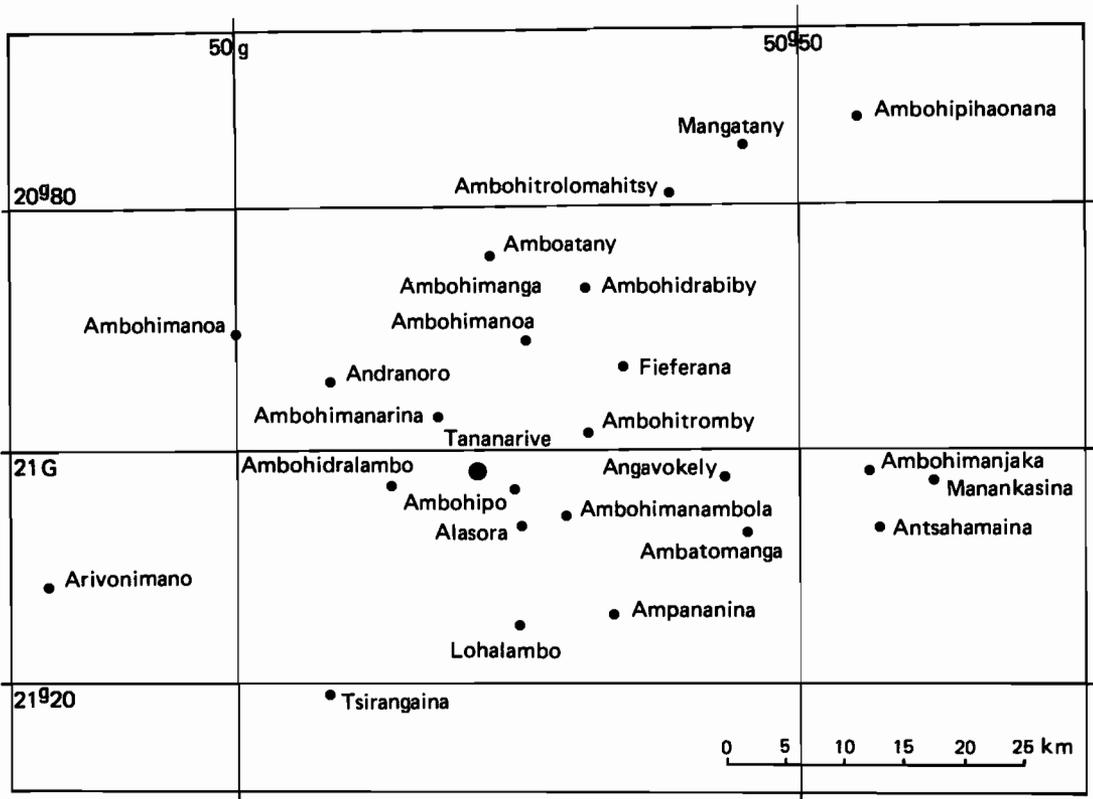


Fig. 15 - Situation des principaux sanctuaires sous la royauté. (d'après Raintovo et Rabary).

L'un de ces "voyants", Dada Jao, que nous avons bien connu et beaucoup fréquenté, avait fait décorer la pièce principale de sa case à étage d'une façon fort originale et en avait fait une salle de consultation de grand renom (1).

LES EDIFICES CHRÉTIENS.

Le christianisme plus que centenaire, et un temps religion d'Etat, a couvert le pays d'édifices voués aux différentes confessions représentées: protestantisme, anglicanisme, catholicisme, adventisme, chapelles revivelistes.

Leur étude détaillée dépasse le cadre de notre travail. Il serait révélateur de faire ressortir l'implantation respective des différents édifices. Par exemple, autour de la place d'Andohalo, on trouve la cathédrale anglicane, le temple de l'église protestante de langue française, la cathédrale catholique, et à proximité immédiate (Ambodin'Andohalo) le temple d'une des soixante-dix églises protestantes malgaches de la capitale. Dès le début du règne de Ranaivalona II fut entreprise la construction de très grands édifices à l'endroit même où avaient péri les martyrs lors des grandes persécutions: Ampamarinana, d'où ils avaient été précipités dans le vide, Faravohitra, où ils avaient été brûlés, etc. (2). Il serait également intéressant de montrer le recrutement social des paroisses selon leur implantation: Ambohitantely, ou Analakely, ou leur origine ecclésiastique, selon la mission fondatrice: Ambavahadimitafo, Ambatovinaky ou Ambohimitsimbina pour les protestants, la cathédrale ou Isotry pour les catholiques. Les très grands rassemblements protestants, pouvant attirer plusieurs milliers de personnes, se tiennent généralement dans le "théâtre de verdure" d'Antsahamanitra, non loin de l'imprimerie luthérienne.

Les temples, qu'ils soient de pierre ou de brique sont très dépouillés, mais les bancs de bois, patinés par un long et fréquent usage atténuent leur austérité. Beaucoup ont de belles orgues ou de puissants harmoniums. La chaire, imposante, surélevée, dominant le milieu du transept souligne l'importance de la parole et de la prédication. Les églises catholiques, ont quelques crucifix, des bénitiers, des statues dans les chapelles, mais la présence du protestantisme a empêché la mièvrerie et les plâtres du style Saint Sulpice. Les chemins de croix sont sobres. Certaines constructions

(1) MOLET, "Chapelle païenne..."

(2) RAISON F. Un tournant dans l'histoire.

récentes dans les faubourgs sont d'un style neuf et dépouillé. La très grande majorité de tous ces édifices qui servent plusieurs jours par semaine et de très longues heures le matin et l'après-midi du dimanche, ont des cloches de bronze sonores.

La multiplicité de ces temples et de ces églises manifeste la sociabilité du peuple mérina et son immense soif spirituelle.

LA JÉRUSALEM CÉLESTE.

Le piétisme et la fréquentation assidue du Nouveau Testament ont amené certains groupes religieux, comme la primitive église et la plupart des sectes chrétiennes et autres (1) à projeter dans leur environnement, leur désir de vivre sur une nouvelle terre et à instaurer, dès ici-bas la Jérusalem céleste. C'est ce qu'essaient de réaliser les "Disciples du Seigneur" à leur "camp, toby", comme ils désignent entre eux la ville de Soatanane (au Betsiléo) qui est leur centre. C'est aussi le vœu des membres du mouvement des "Mandoa", au village entouré d'épines, qu'ils veulent séparé du monde et qu'ils ont construit sur des collines dénudées du canton de Mahaiza dans la préfecture de Betafo.

Le désir d'un lieu saint, sans souillures, amène l'exclusion de ces villages des chiens, des volailles, l'interdiction du tabac à chiquer (qui provoque les crachats) et à la construction hors des agglomérations qui doivent rester pures, des cabinets d'aisance, des poulaillers, des toits à cochons et des parcs à bestiaux.

(1) Pour les Témoins de Jéhovah. Commentaire sur Apocalypse 20/15-21/4: "Et je vis un nouveau ciel ... je vis aussi la ville sainte, la Nouvelle Jérusalem descendre du ciel d'auprès de Dieu", aux pages 375 à 385 du livre : "Choses dans lesquelles il est impossible à Dieu de mentir", et aussi "Le Phare de Sion", n° 2, 1974, numéro intitulé "Le Royaume de Dieu".

Pour les Mormons. Voir dans le livre de Mormon : 3 Nephi 20/22 : "Et voici, j'établirai ce peuple ... et il sera une nouvelle Jérusalem" (p. 401-2). 3 Nephi 21/23 : "Et ils aideront mon peuple ... à bâtir une ville qui sera appelée la Nouvelle Jerusalem" (p.405).

C H A P I T R E V I

LES MOYENS D'ACTION SUR LE SACRE

Nous n'ignorons pas la longue controverse des savants de cabinet du début du siècle qui, recherchant les origines de la religion et de l'idée de Dieu, les avait amenés à distinguer la magie de la religion (1), avait provoqué la rédaction d'une magistrale "Esquisse d'une théorie générale de la magie" (2) et nous avons étudié la brillante mise au point faite par un ethnologue "de terrain" des théories sur "la religion primitive" (3). Nos pages précédentes montrent que nous ne pensons pas, à propos de l'idéologie et des rites malgaches, à faire des distinctions quand elles ne s'imposent pas.

MAGIE ET RELIGION.

Nous savons qu'il est malaisé de tracer une limite entre ce qui est une technique et ce qui est magique car le passage de la magie à la technique est progressif et quasi insensible. Certaines techniques, jusqu'à ce qu'elles soient totalement maîtrisées comportent des éléments magiques(4). C'est bien ce qu'exprime un auteur africain :

..."personne ne devait dire mot, le griot même cessait d'élever la voix ; le silence n'était interrompu que par le halètement des soufflets et le léger sifflement de l'or. Mais si mon père ne prononçait pas de paroles, je sais bien qu'intérieurement il en formait ; je l'apercevais à ses lèvres, qui remuaient tandis que, penché sur la marmite, il malaxait l'or et le charbon avec un bout de bois (...).

(1) FRAZER. The golden bough.

(2) HUBERT & MAUSS. "Esquisse d'une théorie..."

(3) EVANS-PRITCHARD. Theories of primitive religion.

(4) Voir la critique du psychologisme de Malinowski, qui parle d'anxiété par LEVI-STRAUSS. "Le totémisme"... p. 96-97.

"L'opération qui se poursuivait sous mes yeux, n'était une simple fusion d'or qu'en apparence ; c'était une fusion d'or (...) mais c'était bien autre chose encore : une opération magique que les génies pouvaient accorder ou refuser ; et c'est pourquoi autour de mon père il y avait ce silence absorbé et cette attente anxieuse" (1).

De pouvoir liquéfier le métal et de savoir le travailler fait passer l'artisan, en Afrique, pour magicien et détenteur de pouvoirs extraordinaires. Il ne semble pas qu'à Madagascar, où nous avons vu travailler l'or, l'argent, le cuivre, le fer et l'aluminium par des artisans de brousse, la forge ou la métallurgie aient eu de pareilles connotations.

Mais il est vraisemblable que certains procédés, avant de devenir des techniques éprouvées et sûres, ont longtemps comporté un bon nombre de rites qui furent abandonnés peu à peu sans qu'on cessât d'obtenir le résultat désiré. Ces rites superflus peuvent être qualifiés, quand leur inutilité est reconnue, de superstitions. Mais, comme chacun peut le vérifier, ce sont les techniques où intervient ce qu'on appelle un aléa, qui ne sont donc pas réellement dominées (par exemple, la pêche à la ligne dans un canal), qui restent le plus longtemps encombrées de superstitions.

Enfin, des procédés simples, des trucs, connus de certains, comme la prestidigitation, peuvent passer pour de la magie et CAZENEUVE en fit la démonstration à la Cour de Tananarive (2).

Magie et magiciens eurent une grande place dans l'ancien Madagascar. Comme nous l'avons vu, la magie prétend commander, contraindre : le charme écartera la grêle ou les sauterelles. Les échecs sont toujours expliqués, car la magie n'admet l'échec que comme l'effet d'un oubli, d'une erreur ou d'une volonté adverse plus forte. La victoire des expéditions de conquête mérina, accompagnées des talismans royaux était assurée, car ces talismans passaient pour plus puissants que ceux de l'ennemi - sous réserve de la stricte observance d'un certain nombre d'interdits - mais sans qu'il soit fait mention de la possession d'armes à feu "efficaces", de l'organisation ou de la discipline qui, en fait, assuraient la supériorité militaire des Mérima. Ces talismans, comme nous l'avons vu, faisaient l'objet d'un véritable culte, étaient au centre d'une religion servie par un clergé et ils avaient leurs sanctuaires.

(1) Camara LAYE. L'enfant noir, p. 32-33.

(2) CAZENEUVE M. "A la cour de Madagascar".

Cela nous montre l'intrication de ce qui peut être magie et ce qui peut être religion, car, peut-on dire que ce que faisaient les gardiens d'idoles lors des expéditions militaires, accomplissant les rites d'un culte organisé, n'était pas en même temps des rites magiques, selon la définition "provisoire" (1) d'HUBERT et MAUSS ?

Nous pensons pourtant qu'il ne faut pas tout confondre et qu'il y a une distinction légitime entre ces catégories qui relèvent de l'idéologie et dont les deux pôles sont le maléfice pour la magie, le sacrifice pour la religion (2). Nous avons déjà indiqué, après FRAZER, que

"le rite magique agit d'ordinaire par lui-même, qu'il contraint, tandis que le rite religieux adore et concilie ; l'un a une action mécanique immédiate ; l'autre agit indirectement et par une espèce de respectueuse persuasion ; son agent est un intermédiaire spirituel" (3)

et, tout en reconnaissant les limites et les contradictions des deux démarches, nous acceptons que "la magie (soit) une méthode pour maîtriser les forces numineuses" (4).

La distinction la plus valable nous semble celle proposée par Mischa TITIEV. Cet auteur accepte la différence relevée par Frazer. Il ajoute après Durkheim, que la magie, qu'elle soit effectuée par un seul individu ou par tout un groupe intéressé, que les rites soient publics ou privés, n'a pas d'"église", et qu'il n'y a pas d'autre critère que celui-ci : Cérémonies et rites religieux ont une périodicité connue et intéressent la société dans son ensemble. Ils sont toujours prévus sur un calendrier, aussi fruste soit-il (5). La récurrence des fêtes calendériques est à ce point sociale que, quand la société se transforme ou se désagrège, les fêtes disparaissent ou sont déplacées et revêtent un autre caractère. Nous en avons un exemple historique en Imerina, avec l'institution du Fandroana, fête royale, par Ralambo et observée par les souverains suivants. Elle change de caractère avec Ranavalona II et disparaît avec la suppression de la royauté, pour subsister, dédoublée, dans la fête du 1er janvier et du 14 juillet.

(1) HUBERT & MAUSS. "Esquisse d'une théorie", p. 16.

(2) Ibid., p. 14.

(3) MAUSS, Sociologie et anthropologie, p. 13.

(4) CAZENEUVE, J. Sociologie du rite, p. 168.

(5) TITIEV, M. "A fresh approach..." L'auteur emploie (et oppose) les mots calendrical et critical.

En face, cérémonies et rites magiques sont toujours occasionnels. Bien que modelés par l'idéologie commune de la société comme les rites de la circoncision, ils ne sont accomplis que pour répondre à des besoins individuels ou occasionnels - même s'il s'agit de sacrifices ou de prières nationales en cas de calamité - et ne sont jamais liés en tant que tels au calendrier sauf annexion par le pouvoir. Dans les pages précédentes, nous avons montré que le clergé attaché aux idoles royales, qui célébrait un culte religieux en leur honneur chaque mois et plus solennellement chaque année (selon le destin en rapport avec le palladium considéré) accomplissait également de nombreux rites magiques, occasionnels ou à l'intention d'individus - fût-ce le roi lui-même -, sur demande ou si les circonstances l'exigeaient.

Ce critère devrait suffire, par la suite, à distinguer, pour autant que ce soit nécessaire, les actes religieux des actes magiques et indiquer la dominante des rites, des prières et des sacrifices que nous allons maintenant examiner.

Il faut cependant remarquer que ce qu'on peut appeler la religion des ancêtres et le culte qui est offert à ceux-ci, n'est pas particulièrement calendaire. Elle groupe une communauté qui peut constituer une église, de taille parfois très réduite, mais les cérémonies collectives sont plutôt ordonnées en fonction des grands événements familiaux, qui sont en rapport avec l'existence humaine et relativement peu prévisibles, au moins pour la survenance de certains : naissances, mariages, décès et autres solennités intermédiaires. On doit donc dire que l'ensemble des cérémonies, soulignant les moments forts de chaque famille et qui ne sont en rien magiques, ressortissent par certains côtés de la sphère religieuse d'autant plus qu'ils sont généralement (ou du moins l'étaient) rehaussés de sacrifices sanglants. Ces cérémonies constituent des rites indépendants les uns des autres qui ne s'organisent pas en une religion à proprement parler ni ne se réfèrent à des événements ou un passé mythiques.

LES RITES.

La magie et la religion sont les deux attitudes que prend l'homme vis à vis du surnaturel quand il admet son existence. Ces attitudes, normales chez l'homme malgache, se traduisent concrètement par trois conduites principales, souvent intimement liées, que nous appellerons le rite, la prière et le sacrifice, et qu'il est pratique de distinguer pour faire ressortir la spécificité de chacune.

Comme nous l'avons déjà exprimé, nous ne voyons pas de limite nette, immuable et générale entre le sacré et le profane mais, selon les moments ou les circonstances, une distance plus ou moins grande par rapport à des êtres ou à des objets qui constituent des places sacrées et qui irradient leur hasina.

Êtres, objets, temps, lieux peuvent être pour chacun empreint de puissance surnaturelle et l'on peut par des rites appropriés chercher à entrer en contact avec eux ou au contraire à les éviter. Ces rites pouvant être positifs ou de contact ou au contraire d'évitements ou négatifs.

Un rite est un acte individuel ou collectif qui donne à celui qui l'accomplit le sentiment de participer ou de communiquer (ou de refuser et d'éviter) une instance qui le dépasse et que nous avons appelée le numineux.

- Les fady :

A Madagascar, les rites négatifs sont bien connus et semblent au moins aussi nombreux et importants que les rites positifs. Ces rites négatifs y sont appelés fady et nous en avons déjà donné de nombreux exemples, à propos des idoles en particulier. En voici une courte liste relevée en 1878 à Tananarive :

"Il est fady de manger de l'alouette car elle guide les égarés. Fady de manger des rognons, on deviendrait lépreux (1). Fady pour certains de tuer des crocodiles car ils ont aidé des fuyards à se sauver. Fady de manger l'oiseau vorondreo (2) car il est le messager des amoureux. Fady de salir une fontaine. Fady de dire du mal d'un mort. Fady de faire lever des oiseaux la nuit. Fady de dire du mal d'un oiseau capturé. Fady pour une femme enceinte de manger du gingembre car son enfant naîtrait avec des doigts soudés. Fady d'épouser une proche parente. Fady de mettre

(1) jeu de mot "boan-kene, rognon et boka, lépreux".

(2) Leptosomus discolor, Herm.

des saletés dans des aliments même si personne ne vous voit. Fady de se mettre en nombre impair pour ajouter de la terre battue dans une case. Fady d'élever un boeuf sans corne car cela empêche les biens d'augmenter (1). Fady de construire une maison pendant la lune d'Adaoro (Taureau) car elle brûlera (2), etc. Et une poule qui chante comme un coq aura la tête transpercée sur la porte car elle annonce un malheur"...(3).

En fait, les interdits malgaches sont de deux sortes et correspondent dans plusieurs dialectes à deux mots distincts : fady et sandrana.

Tous peuvent concerner non seulement les animaux, les plantes, les oiseaux, les poissons, les combustibles, les jours de la semaine, les autres tribus malgaches, les robes des boeufs, les bois de construction, tous les objets dans un certain état (par exemple, un fruit tombé), les aliments, les positions pour certains actes, et leur nomenclature, souvent tentée, ne peut jamais être exhaustive même dans un ouvrage important (4). Leur classification elle-même, qui tenterait de les ranger selon qu'ils concernent le destin individuel, la maison ou le tombeau, les différentes coutumes ou cérémonies, les fétiches, la naissance, la mort ou les funérailles provisoires ou définitives, reste arbitraire et variable d'un groupe à l'autre.

Les uns sont personnels, parfois en rapport avec la conjoncture astrale de naissance (vintana), parfois ne sont que temporaires, relatifs à l'âge ou à l'état (grossesse) ou occasionnels, prescrits par un devin ou un guérisseur, concurremment ou non avec d'autres observances. D'autres sont imposés par les temps ou les lieux. Plusieurs agissent comme le font certaines contre-indications médicales, comme celles de divers ordres que la médecine actuelle connaît : la menthe dans les traitements homéopathiques, le sel avec le calomel ou le sucre pour les diabétiques, etc. Ce sont alors de simples incompatibilités thérapeutiques qui ne les font pas plus entrer, selon RUUD, dans l'opposition sacré-profane que dans celle du pur et de l'impur. Ces interdits personnels peuvent d'ailleurs être supprimés ou transférés par des rituels appropriés qui comprennent normalement des sacrifices sanglants (5).

(1) jeu de mot bory, sans corne, bory, empêché de croître.

(2) jeu de mot entre Adaoro, taureau et mandoro, brûler.

(3) RAINITOVO, Antanenanarivo fahizay, p. 86.

(4) RUUD, J. Taboo.

(5) Ibid., pp. 276-279.

Les autres sont collectifs et très généraux, comme le fait d'être un humain normal implique de ne manger ni chien ni corbeau, ni ver de terre etc. Mais ces interdictions sont si "évidentes" et "universelles" qu'elles ne sont pas considérées comme des fady. Ne sont réellement telles que les interdictions spécifiques à tel ou tel groupe, inhérentes à ce groupe, héréditaires et sont une partie de la personnalité de chacun en tant que membre de son lignage.

Il faut dire d'ailleurs que les fady s'héritent du lignage dont on se réclame, généralement le patrilineage. Une femme conserve ses propres interdits et n'observe ceux de son mari, alimentaires en particulier, que dans la mesure où la commensalité ou la vie en commun l'y obligent.

Certains de ces fady ancestraux font l'objet de "récits" explicatifs et les recueils de contes en contiennent tous. L'un des plus connus est celui dans lequel une vieille femme, saisie par un crocodile et traînée par celui-ci dans son repaire sous la berge, aurait été sauvée en se cramponnant à la patte d'un taureau qui avait effondré en partie la terre en se battant avec un autre. Reconnaisante, la vieille aurait interdit à sa postérité, sous peine de malédiction, de manger la chair du bovidé (1). Ces fady, prescrits par les ancêtres, hérités d'eux et dont les transgressions attirent leur courroux ne nous paraissent avoir d'autre rôle que d'être discriminants et comparables à certains aspects du totémisme. Comme lui, ils ne sont significatifs que comme marques différentielles. Tout le monde en a mais chaque groupe en a plus ou moins et qui portent sur telles et telles catégories. Comme le totémisme encore, il n'y a pas lieu d'en faire des institutions religieuses (2). Mais on ne peut pas dire non plus qu'ils sont en rapport avec la magie. En fait, ils participent des deux.

Effectivement, les fady n'ont jamais été considérés comme des éléments religieux et la plupart des auteurs traitant de la religion malgache omettent généralement d'en parler (3). C'est aussi l'avis de RUUD (4). Néanmoins, la sanction générale de la transgression des interdits est d'ordre surnaturels et tous sont présentés sous la forme, explicite ou non "ne pas...", ce qui nous amène à en faire des rites négatifs, abstentions,

(1) Angano, p. 287.

(2) LEVI-STRAUSS, Le Totémisme aujourd'hui, p. 148.

(3) Par ex.: VIG, L. Les conceptions religieuses ... (1892).

RP. J. RAJAOBELINA. Sentiments religieux... (1950) (allusion de 6 lignes, p. 12).

L. MICHEL, La religion des anciens Mérimé (1958).

(4) RUUD, o.c.

évitements, inverses de rites positifs en rapport avec le numineux. Les fady dessinent comme en pointillé, pour chaque individu, une limite qu'il ne doit pas franchir, qui exclut pour lui, dans des catégories usuelles des éléments dont il ne peut user. Hormis les fady, hérités ou acquis, collectifs ou personnels, tout est permis, bon, utilisable, sous réserve du consensus public. Transgresser un fady, consciemment ou non, met l'individu en contact avec des forces qui lui sont contraires et qui se manifestent à son détriment. S'il s'agit d'un interdit conditionnant l'efficacité d'un charme, celui-ci perd plus ou moins durablement son effet. Quand il s'agit de la rupture d'une interdiction collective, c'est tout le groupe qui est concerné, qui ressent l'atteinte, dans un ou plusieurs de ses membres et qui devra, après avoir fait cesser la faute ou le scandale, offrir réparation aux puissances connues ou non qui avaient institué la prescription et qui peuvent être offensées.

Sans être un élément de la religion, le fady, fait important du comportement malgache est cependant en rapport avec le sacré car il est toujours un point au-delà duquel, un Malgache, en tant qu'homme religieux, ne peut aller sans se sentir sur le qui-vive et susceptible d'un chatiment surnaturel. Sur le plan social, le respect des fady (l'abstention ou la renonciation volontaires) facilite l'intégration à un groupe, et, par la différenciation ressentie et affichée renforce l'appartenance à ce groupe.

Mais les rites, les comportements en rapport avec le numineux ne sont pas tous négatifs. Les éléments positifs sont aussi très nombreux et aussi diversifiés. Nous en avons déjà mentionné un bon nombre et leur multitude permet d'en faire un classement : certains peuvent être dite passifs, comme la simple détention, sans plus, d'objets ou d'animaux : tambour ou perles en tant que ressortissant d'une idole, volaille de couleur blanche en tant que né sous tel destin. On peut y assimiler, sans trop forcer, la possession de certains objets de piété chrétiens : médailles, chapellets, images, cantiques et Bible.

- Les rites actifs :

D'autres rites seront dits actifs car ils impliquent des gestes ou des paroles : chez les chrétiens, le signe de croix, la génuflexion, fermer les yeux à l'audition d'une prière. Chez les païens nouer des herbes après avoir bu l'eau d'une source, enterrer des perles au pied d'un arbre dont on vient de couper des branches ou des racines, etc. Certains rites, telle la première coupe de cheveux (1) font partie d'ensembles très élaborés, de véritables rituels. Nous aurons l'occasion d'en détailler quelques uns à propos de la naissance, de la circoncision ou des obsèques et nous jugeons inutile de nous y étendre maintenant. Comme on le voit par ces quelques exemples, les rites sont aussi nombreux dans les actes que nous disons magiques, que ceux qui relèvent de techniques thérapeutiques ou artisanales ou que nous classons dans les comportements religieux.

La plupart sont accomplis de façon muette, d'autres sont soulignés, précisés ou renforcés par des paroles. Parfois, l'action sur le numineux n'est qu'une succession de paroles et c'est ce que nous appelons la prière, qui n'est pas forcément religieux ou du moins ne l'est que dans la mesure où les mots prononcés ne prétendent ni agir par eux-mêmes (cas extrême de l'opus operatum que nous ne faisons que mentionner) ni contraindre la puissance interpellée car on se retrouve alors non dans la religion mais dans la magie.

LES PRIERES.

La prière est toujours un message, articulé mentalement, prononcé ou non, adressé à un destinataire plus ou moins connu et appartenant au numineux.

Dans le cas de la magie, la formule, généralement stéréotypée, agit par elle-même, dans des conditions définies et, si le protocole extérieur est, par ajustements successifs, adapté au but recherché, le résultat attendu doit se produire. Après longtemps, l'opérateur est tellement sûr de ses procédés qu'il peut s'abstenir de prononcer la formule et, quand celle-ci disparaît, les opérations deviennent pure technique.

(1) RUUD, Taboo, p. 278.

Dans la prière, le destinataire, même nommé, reste toujours imprécis, plus ou moins inconnaissable et il échappe aux procédés usuels. La prière est formulée toutes les fois que des puissances surnaturelles et jugées favorables pourraient ou devraient intervenir. Toutes les puissances numineuses sont traitées sensiblement de la même façon et, souvent, sont invoquées et interpellées collectivement.

Pour mieux exposer ces prières, le mieux nous paraît être de citer des exemples en les replaçant, en deux mots, dans les circonstances qui les suscitaient.

- Les prières païennes :

Nous commencerons par des prières qui, pour diverses raisons, sont tombées en désuétude.

Prières associées à des rites magiques :

Voici tout d'abord, des prières, associées à des rites magiques, que chantaient les femmes des villages pour les hommes partis combattre, presque oubliées désormais puisque, depuis la colonisation, ou au plus tard 1947, il n'y a plus de guerres intertribales dans l'île :

"Qu'ils ne soient blessés ni par leurs armes ni par celles des autres, qu'ils ne trébuchent pas dans les lianes, qu'ils ne soient pas blessés par des embûches ; qu'ils soient vainqueurs par le fusil ou la sagaie ; qu'ils conquièrent et annexent le pays". Et les femmes du même village se réunissent chaque jour pour prier pour les hommes du front. Elles se mettent en rang comme des soldats, et, tenant en main une tige de papyrus ou une gaulette, elles la brandissent dans la direction du corps expéditionnaire en chantant : La mensuse : Tel et Tel sont partis à

Toutes : Puisses-tu les protéger, ô Dieu !

Meneuse : Bien qu'ils aient de nombreux fusils...

Toutes : Puisses-tu les protéger, ô Dieu !

Meneuse - : Bien qu'ils aient beaucoup de sagaies..

Toutes : Puisses-tu les protéger, ô Dieu !

etc..." (1)

(1) Fomba, pp. 138-139.

Et le formulaire prévoyait même la situation cornélienne où des femmes devaient prier pour des combattants auxquels elles étaient unies par des liens d'affection et qui se trouvaient dans l'un et l'autre camp : "Il n'y a pas ceux qu'on préfère et ceux qu'on hait ; ceux où l'on est pour et ceux où l'on est contre ; s'ils combattent à découvert, qu'ils soient égaux ; s'ils s'assailent au village, que personne ne l'emporte!"(1).

Prière au tanguin :

Voici maintenant, devenus archaïques, de courts extraits des longues prières adressées à la divinité du tanguin, Manamango, avant et pendant l'administration du poison ordalique :

"Écoute, écoute, écoute, prête bien l'oreille, ô Manamango : tu es un oeuf rond, tu n'as pas d'oreilles et tu entends, tu n'as pas d'yeux et tu vois, tu n'as pas de bouche, mais on écoute tes paroles ; écoute et prête bien l'oreille. On t'a acheté dans un pays lointain, à prix d'argent, on t'a recueilli comme un brin de corail ; graine ramassée échangée contre des richesses. On t'a cherché au loin pour que tu sois moyen de connaissance. Substitut de Dieu, tu parles au nom du Créateur, ô Manamango, tu déclareras coupable le coupable, tu déclareras juste le juste (...) celui que tu diras coupable sera coupable à nos yeux, celui que tu diras juste sera juste à nos yeux" (2).

Puis, après que le poison a été absorbé par l'inculpé :

"Écoute, écoute bien, écoute avec attention, Manamango ! Te voilà dans le corps de un tel, tu cherches, tu cours à travers ses veines, tu sondes les moindres replis de son coeur, tu examines ses intestins, tu pénètres dans ses mains et dans ses pieds, tu as déjà vu le bien et le mal qui sont enfermés dans son coeur. Eh bien, s'il a des talismans capables de donner la mort, des philtres d'amour capables de faire périr, de rendre malade ou fou, tue-le vite, qu'il soit anéanti, qu'il disparaisse, éteins en lui le souffle de la vie : que ses membres se désagrègent, que sa chair pourrisse, pour qu'il ne puisse plus affliger le Reine et nuire au peuple. Mais s'il n'a pas ces talismans, laisse-le vivre et sors de son corps. car ce n'est pas alors ta place de demeurer dans ses entrailles s'il n'est pas un sorcier" (3).

(1) Fomba, p. 139.

(2) Fomba, p. 103. Ce très long texte de prière (pp.103-107) que nous ne pouvons citer intégralement est sensiblement celui cité par DECARY, Les ordalies, pp. 117-120.

(3) DECARY, o.c. p. 120, correspond à peu près à Fomba, p. 106-107.

Prière de consécration :

Voici maintenant une prière de consécration des apprentis-devins prononcée par celui qui les instruit, sur les ingrédients rassemblés dans un van (poils de boeufs de différentes robes, argent, viande grasse, eau pure, sur lesquels repose la pointe d'une sagaie que tiennent les élèves) :

"Nous te prions, ô Dieu, nous te prions, ô Créateur, nous vous prions, divinités qui nous avez créés avec des pieds et des mains ; vous, divinités qui avez créé le jour et la nuit : et si nous avons ces pensées, ce n'est pas ma sagesse, mais c'est ma demande (prière) ; qu'elles puissent entrer dans leurs coeurs toutes ces pensées qui n'ont rien de mauvais, qu'elles entrent en eux et ne s'y dissolvent pas ! ô vous qui voyez sans avoir d'yeux, qui entendez sans avoir d'oreilles : entrez dans leurs coeurs ! Je n'ai pas manifesté de l'amour pour recevoir en échange des biens ou des richesses : ce que je te demande, à toi, ô Dieu, et à toi, ô Créateur, et à vous tous, dieux et déesses, c'est que je puisse leur donner une aspersion efficace : pour qu'ils aient le discernement, qu'ils disent ceux qui vivront, et qu'ils avertissent ceux qui vont mourir ; pour qu'ils aient soin des gens. Je vous invoque, dieux et déesses dont je connais les noms sans avoir jamais vu les visages, venez assister à notre cérémonie, soyez présents, vous Ranakendriana mâles et femelles, vous divinités dont le père et la mère étaient Vazimba, venez, vous, Ravolafotsy, Rambolasirana, Razaizay, etc... Venez assister, recevoir une offrande, venez exorciser ; c'est cela que nous cherchons ; c'est cela qui nous fera du bien" (1).

Prière pour une famille :

Voici encore, extraite du même recueil une prière prononcée par un patriarche pour sa famille et considérée comme ayant d'autant plus de poids que "pour les ancêtres, prière ou bénédiction n'étaient jamais perdues, en particulier si elles émanaient d'un père-et-mère, car selon le dicton "la bénédiction est une action puissante" (...)".

"Eh ! Dieu. Eh ! Créateur ! Eh ! vous ancêtres qui êtes un peu partout ! Nous venons, toute la famille, en rampant sur les coudes et les genoux, vous prier des deux mains, vous demander le bien, vous demander le bon. Bénissez-nous jour et nuit ; qu'il n'y ait pas de tromperie ; qu'il n'y

(1) Iantara, p. 87.

ait pas de partialité ; qu'on atteigne la vieillesse ; qu'ensemble nous ayons la félicité et nous déplaçons en sécurité sur cette terre où nous habitons ; qu'il n'y ait pas de mauvais conjoint, mais qu'on dise du bien de tous !" A la fin de ces paroles, tous les assistants lèvent en même temps, leurs deux mains en coupe et prononcent ensemble : "Oui ! Dieu, Créateur, Puissions-nous être sains et saufs" (1).

et nous citerons pour terminer l'usage que suivait Nampoina et qu'il avait recommandé quant à la prière :

"pour prier, d'abord Dieu créateur, la terre et le ciel, le matin et le soir, le soleil et la lune ; puis la puissance (hasina) des 12 montagnes "hé, vous êtes à Ampandranà !" qu'on appelle une par une ; puis la puissance des 12 souverains ; puis la puissance des idoles royales"... qu'il énumère et au sujet desquelles il donne aussi des instructions"(2).

Traits principaux des prières païennes :

Nous pourrions multiplier les prières païennes à l'infini, car de très nombreux textes en comportent. Les exemples fournis permettent de dégager les traits principaux et d'en tracer le schéma.

Les êtres numineux supposés puissants et plus ou moins susceptibles ne seront pas invoqués à tout propos. Il faut pour cela une raison suffisante en rapport avec les circonstances. Il n'est pas non plus d'usage de le faire n'importe où et le meilleur endroit est comme nous l'avons vu, soit le coin des prières de la maison, soit le coin nord-est du tombeau pour les ancêtres, soit à proximité d'une pierre, support d'un Vazimba, ou dans une enceinte sacrée, mais toujours et partout en se tournant vers le nord-est ou l'est. Il faudrait un cas d'extrême urgence pour invoquer dans l'intention de la prier, une puissance numineuse, quand on se déplace, à pied, dans un véhicule terrestre ou en pirogue. La position normale est la station debout au moins pour celui qui prononce la prière. L'imitation de certaines postures européennes amène souvent les autres assistants à mettre un ou les deux genoux à terre et même à fermer les yeux. Assister à une prière ne dispense pas une femme d'allaiter son bébé, ni n'oblige personne à un recueillement particulier.

(1) Fomba, p. 138.

(2) Tantara, p. 254.

La prière (vavaka) normalement, n'est jamais muette et est articulée au moins mentalement, souvent à voix basse, presque toujours, surtout si elle est collective, à haute et intelligible voix, parfois même en criant, pour que la voix porte loin. Elle se présente comme un discours.

Incapable de se représenter la divinité transcendante, l'homme tentera de se la figurer comme un souverain tout puissant et, pour l'homme mérina, comme un personnage très haut placé, chargé de hasina, doué de tous les pouvoirs et de toutes les vertus. Sa prière à la divinité se présente alors comme une supplique circonstanciée, accompagnée d'une offrande représentant soit le hasina de jadis, soit le tsolotra, le "cadeau", qu'un supérieur ne saurait refuser même s'il décide de ne rien accorder.

Si l'on s'adresse aux ancêtres, on les rendra attentifs et bienveillants en leur proposant ou en leur offrant ce qu'ils appréciaient de leur vivant. Toutes les autres puissances surnaturelles seront traitées sensiblement de la même façon et selon ce point de vue anthropocentrique. Conformément aux usages vis à vis des guérisseurs, on fera des demandes précises assorties de promesses, de vœux, qui devront être réalisés en cas d'exaucement. Les Mérimas étant de très habiles et très diserts orateurs, leurs prières (tonom-bavaka) sont souvent des morceaux d'éloquence qui se développent en larges périodes, articulées en paragraphes comme un exposé ou un contrat.

Le plan en est relativement simple. Après un appel stéréotypé, sorte de cris répétés, en nombre impair, pour éveiller l'attention, il y a ensuite invocation nominale par ordre de préséance à la divinité ou aux déités invoquées, selon les noms connus ou qui lui sont attribués localement. Et même cette invocation est plutôt une convocation, une injonction à venir sur le champ, quand il va y avoir offrande immédiate, ou à se présenter à un rendez-vous précisément fixé. C'est ce qu'on fait au coin nord-est du tombeau, la veille d'un retournement (famadihana) pour convoquer individuellement les défunts aux cérémonies du lendemain. Ceux qui ne seront pas exhumés ou sortis du tombeau reçoivent à ce moment des excuses et la promesse qu'on ne les oubliera pas lors d'une prochaine occasion.

Pour une prière de demande, l'orant fait une introduction, sorte de captatio benevolentiae, où la ou les puissances invoquées sont flattées par le rappel du bien qu'elles ont déjà fait dans le passé lointain et proche. Il expose ensuite la cause de la prière et la détaille ainsi que la solution qu'il suggère et dont il souhaite la réalisation. Puis, il annonce l'offrande qu'il promet ou qui va être faite sans plus attendre. Dans ce dernier cas, il la décrit et insiste pour en faire ressortir la conformité aux usages. S'il s'agit d'un animal, il en décrit le plumage ou la robe, souligne l'absence de défaut et sa valeur que tout le monde peut apprécier. Il fait remarquer parfois que cette victime n'a pas été volée ni dérobée mais provient des biens de celui qui l'offre ou qu'elle a été acquise de façon honnête. Après le sacrifice et la mise à part de morceaux de choix, parfois brûlés sur des tisons, la déité, étant censée satisfaite par l'effusion du sang, la mise à mort de la victime et les morceaux dont elle a eu l'odeur et la fumée, est congédiée sans autre forme et il lui est recommandé de rester dans son lieu, sans venir troubler les humains.

L'influence des prières chrétiennes se manifeste dans le style et la composition de ces discours, que les assistants ponctuent d'interjections comme "Masina ! Saint" et qui se terminent parfois par Amen !... Mais nous n'avons jamais, dans des cultes païens remarqué ce que l'on pourrait appeler des prières d'adoration. Nous n'avons pas lieu de nous en étonner car ce sentiment s'il est ressenti, peut-être devant la divinité supérieure, ne semble pas de mise dans les rapports des humains avec les déités qui ne sont révérees que parce qu'elles sont craintes ou parce que les orants ou implorants en attendent des exaucements précis et exprimés.

Les cantiques :

Il en est de même pour ce qu'on pourrait appeler les cantiques qui sont, en principe, des prières chantées. Nous avons déjà cité des exemples de morceaux chantés devant les anciennes idoles. Lors de cultes dans les lieux saints d'Ambohimanga, d'Andranoro, d'Ankatso ou ailleurs nous avons entendu jouer de quelques instruments de musique accordéon, flutes, hochets, mais ce n'était pas pour guider ou accompagner des chants mais pour susciter ou entretenir des crises de possession, des trances où l'esprit honoré se manifestait et inspirait certains participants.

En conclusion, nous pouvons dire que si l'homme méridional sait prier (les femmes ne prononcent des prières qu'à mi-voix et presque en aparté, dans des groupes de deux ou trois personnes seulement), il ne le fait que poussé par la nécessité, quand aucun autre moyen ne lui semble accessible, ou lors de cérémonies collectives. La prière est alors une partie d'un rituel qui comporte bien d'autres éléments et peut ressortir soit de rituels magiques (ordalie, divination, etc.) soit de rituels religieux (culte des ancêtres). Et c'est du mot "vavaka, prière" qu'est dérivé depuis les années 1830 le mot signifiant religion : fivavahana, exprimant tout ce qui se rapporte à la prière.

- La prière chrétienne :

C'est ce mot fivavahana qui désignait sous Ranavalona lère la religion chrétienne sous sa forme protestante, et sous l'inculpation d'achériser à cette prière bien des gens subirent le martyre, tant hommes que femmes, nobles que hova ou esclaves. Tous avaient appris à prier.

Ces prières chrétiennes, dont nous avons quelques exemples étaient provoquées par la ferveur religieuse de ceux qui, abandonnant la foi des ancêtres malgaches, se donnaient corps et âme à leur sauveur et étaient prêts et disposés à abandonner leur vie pour accéder à "la vie éternelle". Ces prières ressemblaient aux prières traditionnelles mais elles savaient à qui elles étaient adressées : au Dieu tout puissant (Andriamanitra Tsitoha) et par l'intermédiaire de Jésus-Christ (amin'ny anaran'i Jesosy Kraisty). Par la suite, dans les églises protestantes, les prières prononcées par les missionnaires, et surtout celles reprises de passages bibliques ou traduites dans les diverses liturgies, servirent de modèles. Des éléments nouveaux apparurent, comme l'adoration, en reprenant en particulier les Psaumes et certains passages des Epîtres canoniques, la confession des fautes ou du péché. Le culte s'organisa et comprit des rites nouveaux : baptême, communion sous les espèces du pain et du vin.

Les prières catholiques, étroitement traduites du missel romain(1) sont beaucoup plus stéréotypées et ressortissent du culte de lâtiris, d'hyperdulie et de dulie. Il y a de longues litanies (2). Mais la récitation répétée

(1) Katesizy. Les exemples abondent à chaque page.

(2) Ibid., pp. 13-14.

des prières (Notre Père, Je vous salue, Marie), imposée en pénitence après la confession, la récitation du chapelet, du rosaire, font des prières ressassées et à peine articulées, de véritables formules magiques. On y atteint, dans les neuvaines où ces prières répétées mécaniquement sont assorties d'une "intention" et devraient provoquer l'exaucement.

Dans toutes les confessions chrétiennes, l'habitude est prise et très profondément ancrée des prières collectives chantées, des cantiques dont les paroles et les airs sont assortis, aux temps liturgiques d'une part, et aux circonstances et aux moments de chaque célébration (1). Plus que par les confessions de foi, les symboles ou les catéchismes, c'est par les rites et par les cantiques que se différencient les Eglises, leurs tenants et ressortissants. Les Eglises nouvelles s'empressent d'avoir leur propre recueil (2) et les habitudes liturgiques ont une telle inertie que les efforts déployés dans les premières années 1960 et qui avaient abouti à l'impression d'un livre unique de cantiques pour toutes les Eglises protestantes nées des sociétés missionnaires (3) sont restés vains et le nouveau recueil (4) n'a pas réussi à s'imposer.

OFFRANDES, OBLATIONS ET SACRIFICES.

- Précisions de vocabulaire :

Indépendamment des rites qui ne sont pas tous accomplis en rapport avec le numineux, comme nous le verrons à propos de la première coupe de cheveux des enfants, mais qui sont néanmoins destinés à agir sur une réalité autre que matérielle, outre les prières qui sont (gymnastique ou attitudes corporelles mises à part) surtout orales, l'action sur ou en direction du numineux peut se ramener à trois termes : offrandes, oblation et sacrifice. Dans les trois cas, il s'agit de la renonciation volontaire au profit d'une puissance surnaturelle, d'un bien précieux, renonciation qui permettrait de communiquer avec la surnature et d'espérer des avantages immédiats ou plus

(1) Pour l'Eglise romaine : Dera.

Pour les Eglises protestantes : Fihirana hiderana an'Andriamanitra et Fihirana loterana.

(2) Par exemple : Fihiranan'ny Fifohazana Ambatoreny-Soatanana, 1962 ; Fihiranan'ny Fianqonana Pentekotista, Tananarive, 1964.

(3) L.M.S., F.F.M.A., N.M.S., M.P.F., etc.

(4) Fihirana iraisan'ny Fianqonana, 1964.

ou moins lointains. Bien que les termes soient sensiblement équivalents, surtout pour offrande et oblation qui ont la même étymologie latine (offere, oblatum), nous leur attribuerons des nuances qui correspondront à des faits légèrement différents.

Nous dirons offrande, pour des dons offerts aux puissances numineuses sous forme de biens inanimés, inertes, comme des coquillages, des perles, des plantes coupées. Nous parlerons d'oblation pour des dons de matières ou d'objets chargés de vie, comme le sont les aliments, le miel, les oeufs ou les animaux vivants qui ne sont pas tués. Nous réserverons le terme "sacrifice" à l'action de retirer la vie à des êtres vivants pour les consacrer plus irrémédiablement, c'est-à-dire aux sacrifices sanglants. Notre distinction tient d'ailleurs compte, et c'est normal des mots malgaches correspondants : fanatitra c'est l'offrande en général. Il y a aussi le mot tolotra qui désigne généralement un cadeau, cadeau de viande remis à ceux qui font escorte au marié ou à la mariée. C'est sorona (joro dans les Provinces) qui correspond au sacrifice. Nous reverrons ces mots pour les nuancer encore tout en reconnaissant que certains actes ou certains objets peuvent être classés dans l'une ou l'autre des deux premières catégories et que le mot malgache sorona, sacrifice, admet un atténuatif sorom-belona, sacrifice où la victime reste vivante et qui le fait rentrer dans la catégorie que nous appelons oblation.

- Offrandes et victimes :

Ce que l'on offre ainsi est en rapport avec plusieurs critères : selon le destinataire, la puissance invoquée et le rang qu'on lui attribue ; avec le bénéficiaire et la demande formulée ; avec celui qui effectue l'acte ; avec le but ou la raison de cet acte, son urgence, son importance, sa gravité ; avec son retentissement social et aussi avec des usages établis par les précédents que l'on connaît et qui, en fait, régissent l'ensemble. Ainsi, on offrira à un Vazimba, une coulée de miel liquide sur la pierre où il est censé résider, des coqs ou autres volailles aux esprits des grottes, des bonbons ou des fruits à des déités agrestes, des animaux plus ou moins conséquents aux mânes des ancêtres ou à la divinité principale. Lors de cérémonies publiques attirant beaucoup de monde, on tuera un ou plusieurs bovins. Mais les avis d'un devin pourront aussi intervenir et seront suivis. Ils étaient autrefois encore plus déterminants.

C'étaient ces personnages qui décidaient de ce qu'il convenait d'offrir, mais, selon leur profonde psychologie et leur sens des réalités, ils le proportionnaient aux possibilités de chacun, araky ny harena ananana(1). Les riches devaient offrir des sacrifices d'animaux : poulets, moutons et même des boeufs. Les pauvres, qui n'auraient pas eu de quoi, devaient fournir des offrandes végétales dont la liste rappelle immédiatement les catégories de magie analogique ou sympathique.

"Des papyrus plus hauts que les autres - pour qu'il vainque, qu'il triomphe et que les biens grandissent - il n'enviera pas mais on l'enviera !

"Des feuilles de nénuphar - pour rester bien d'aplomb ! (de grandes feuilles de Nymphaea qui reposent bien sur l'eau même quand le vent souffle).

"Des tiges de tsontsoraka (2) qu'on place dans le coin des prières. Dieu est droit !

"Des bambous non fendus, pour que les biens, laissés par les parents ne soient pas divisés,

"Des tiges de hasina, pour que ce qu'on fera soit sanctifié (...)

"Du miel de ruche en activité (sacrifice de noble et non de roturier), pour avoir longue vie ! Pour atteindre un âge avancé dans l'exercice du pouvoir.

"de la terre blanche, dont on faisait sept marques sur le tsontsoraka, dont on se faisait une marque sur le front (...)

"une pleine assiette d'eau, disposée dans le coin des prières - pour avoir une vie pleine et que les biens ne soient pas dispersés (...) et l'on versait cette eau dans l'angle du mur après l'offrande.

"Si c'étaient des gens pauvres qui faisaient une oblation d'une volaille, c'étaient des plumes qui constituaient l'offrande et que l'on suspendait au coin des prières car leur pauvreté les empêchait d'acheter le volatile : ils prenaient les plus belles, celles de la queue ; si c'était d'un mouton qu'on voulait offrir de la laine, on la prenait sur la tête. C'était cela qu'on prenait pour suspendre au coin des prières. Du moins pour les pauvres. Les riches achetaient des animaux qu'ils élevaient et avaient sous la main" (3).

(1) Tantara, p. 94.

(2) Tsontsoraka, sorte de rotin ou encore Dypsis sp. Palmées.

(3) Tantara, p. 95.

Les offrandes, les oblations ou les victimes étaient donc choisies en rapport avec le but recherché et la situation pécuniaire de l'offrant, mais elles avaient toujours une certaine valeur. Il fallait se les procurer et, en fin d'analyse, l'acte était toujours coûteux pour celui qui l'accomplissait. Cette valeur devait être, et doit toujours, être aussi pleine que possible. Toujours l'offrande (fanatitra) — employons ce mot dans un sens plus général, même pour les victimes des sacrifices — doit être sans défaut, être conforme aux normes de l'espèce et de la couleur voulue. On peut remarquer que, par suite d'une très importante élévation du niveau de vie, les offrandes végétales ou même de petit bétail ne sont plus guère pratiquées de nos jours au profit d'animaux — essentiellement des bovins — plus indispensables. Il faut noter aussi que jamais on n'effectue un sacrifice en immolant un chien ou un porc animaux jugés impurs ou non convenables par toute la population de l'île, et avec lesquels il est toujours malséant de faire des comparaisons personnelles sauf si elles sont injurieuses. Mais on ne sacrifie pas non plus de chevaux ni d'ânes, espèces introduites depuis trop peu de temps dans l'île et insuffisamment intégrés à la civilisation malgache pour pouvoir figurer dans des rituels.

Quand il s'agit d'une victime animale, on s'efforce d'assortir son aspect, sa taille et son sexe au bénéficiaire du sacrifice. Lors d'un enterrement, par exemple, on abattra un taurillon pour un jeune homme ou une vieille vache pour une femme âgée et sans prestige.

Victimes humaines :

Il ne convient pas d'insister sur les sacrifices humains. perpétrés en cachette quand ils étaient destinés à un sortilège ou un charme puissant (odimahery). Remarquons seulement les rares exemples historiques cités traditionnellement : la vieille Ramangaekena dite Renibedia sous Andriamanalina I, roi du Betsileo, à la fin du XVII^e siècle qui, parée de bijoux fut enterrée vivante ; le célèbre Trimofoloalina, en Imerina, sous Andriamasinalona, vers la même époque, que le roi aurait tenu quitte de s'être proposé et qui n'aurait pas été égorgé.

Suppression des nouveaux-nés :

Il n'est pas d'usage de compter parmi les sacrifices humains, que nous venons de dire exceptionnels, la suppression des enfants nés sous un destin jugé mauvais, par exemple en Alakaosy (Sagittaire) ou en opposition diamétrale avec l'un de leurs parents et considérés comme de graves dangers potentiels pour eux ou pour le souverain. Ces enfants, à leur naissance ou dès le prononcé du verdict de l'astrologue qui se chargeait de l'exécution, étaient suffoqués (ahohoka) dans de l'eau chaude mêlée de piment sur un van en bois. Cette mortalité infantile volontaire pouvait être, obscurément, un moyen de réguler la croissance démographique, mais cette raison possible n'est jamais exprimée. La seule rationalisation proposée à ces infanticides reste d'ordre idéologique et en rapport avec la croyance en la puissance irréfragable du mauvais destin (vinten-dratsy). C'était pour se défendre contre les actes pernicious qu'ils n'auraient pas manqué de commettre par la suite que la société, par précaution, se débarrassait d'eux. A nos yeux, ils étaient sacrifiés, en privé, à cause de leur horoscope, à leur famille et à la société.

Exécutions capitales :

Il n'est pas d'usage non plus de considérer comme relevant du sacrifice les condamnés à mort qui, aux temps royaux, étaient exécutés d'une douzaine de façons différentes que nous avons déjà énumérées. Mais si l'on songe que, pour une fraction importante, ces personnes n'étaient déclarées coupables (de sorcellerie par exemple) que parce qu'elles succombaient à l'ordalie du tanguin, on peut les mettre au nombre de ces victimes à qui la société retirait la vie pour sa santé psychologique. On était dans la société sacrificielle où règne la violence (1), violence latente qui ne se calme que par le sacrifice fréquent, régulier, spectaculaire, souvent collectif et si possible unanime. Les accusés qui ne pouvaient vomir les trois morceaux de peau de poule ou qui, intoxiqués par le poison, étaient saisis de mouvements incontrôlés qui les faisaient déclarer coupables, étaient assommés sans pitié ni rémission. Lors des condamnations des chrétiens, sous Rनावалона I, la société, qui vivait une tension extraordinaire résultant de la mutation

(1) GIRARD, R. La violence et le sacré.

spirituelle en train de se produire, était particulièrement violente. Si d'une part, les sacrifices sanglants aux idoles étaient nombreux, fréquents, les mises à mort des condamnés étaient, elles aussi, fréquentes et nombreuses et la populace se faisait une joie de lapider, de sagayer les condamnés ou d'assister à leur mort sur les bûchers ou sur les croix (1) et davantage poussée par des instincts sanguinaires que par une sainte simplicité s'associait frénétiquement aux exécutions. Ces victimes émissaires étaient offertes à la royauté absolue et de droit divin et à la société hypostasiée que la reine dominait.

- La violence :

Cette méfiance collective, cette violence latente éclatait parfois brutalement : tout voleur pris en flagrant délit sur un marché public hebdomadaire (donc royal) était immédiatement lynché. D'autre part, même si nous en proposerons des explications sociologiques en rapport avec la parenté ou le déroulement du rituel lors de la circoncision, la mise en pièces du mouton égorgé que l'on jette aux gens qui se le disputent dans la nuit (2), relève de cette même violence et de cet instinct de lynchage, que GIRARD rapproche à juste titre du sparagmos dionysiaque (3) et qui lui fait écrire ailleurs "L'exorcisme n'est que le dernier maillon d'une chaîne de représailles" (4). Le même sentiment est sous-jacent au sagayage du boeuf lors des cérémonies d'alliance ou d'allégeance dont nous avons parlé à propos de l'intronisation du souverain.

Toujours, le sacrifice nous apparaît comme un acte de défoulement de la violence engendrée par les incessantes tensions sociales qui peuvent se résoudre ainsi, mais il est présenté comme un moyen, le plus efficace dans toute société qui reste de type sacrificielle, de communiquer avec le

(1) Voir une courte description des moyens de mise à mort dans RAINITOVO, Antananarivo, p. 100-1 qui indique que le peuple avait murmuré contre certains procédés (poulie et pals) trop horribles. "Les supplices qui avaient encore lieu à Tananarive sous Ranaivalo, forment un recueil long et dont la lecture fait frémir d'épouvante. Radama I^{er} supplia les missionnaires catholiques de ne pas traduire cette lugubre nomenclature de crimes pour la mémoire de sa mère, l'honneur de son peuple et le respect dû à l'humanité" (VINSON, Voyage, p. 296).

(2) "Dans la cour à ce moment-là, il y a un mouton égorgé, mais non débité que l'on jette aux gens qui se le disputent : on appelle "compensation de l'enfant, faha zaza", ce mouton, et c'est en somme une sorte d'exorcisme." Fomba, (1931), p. 13.

(3) GIRARD, o.c. p. 186 (Sparagmos = déchirement)

(4) Ibid., p. 177.

numineux. La violence, née des contradictions sociales, cherche sans cesse à se décharger, mais pour s'en débarrasser, la Société doit l'exercer non sur elle-même mais sur des victimes assez marginales pour que leur mise à mort n'entraîne pas de représailles. Les victimes doivent être aussi proches que possible des membres de la Société mais rassembler sur elles la vindicte populaire d'où le lynchage, l'achèvement des "coupables" lors du tanguin, l'exécution spectaculaire des chrétiens. En temps plus normal ou plus actuel, les victimes, à Madagascar où il n'y a plus ni captifs, ni esclaves, ni ordalie du tanguin et où les exécutions capitales sont devenues rarissimes, la violence trouve un exutoire constant dans les sacrifices d'animaux domestiques que l'inconscient collectif associe et même assimile à l'homme, ceux, très proches, qui sont admis dans les cases : les poulets, les moutons ou les boeufs (1). Comme nous l'avons dit plus haut, dans la société malgache traditionnelle, le boeuf vaut l'homme ou le remplace.

Cette assimilation des boeufs aux humains est flagrante dans bien des sacrifices, discrète dans d'autres, parfois même comme effacée.

Nous n'allons pas comme AUJAS faire une liste exhaustive de tous les sacrifices, ni même reprendre la classification qu'il en fait (2) et qui est acceptable. Nous essaierons, après avoir donné les occasions de célébrer des sacrifices et fourni une courte description d'un sacrifice sanglant, de montrer le rôle de substitut de la victime dans quelques cérémonies pour nous permettre de dégager ensuite le sens et le rôle du sacrifice.

- Aspect alimentaire des sacrifices :

On peut dire que, dans la société malgache restée traditionnelle, donc essentiellement rurale et où l'on ne trouve pas de boucheries ni autres commerces de viandes, les sacrifices sanglants sont presque les seules occasions de manger de la viande rouge. Cet aspect purement alimentaire ne doit pas être mésestimé car les fringales de viande sont assez fortes pour que

(1) Dans les cases anciennes : "sous le séchoir à bois le long du mur sud-est, il y avait un réduit pour y mettre les poules et autres volailles ou même les agneaux, d'où le nom "le coin des poules" donné à cet angle de la maison. Au pilier sud, on y attachait habituellement le veau qu'on ne laissait pas têter sa mère la nuit" (Fomba, 1931, p. 66). Par contre, on ne laisse pas les chiens ou les porcs pénétrer dans les maisons.

(2) AUJAS. Les rites du sacrifice.

des dialectes provinciaux aient un mot pour l'exprimer (par exemple sijy en tsimihety). Et ce devait être assez général autrefois, où les gens pauvres et les enfants venaient, quand on dépeçait un animal, essayer d'en avoir de petits morceaux supplémentaires (manombika) et des proverbes recommandaient de ne pas être avare au point d'empêcher de ramasser ces lambeaux (1).

Sauf à la fête du Fandroana, où le souverain faisait des distributions de viande, plus exactement de boeufs sur pied, (les maromadinika), lâchés dans la capitale, ce qui donnait l'occasion de poursuites, de combats, de mises à mort, de dépeçages et de partages disputés, puisque la viande était à celui qui s'en emparait, il était rare, pour les Hova de manger beaucoup de viande :

"Voir des chiens se disputer un os fait se souvenir de la viande qu'on a eue lors du Bain" (2). Et s'il était d'usage d'abattre un boeuf pour un décès, il arrivait que les gens de la seconde caste, trop pauvres, ne puissent fournir un bovin à sacrifier : "Un hova qui perd un enfant, il ne peut offrir que du sel pour les obsèques" (3).

On ne mangeait néanmoins pas n'importe quelle viande, à cause des différents interdits alimentaires nombreux, et il convenait d'en savoir le nom (4). Il est vrai pourtant que toutes les viandes sont comestibles et que la plupart des répugnances n'ont rien de naturel mais sont d'origine culturelle. C'est bien ce que voulut démontrer à ses courtisans le prince Radama II, joyeux luxon qui avant son avènement, n'hésitait pas à jouer à son entourage des tours pendables pour tout autre que lui :

"Un jour, Rakotondradama organisa un grand banquet à Soanierana, un dimanche. Il fit préparer beaucoup de nourritures par son cuisinier Manavanana, fin cordon bleu qu'il avait acheté à un Blanc. Il avait ordonné à Ratsimianotra, chasseur de la Reine, de tuer avec son fusil tous les oiseaux qu'il verrait et celui-ci avait apporté en vrac corbeaux, milans, ombrettes, hiboux, des oiseaux d'eau, etc. Il y avait aussi un crocodile d'un bassin de Rasahala, un chien bien gras, des caméléons, des serpents. Il se trouva même qu'un certain Tsitratra, esclave de Ramahatra, le père, venait d'être exécuté et Radama l'apprit. Il dit : "Hélas ! je n'ai pu le sauver ! Allez donc, de ce pas, prendre la viande de ses cuisines et tout le gras qui continue au-dessus". On le découpa donc et la viande était persillée comme de l'entrecôte. On apporta tout cela, on y

(1) Dhabolona (1957), n° 649, 613.

(2) Ibid., n° 1327. "Mahita ny amboa miady taolana, ka mahatsiaro ny hena fony nandro".

(3) Dhab., n° 1423. "Hovalahy maty zanaka, ka sira no amoizana azy".

(4) Dhab., n° 1152. "Aza mahandro hena tay misy anarana".

ajouta du porc, du boeuf et des oies qu'on avait achetés. Manavanana en fit de la daube, de la viande rissolée, du bouillon, etc. On y mit des épices, et le tout devint un repas très appétissant. Bélier et chien avaient été cuits en entier et placés au milieu de la table, mais on en avait enlevé têtes et pattes et ils étaient identiques.

"Quand le repas fut fin prêt, on fit manger d'abord les porteurs de filanzane [du prince] qui dévorèrent à belles dents et trouvèrent tout délicieux. Après quoi, on permit à la foule qui avait été invitée de se servir et chacun mangea de bon coeur. Et l'on coupe une tranche de daube de mouton, de chien, puis une tranche de cuisse de Tsitratra ou du crocodile, et l'on croque des petits morceaux frits de serpent ! Et tout le monde se régala. Personne n'avait la moindre idée de ce qu'il avait mangé et ce n'est que longtemps après que les gens eurent mangé, après qu'ils eurent bu du vin et mangé des fruits que Rakoto le leur dit. Certains firent mine de vomir mais quoi ! le chien, le hibou, tout avait passé parfaitement et était calé dans le ventre ! Rakoto leur dit : "Comme vous voyez, les gars (zalahy), tout peut se manger, mais on n'y goûte pas. C'est pourquoi, je vous ai fait goûter de tout cela - et s'il vous arrive d'être dans le désert ou de risquer de mourir de faim vous saurez, que c'est possible". Et il en faisait manger de temps en temps à ceux qui étaient ses compagnons" (1).

Evidemment, pour les sacrifices, on n'abat que des animaux que tout le monde tient pour comestibles.

- Exemple d'une cérémonie sacrificielle :

Pour donner un exemple de sacrifice sanglant nous décrivons ce que nous avons vu lors des nombreuses cérémonies païennes auxquelles nous avons assisté dans les environs de Tananarive et qui sont célébrées, à tour de rôle, en l'honneur soit des Vazimba comme Andriambodilova ou Ranoro, soit des anciens souverains d'Imerina : Andrianandritany à Ambohimambola, Andriamanelo à Alasora (2), Andrianampoinimerina à Ambohimanga, Rasoherina à Ankateo, à Ambohijoky et ailleurs.

(1) RAINITOVO. Antananarivo fahizay, p. 20-21. Ces faits, très édulcorés, sont rapportés par DELVAL. Radama II, p. 86-87, qui cite Andriamifidy, et les archives de la LMS ; mais qui ignore, peut-être volontairement, Rainitovo et son témoignage scabreux.

(2) MOLET, "Le sacrifice du boeuf à Alasora".

Les cérémonies (1), prévues longtemps à l'avance pour obtenir l'autorisation administrative indispensable et annoncées publiquement (2), suivent un calendrier et un programme qui tiennent compte des différentes banlieues proches de la capitale pour leur attribuer à chacune un tour. Elles ont lieu de préférence un samedi soir et un dimanche, ce dernier étant le jour fâste par excellence et permettant d'obtenir une plus grande affluence. La date est choisie en fonction de la lunaison et en rapport avec un rite agraire : préparation du sol, semailles, repiquage ou récolte du riz. Elles se déroulent toujours dans un lieu-dit ancien où l'on trouve des rochers, une source et le tombeau, réel ou supposé, d'un personnage éminent du passé. Il y a grand concours de peuple, surtout des campagnards de la troisième caste, descendants des anciens Mainty, mais on voit aussi beaucoup de Hova, de l'ancienne caste libre, et même dans certains lieux, des nobles (andriana).

C'est un "prêtre" qui préside, assisté d'acolytes, de zéloteurs et de zélatrices, en présence d'un nombre variable de fidèles et de curieux des deux sexes et de tous âges. L'esprit du grand ancêtre est invoqué la veille au soir, sur place, au soleil couchant. Des offrandes sont déposées sur les autels de pierre ou sur le tombeau monumental surmonté d'une maisonnette de bois. Des vœux sont prononcés, des supplications adressées et les pierres sacrées sont ointes de miel, souvent de sang de volailles, par exemple, d'oies ou canes blanches pour Ranoro, de coqs rouges pour Andrianampoinimerina.

Au petit matin, on puise l'eau lustrale à la source sacrée et ce liquide reçoit une force supplémentaire par le contact d'un anneau d'or, métal réservé autrefois aux princes. Cette eau doublement sainte sert à purifier (de la tête à la queue) le boeuf à la robe choisie selon l'horoscope et le personnage à qui il sera immolé et auquel il est consacré par une longue prière d'invocation et de consécration, tout à fait dans le style protestant. L'animal souvent de robe rouge unie, est toujours de belle présentation et sans défaut, les cornes bien dressées. Il est terrassé sur le côté

(1) Des affiches sont placardées. On voyait aussi des annonces de ce style: "Le dimanche 16 décembre 1962, continuant leurs visites aux lieux sacrés de l'Antehiroka et de ses environs, les membres de la Société des Amis de la Nature et du Folklore Malgaches se rendront au bosquet sacré de Ramafotrarivo (8 km de Tana) où un boeuf sera immolé, dans le courant de la matinée. Les sociétaires monteront ensuite à pied au sommet de l'Ambohizapeto où se trouve le tombeau de ce saint personnage". (Convocation aux membres de la Société).

droit, aspergé de parfum et parfois encensé, puis saigné par un sacrificateur ayant son père et sa mère encore vivants. Son sang, dont on interrompt l'hémorragie aussi souvent qu'il le faut, est recueilli dans une petitealebasse-gourde et transporté à la course et répandu dans les divers endroits sacrés du sanctuaire : source, rochers, tombeau, etc., ce sang est aussi consommé tout chaud, "ra velona, sang vivant" avant que l'animal ne soit mort exsangue, par les zéloteurs et certains fidèles en une communion exaltante, ou conservé en caillots pour être porté à des malades qui n'ont pas pu venir. L'animal est ensuite égorgé, dépecé et découpé. La tête et la bosse sont déposées sur l'autel principal ou sur la chevet du tombeau.

C'est peu après l'ingestion de ce sang que presque toute les zéloteurs et certains fidèles, surtout des femmes, sont saisis de tremblements convulsifs et, debout ou à genoux, au son de hochets, de violons ou de petits accordéons, se mettent à vaticiner, saisis (voatsindry) qu'ils sont, croit-on, par l'esprit du lieu, vazimba, roi, reine ou prince, et ils répondent par l'intermédiaire d'un acolyte aux questions orales des consultants.

Certains posent des questions par écrit, rédigées sur du papier, à même la pierre du tombeau et glissées dans une fente quelconque entre deux pierres pour ne pas avoir à les formuler tout haut. Il peut s'agir aussi de vœux dont on demande la réalisation. Cette méthode, récente et moderne, n'est le fait que de jeunes gens qui ont évidemment longtemps fréquenté l'école.

L'eau de la source est aussi bue par petites gorgées ou à grands traits pour demander la réalisation de souhaits. La source d'Ambohimanga, située au nord du tombeau (préssumé) d'Andrianampoinimerina (1) dont l'eau passe pour faciliter la réussite aux examens, est très courue les samedis et les dimanches avant les sessions. Il en est de même pour la source d'Anketo, inspirés par Rasohaina, et qui aurait des vertus curatives, alors que l'eau de Ranoro donnerait la fécondité aux femmes.

Les possédés ou les inspirés, lors des séances, sont entourés tant que dure leur transe, d'un cercle attentif d'auditeurs qui écoutent leurs paroles hoquetées, plus ou moins sensées, plus ou moins cohérentes. Ces élus peuvent ainsi, au cours de plusieurs dimanches d'un même trimestre, se trouver successivement les porte-paroles de plusieurs défunts, bien qu'ils aient

(1) On sait que les cendres d'Andrianampoinimerina et des autres anciens souverains ont été transférées à Tananarive en mars 1897.

chacun un esprit qui les inspire plus habituellement que les autres et qu'ils incarnent avec plus de bonne volonté ou de bonheur. En dehors des curieux, nombreux, tous les fidèles, (bien que plusieurs d'après leurs médailles soient en même temps rattachés à des paroisses chrétiennes), mais surtout les zéloteurs ou ceux que nous appelons ainsi, les prêtres et leurs aides, vivent dans l'intime conviction qu'ils sont bénis par ceux qu'ils honorent et auxquels ils dédient ces cérémonies sanglantes.

La viande de la victime, tant tripes que viande rouge, est mise en petits tas, tous sensiblement équivalents et est emportée enfilée sur des ficelles ou des brins végétaux confectionnés sur place, par les participants, proportionnellement à la somme qu'ils ont remise aux organisateurs qui ont dû payer la bête abattue et les taxes légales. La tête est souvent la part du sacrificateur ou de l'acolyte principal du prêtre qui reçoit de son côté, une abondante portion de bosse et de côtes, mets de choix. Le sang, en dehors de son usage religieux, est répandu à terre et n'est jamais utilisé. Il est laissé aux chiens qui ne tardent pas à venir roder sur les lieux avant même parfois que les cérémonies soient terminées.

Les partages :

Quand les boeufs sont égorgés à l'occasion d'autres cérémonies que celles vouées aux mânes vazimba ou royales, comme pour des obsèques, une circoncision, ou autrefois, un sacrifice royal en l'honneur des ancêtres royaux, la viande fait l'objet d'un partage rituel. Nous en donnerons trois exemples pour en montrer la relative complication.

1.- Partage d'un boeuf offert à une idole royale par Andrianampoinimerina(1).

Le boeuf est tué dans la cour en présence du roi.

La bosse est pour les ancêtres royaux. Elle est grillée au chevet des tombeaux sur un gril ou avec une fourche de fer à sept branches sur un feu de papyrus secs. Après cuisson, ces tranches de graisse sont placées sur de jeunes feuilles de bananier et servies par le roi lui-même aux notables présents. C'est le mets d'honneur par excellence (2).

(1) Tantara, p. 253-4. Le découpage était un art difficile. Tantara, p. 1146.

(2) Bosse et graisse étaient le plus prisées et pour exprimer le summum du bien être, on disait : "Manger du gras (RAINITOVO ; Antananarivo, p. 58). Voir dans cette même page du vieil auteur la liste des bons morceaux pour le boeuf, le mouton et les volailles et les recettes pour les préparer.

Le côté droit, la culotte, la panse et l'intestin grêle sont pour le roi régnant.

Les crosses sont pour les proches du roi, les Zazamarolahy.

Le paleron aux Andriamasinaivalona présents.

L'épaule (la base du membre) aux gardiens de Rakelimalaza et de Fantàka ; (ceux de Manjakatsiroa et de Mahavaly reçoivent leur part sur celle du roi).

Les côtes gauches et la graisse du flanchet sont pour les douze compagnons qui l'ont mis sur le trône.

La tête est pour la caste chargée des toitures royales.

Le qite ou trumeau avant va aux domestiques du palais, chargés de rouler chaque jour les disques de pierre fermant les portails des murs d'enceinte.

Le qite à la noix aux crieurs de harangues.

Les rognons sont donnés à de vieux notables, selon les lieux.

L'intérieur aux domestiques du palais.

Le reste est mis à cuire pour les sujets, appelés lignage par lignage, selon leurs préséances, en terminant par les Noirs, mais de façon à ce que tout le monde en reçoive et l'on donne la part des absents aux présents.

Ce partage rend sensible la prééminence de certaines castes sur d'autres, de certaines idoles, de certains lignages ou certaines fonctions selon la qualité respective attribuée aux morceaux et la priorité de la droite sur la gauche. Mais les compagnons du roi reçoivent, en prérogative spéciale et par reconnaissance, de bons et prestigieux morceaux, bien que n'appartenant pas à la noblesse.

2. Partage des boeufs de funérailles (1)

A l'occasion d'un deuil, il est d'usage de tuer des boeufs. Des traditions concordantes rapportent que certains de ces boeufs, dits "viande mauvaise, hena ratsy" sont des substituts du cadavre (2). Nous laissons de côté ce point que nous reprendrons dans notre quatrième partie.

(1) Tantara, p. 265.

(2) Ibid., p. 267.

Les boeufs sacrifiés pour un deuil portaient un très grand nombre de noms et étaient abattus à différents moments des obsèques : pour la veillée funèbre qui pouvait durer plusieurs jours, si l'on attendait des parents éloignés, pour conduire le corps à la sépulture si le défunt était riche, pour terminer les obsèques et se purifier.

Des boeufs tués pour la veillée funèbre, un premier est distribué dans le village, contre des morceaux duquel les gens versaient des mesures de riz en contribution aux obsèques. Les morceaux nobles : la bosse et la graisse du ventre près des pattes postérieures étaient donnés pour deux tiers aux notables, et pour un tiers aux maîtres-du-deuil. La viande était distribuée pour deux tiers aux femmes, pleureuses et deuilleuses et pour un tiers seulement aux hommes car beaucoup rentraient dormir chez eux. Les côtes, morceaux de choix, étaient attribuées aux chanteuses et aux meneurs du deuil (mpanao andravana) que nous pensons être les alliés à plaisanterie qui avaient, comme il est normal en l'occurrence, un rôle important à jouer.

Notre opinion se fonde sur les plaisanteries faites à propos du défunt car les uns, entonnant un chant disaient : "Qu'est-ce que cet animal?" à quoi les autres répondaient : "C'est un crocodile rouge ..."

Les gens très riches faisaient abattre des boeufs placés sur le chemin qui devait suivre le Cortège et les porteurs devaient enjamber les corps des animaux, censés faire escorte au défunt à son arrivée dans l'au-delà. Ces boeufs étaient abandonnés à la foule qui se les disputait au point qu'il y avait des blessés à coups de couteau ou de hache et même des morts(1).

Les boeufs tués lors de la miss au tombeau proprement dite étaient aussi distribués selon un partage qui, seul, nous intéresse ici :

La moitié est pour les maîtres-du-deuil qui reçoivent aussi la culotte, pièce d'honneur ; l'autre moitié est pour les parents invités. L'intérieur, les abats, y compris la tête, sont pour les porteurs et ceux qui ont dégagé l'ouverture du tombeau et la reboucheront ; les aloyaux sont pour ceux qui introduisent le mort dans le tombeau, alors que la viande grasse du ventre est pour ceux qui ont "cousu" les suaires (1). Il s'agit là d'une troisième carcasse, deux autres ayant été données à l'assistance.

Ce partage, rituel, est très sommaire et ne distingue guère que les catégories d'acteurs.

(1) Expression obscure que nous ne pouvons expliquer ici.

3.- Répartition des morceaux d'un boeuf selon les "litanies" récitées pendant une circoncision (1).

Plutôt que de reprendre les versets de ces litanies, récitées pour occuper le temps de la veillée avant l'opération, indépendamment de leur valeur rituelle, et dont certains sont extérieurs à notre sujet, nous préférons prendre cette répartition des morceaux du boeuf, beaucoup plus détaillée que les précédentes, selon les différents attributaires :

A la famille :

- aux garçons que l'on circoncit : la bosse (mets d'honneur)
- aux filles : les intestins
- aux gendres : les poumons
- aux femmes qui viennent d'accoucher : la cervelle
- aux pères : la culotte (mets d'honneur)
- aux vieillards : le foie (car on le mange même si l'on est édenté).

Aux officiants de la cérémonie :

- à ceux qui roulent la pierre du portail : la cuisse
- aux souffleurs de trompe : le gîte
- aux tambourinaires : la tête (moins la cervelle)
- au meneur des litanies qui prononce aussi les bénédictions :
les ergots, les crosses.
- aux circonciseurs : les épaules, les aloyaux
- aux orateurs : les cuisses
- aux porteurs d'eau (eau sainte et eau froide) : les palerons.

Aux auxiliaires qui se sont occupé du boeuf :

- à ceux qui tenaient les cordes : le feuillet
- à ceux qui ont prêté ou manié la hache (pour trancher) : le collier.
- à ceux qui ont découpé au couteau et fait les parts : le cœur

A d'autres encore :

- aux hôtes : le poitrine (mets de premier choix)
- à ceux qui ont la fièvre : la cailllette

(1) COUSINS. Malagey customs (2 ed.) 1896, p.6-7. Repris sur la 1ère édition de 1876. in : Iantara, p. 446-7, sans changement. Nous reprendrons ces litanies et en donnerons l'interprétation dans notre troisième partie.

D'autres parties du boeuf sont également énumérées : cornes, oreilles, yeux, langue, panse, os des côtes, la bile, les pieds et la queue, mais ne sont pas attribuées.

Cette répartition, qui s'efforce de n'oublier personne, aussi détaillée soit-elle, n'est que théorique et ne jouerait que si chaque groupe ou sous-groupe emportait son morceau. En fait, la viande est préparée sur place et distribuée sans trop tenir compte ni des catégories culinaires ni des catégories sociales avec cependant ceux que l'on veut honorer qui **reçoivent de bons morceaux, selon les critères locaux, et le tout-venant, des participants ou assistants qui reçoit une portion à la fortune du pot. Vieillards, accouchées, malades, sont servis à part selon les besoins qu'on leur connaît.**

4.- Les poulets :

Une fois de plus, il est nécessaire de remarquer, cette fois-ci sur le plan de la cuisine, mais il s'agit toujours de victimes convenables pour des sacrifices, que les poulets font l'objet d'un partage comparable, quoique simplifié :

"Quand on tue une poule ou une volaille, on le coupe en petits morceaux et, après cuisson, certains morceaux doivent être servis selon les règles suivantes : le croupion doit être donné au père, à la mère ou à la personne la plus âgée ou la plus respectable de l'assemblée ; les cuisses sont données aux enfants les plus jeunes ; la chair du sternum ("poitrine") est généralement donnée aux femmes qui auront un enfant ; le reste est partagé entre les autres convives qui n'ont pas une part spéciale. Mais c'est mal vu et considéré comme un manque de respect qu'un enfant mange le croupion, ou qu'un père mange une cuisse de poulet" (1).

RAINITOVO, à ce propos, écrit même que certaines personnes ont rejeté leurs enfants pour avoir mangé le croupion de poulet au lieu de le leur offrir (2). Ce choix du croupion ne s'expliquant d'ailleurs que par analogie avec la culotte du boeuf qui était à l'origine la part du roi.

On est là, avec ces répartitions préférentielles, en présence de ce même système socio-culinaire où les situations familiales ou sociales sont projetées sur le plan de la boucherie ou de la cuisine comme on le remarque dans bien d'autres sociétés, africaines, indonésiennes ou océaniques(3).

(1) GERBINIS, II, p. 22.

(2) RAINITOVO, Antananarivo, p. 68.

(3) De nombreux exemples sont donnés avec leurs références dans LEVI-STRAUSS, Structures, pp. 39-43.

Aussi importante qu'elle soit, la consommation de la viande des victimes pas plus que les objets, denrées ou bières apportés en offrande ou en oblation, n'est le but primordial des sacrifices car, même s'il y a participation à la distribution subséquente et parfois aussi communion, l'animal offert représente une renonciation totale.

Les offrandes de lait, d'alcool, de tabac, de miel, de fruits, de bonbons, déposées sur les autels ou répandues à terre ou sur les pierres sont réellement abandonnées. Elles deviennent d'ailleurs souvent irrécupérables, ou des enfants s'en emparent et les consomment presque immédiatement.

- Les sacrifices vivants :

D'autre part, comme nous l'avons déjà annoncé, tous les sorona, les sacrifices ne sont pas sanglants et n'impliquent pas la mise à mort de la victime. Tout comme certains peuples provinciaux, tels les Sakalava ou les Tsimihety qui pratiquent le jcro velo (1), les Mérimina connaissaient le sorom-belona, sacrifice offert à une déité mais dont la victime n'était pas mise à mort, mais consacrée à cette déité et, après la cérémonie, laissée libre et entourée de respect. Le cas était très fréquent pour les boeufs offerts aux idoles royales qu'on appelait les "boeufs-de-divinatoire", omby sikidy" et qui dépendaient des sanctuaires. On ne devait pas laisser les autres taureaux se battre avec eux. Jamais astreints au parc, ni rudoyés, pouvant brouter où bon leur semblait, même dans les rizières dont on ne pouvait les chasser qu'avec des rameaux encore verts ou en se contentant de leur faire des remontrances verbales, c'étaient souvent des bêtes magnifiques. Pour qu'il soit plus aisé de les reconnaître et pour marquer leur dignité, on leur mettait des boucles d'argent aux oreilles, des perles et des graines de corail à la queue au moment de leur consécration (2). Quand ils mouraient, on les ensevelissait et on les enterrait. Pourtant, certains de ces boeufs-de-divination, consacrés au souverain et à une idole, tout en jouissant de leur liberté n'étaient pas parés comme les autres et servaient aux sacrifices spéciaux, soit au moment du Bain royal, soit pour être livrés au peuple (maromedinika) soit pour toute autre cause requise par les besoins du royaume. On les tuait.

(1) MOLET, Boeuf, p. 89-90.

(2) Tantara, p. 93.

Le peuple, tout comme le souverain, pouvait célébrer, sur prescription des devins, des oblations avec des boeufs, des moutons ou des coqs, de couleur indiquées par le devin, mais on ne pouvait parer ces animaux comme l'étaient ceux du roi. Quand l'un d'eux mourait, la famille à qui il appartenait le mangeait, mais les os n'étaient pas jetés aux chiens mais enterrés pieusement avec la peau, la toison ou les plumes et on le remplaçait aussitôt par un animal aux caractéristiques semblables (1).

Il n'y avait d'ailleurs pas que des boeufs que l'on sacrifiait, aux idoles (surtout pour Manjakatsiroa) ou pour le bien du royaume, en cas de malheur public, de famine ou d'épidémie, mais des enfants choisis selon les critères horoscopiques des devins royaux.

"Après que l'astrologue avait indiqué le jour propice, on voyait sortir la personne chargée d'aller chercher l'enfant, soit parmi les Hova, soit parmi les membres de la famille royale : celui dont le devin disait que son destin s'accordait, c'était celui qu'on offrait. En apprenant cela, toute la population cachait ses enfants" (2).

La reine Ranavalona mère recommanda donc de tenir la décision secrète et (probablement, sous la pression de son entourage, mais le texte ne donne aucune explication), elle fit simuler la mise à mort et comme pour Trimofoloalina, un coq était substitué à l'enfant et égorgé à sa place.

"Et quand la population vit que ces enfants offerts en sacrifice par la reine ne subissaient aucun mal, qu'on ne les mettait pas à mort, mais qu'ils constituaient, disait-on, un sacrifice vivant et qu'ils devenaient exempts de peine capitale (tsy maty manota), et qu'ils pouvaient prélever sur les biens royaux ce qu'ils voulaient ou ce qui leur convenait, sous réserve de le consommer en un ou deux jours, la population désira voir les siens choisis pour les sacrifices royaux (...). Ces victimes humaines n'étaient pas mises à mort, et elles étaient entretenues (par l'Etat) jusqu'à leur mort, mais on les rachetait pour de l'argent (...) un mouton, une volaille et elles étaient des "victimes vivantes". C'était un usage pour toutes les idoles, en particulier pour Manjakatsiroa, qui exigeait un couple de victimes" (3).

(1) V. p. ex. les coqs de l'idole Zanaharitsimandry dans les Iantara, p. 205.

(2) Iantara, p. 317.

(3) Ibid. On reconnaît quelques phrases probablement interpolées, vers la fin du texte. (elles étaient entretenues jusqu'à leur mort).

Et le texte, qui insiste bien sur le fait que ces victimes n'étaient pas réellement sacrifiées et indique que l'usage était déjà établi sous Andrianampoinimerina nous paraît contredire l'opinion de MONDAIN et CHAPUS qui voudraient que le sacrifice sanglant des boeufs n'ait fait que remplacer ces sacrifices-vivants d'une période antérieure (1). L'inverse nous paraît au contraire plus probable sans qu'un texte permette de l'affirmer.

1.- Le Pharmakos :

D'autre part, l'institution de ces victimes laissées vivantes et protégées par un double caractère sacré : d'être consacré à une déité et d'être protégées par le roi, nous paraît bien correspondre, au moins par plusieurs traits, à l'institution de la victime émissaire que l'on garde sous le main, et qui, comme les boeufs cités plus haut, pouvait vagabonder et agir impunément.

"(...) il y a des rites comme celui du pharmakos et du katharisma (...). Prévoyante, la ville d'Athènes entretenait à ses frais un certain nombre de malheureux pour les sacrifices de ce genre. En cas de besoin; c'est-à-dire quand une calamité s'abattait ou menaçait de s'abattre sur la ville, épidémie, famine, invasion étrangère, dissensions intérieures, il y avait toujours un pharmakos à la disposition de la collectivité. (...) Le rite [sacrificiel] est la répétition d'un premier lynchage spontané qui a ramené l'ordre dans la communauté parcequ'il a refait contre la victime émissaire, et autour d'elle, l'unité perdue dans la violence réciproque. Comme OEdipe, la victime passe pour une souillure qui contamine toutes choses autour d'elle et dont la mort purge effectivement la communauté puisqu'elle y ramène la tranquillité. C'est pourquoi on promenait le pharmakos un peu partout, afin de drainer les impuretés et de les rassembler sur sa tête ; après quoi, on chassait ou on tuait le pharmakos dans une cérémonie à laquelle toute la populace prenait part" (2).

(1) MONDAIN & CHAPUS, "Historique du boeuf", p. 202.

(2) GIRARD. La violence, p. 137-8.

L'institution du pharmakos athénien et celle des sorom-belona mérina nous semblent comparables : dans les deux cas, la victime, choisie, entretenue aux dépens de la communauté, laissée libre d'aller à sa guise, est vouée aux dieux et surtout au bien-être et à la prospérité de l'Etat. Elle périt en cas de besoin, et là est son rôle principal, de façon tragique, car, dans les occasions d'angoisse ou d'anxiété, elle sert à dériver ou à canaliser la violence du groupe qui risquerait de se retourner contre soi-même.

- Sens des sacrifices :

Néanmoins, les sacrifices avec mise à mort immédiate sont incessants à Madagascar, et chaque jour, pour les motifs, les prétextes les plus divers, des volailles ou des animaux (moutons, boeufs) sont égorgés.

Grossesse, naissance, première coupe des cheveux, circoncision, maladie, convalescence, mariage, conclusion d'une alliance ou d'un contrat, changement de nom, conduite scandaleuse révélée, accomplissement d'un vœu, funérailles, secondes obsèques ou retournement des corps, inauguration, fête agraire, fête privée ou publique, laïque ou ecclésiastique, toute solennité, toute cérémonie, tout événement heureux ou malheureux, dans la société sacrificielle malgache est l'occasion d'un sacrifice plus ou moins important qui lui donne un retentissement social d'autant plus considérable qu'il déplace plus de monde et que la viande à partager est plus abondante.

L'abattage de pure boucherie, inconcevable jadis, s'est répandu avec la mutation religieuse et le passage d'une grande partie de la population du paganisme au christianisme, et de la société plus ou moins théocratique à la société laïque ou a-religieuse. Le boeuf, pour beaucoup, est tombé de l'autel à l'étal et a perdu son caractère quasi-sacré et son rôle prééminent. Il en est de même, parallèlement, pour les volailles. Néanmoins, surtout dans les campagnes, de très nombreuses cérémonies, assorties de sacrifices sanglants comme celui que nous avons décrit, sont encore accomplies.

En dehors donc des animaux tués pour nourrir les hôtes (atao fahambahiny) les sacrifices nous semblent ressortir de plusieurs buts plus ou moins conscients et revêtir des sens différents souvent associés les uns avec les autres.

L'un des sens les plus évidents nous semble être associé avec le "sang vivant, ra velona", qui devait revigorer le roi régnant. Celui-ci, au Fandroana, ayant léché le couteau sanglant et crié : "je suis saint", puis léché la bosse fraîchement coupée se trouvait aussi, par cette même bosse, communier bientôt avec ses ancêtres dont la pierre de chevet était frottée avec des tranches grillées. C'est le même sens de vivifier, de donner de la puissance que l'on trouve dans les sacrifices faits en l'honneur des sampy :

"Le sang du boeuf est répandu sur la pierre sacrée. La hampe de l'idole, on la fiche dans la gorge là où le sang coule, et on y fiche aussi tout le reste de l'attirail. Et le gardien de l'idole Zanaharitsimandry dit: "Sainte soit cette sainte idole ! Que ce boeuf qui fouillait la terre de ses cornes offert en sacrifice et en gage d'allégeance te sanctifie! Qu'il te sanctifie, ô dieu créateur ! Nous te demandons, de nous accorder tes bénédictions". Et il se tient, les deux mains jointes en coupe, tourné vers l'est, direction vers laquelle on a dirigé la tête du boeuf pour le tuer" (1).

C'est le sens et la vertu que les zéloteurs des cultes païens que nous avons connus attribuaient au "sang vivant" que l'un d'eux allait, en courant, verser d'une petitealebasse dans les sources et sur les rochers principaux du site du sacrifice. C'est pourquoi, ils consommaient ce sang chaud en communion avec la puissance du personnage historique en l'honneur duquel le boeuf était immolé. Et c'est aussi le sens de communion que l'on peut attribuer à la viande, partagée et répartie entre les participants à la fin de la cérémonie. Communion davantage pensée avec la puissance surnaturelle, sous les espèces du sang ou des morceaux ramenés chez soi, que communion avec les autres participants car il n'y avait pas commensalité.

Ce sont là, proprement et sans équivoque, des viandes sacrifiées aux idoles, que l'apôtre Jacques recommandait aux païens qui se convertissaient à Dieu, de ne pas manger (2) mais au sujet desquelles l'apôtre Paul, moins légaliste a consacré le chapitre 8 de sa première épître aux Corinthiens. Cette tolérance a permis que ces viandes ne posent pas de problèmes trop aigus aux membres des églises qui n'ont d'autre source de viande de boucherie que celle qui provient de cet abattage privé.

(1) Tantara, p. 204.

(2) Actes des Apôtres, 15/28-29.

Un autre sens immédiat des sacrifices, proche du premier, mais distinct, est qu'avec le sang répandu, c'est la vie qui s'écoule et quitte le corps et que cette vie, par la dédicace préalable à la déité invoquée qui a agréé la victime, est réellement offerte et transférée. C'était le cas pour les sacrifices accompagnant des demandes aux ancêtres.

"Le devin disait encore : "Tuez un poulet - ou un mouton - au chevet du tombeau et répandez-y le sang ; c'est ainsi que vous introduirez votre demande de bénédiction aux ancêtres". Et l'on tuait un poulet ou un mouton, selon ce qu'avait dit le devin : et l'on offrait la vie du mouton en échange de la vie, le cœur du mouton en échange du cœur d'une personne ; ce cœur là pouvait mourir et on demandait à Dieu que le cœur de la personne, elle n'en soit pas séparée" (1).

C'est là l'idée essentielle de la majorité des sacrifices ou à laquelle on peut les ramener : substitution d'une victime animale en échange de la vie d'un humain. Qu'il s'agisse de sacrifice propitiatoire, purificateur, expiatoire, d'intercession, de pacification, de contrat ou d'alliance, il y a toujours sous-jacente l'idée de substitution fondée sur l'idée préalable que les puissances surnaturelles, à tort ou à raison, et quelle que puisse être cette raison, réclament la vie d'une personne et vont la lui prendre. Le cas le plus courant est la maladie grave. Lors de la convalescence et quand celle-ci semble en bonne voie ou que la santé est rétablie, on s'acquitte du vœu (ala voady) prononcé, où l'on proposait, pour conserver sa vie au malade, d'offrir à la divinité une victime conséquente. La substitution est évidente également en cas de changement de nom, donc de personnalité, lors d'une sortie de prison par exemple et pour une bonne réinsertion sociale : un boeuf est tué et le passé et l'ancien nom sont oubliés et l'avenir est ouvert ce qu'exprime le proverbe "Le passé appartient au passé, le reste appartient au reste, Ny lasa momba ny lasa ka ny sisa momba ny sisa" (2).

C'était aussi transparent dans le cas d'un sacrifice pour enlever le danger de l'inceste déjà commis (ala loza) ou le risque de l'inceste (ala ondrana) en cas d'union de proches parents. Les "boeufs à deux queues" étaient abattus, les morceaux inversés, les bénéficiaires (ou les coupables) barbouillés du contenu de la panse, ce qui les purifiait de la souillure et la cérémonie débarrassait le village et la famille du scandale ou les futurs conjoints du "risque" de la proximité biologique.

(1) Tantara, p. 94. Expression embarrassée qui correspond au texte confus.

(2) Ohabolana.

Dans les cérémonies du bœuf sagayé, comme dans celles faites à propos d'alliance ou de contrat, c'était le parjure, le félon, le traître, qui était par avance transpercé à coups de sagaie, par ceux qui s'engageaient personnellement en plantant leur lame dans le corps présent de la victime.

Nous pensons inutile de revenir sur le rôle libérateur des victimes dans les sacrifices villageois quand une épidémie sévit, quand une calamité menace, quand une angoisse étreint les cœurs. Comme la suspicion réciproque du sorcier trouvait sa résolution par l'aléa de l'ordalie du tenguin, quitte, si personne du village ne succombait, à reporter sur des étrangers, sur les habitants des villages voisins, les accusations informulées ou rentrées contre les proches.

De même nous n'avons pas à revenir sur le sens des bœufs abattus aux funérailles, mais qui, bien qu'éborgés de la même façon que des victimes sacrificielles, sont soit de la "mauvaise viande, hena ratsy", soit des bœufs de purification, pour quitter le deuil et en quelque sorte se purger de la "mauvaise viande" précédente. Ces premiers bœufs sont substitués au corps du défunt ("solom-paty") que l'on faisait disparaître au cours des obsèques. Et les bœufs abattus ensuite, comme ceux abattus pour la veillée funèbre, ne font l'objet ni de consécration, ni d'invocations aux puissances surnaturelles. Bien que cérémonie sociale extrêmement importante, il ne s'agit que de rites alimentaires en l'honneur et par respect pour le défunt, dont les nobles, de par leur caste peuvent s'exempter.

Le fait aussi que le rôle de sacrificateur, distinct de celui du prêtre ou du devin, doive être rempli par un homme ayant encore ses deux parents vivants pourrait donner lieu à des développements en rapport avec certaines hypothèses psychanalytiques et des ressentiments enracinés soterrainement dans la pratique méridionale de la circoncision. Nous laissons à des spécialistes le soin d'en faire l'étude même si, plus loin nous hasardons des vues personnelles, sans rapport d'ailleurs avec le sacrifice.

Il nous semble certain que l'Imerina est, depuis plus d'un siècle et demi, en train de vivre une profonde transformation qui affecte sa culture et même la civilisation malgache tout entière. Cette mutation touche évidemment/les domaines, du technologique au spirituel et amène le remplacement de la société symbolique sacrificielle par une société technicienne,

urbanisée, christianisée et en même temps laïcisée. On voit assez clairement, de quoi la société est partie, mais l'action politique en cours qui cherche à infléchir l'évolution, ne permet pas de savoir encore ce qui en résultera. Il ne nous appartient pas de jouer les prophètes.

Considérant le passé et le présent, et en ayant terminé avec les moyens d'action sur le sacré, il nous faut maintenant examiner ce sur quoi voudraient agir ces moyens, les entités, les déités que nous avons maintes fois entr'aperçues. C'est ce que nous ferons dans le prochain chapitre.

C H A P I T R E V I I

LES PUISSANCES SURNATURELLES

Ce qui surprend quiconque étudie la foi malgache et particulièrement en Imerina, c'est la relative cohérence des systèmes cosmologiques que nous avons exposés dans notre première partie, la complication extrême des rituels - nous avons vu celui du Fandroana et nous étudierons également ceux de la naissance, de la circoncision et du retournement des morts -, la complexité des pratiques tant positives que négatives dont un grand nombre est indéniablement religieux, et la quasi-absence de mythes (1) ou du moins leur très petit nombre, qui comme ailleurs dans le monde, fonderaient et "expliqueraient" les conduites que nous relevons. Tout se passe comme si beaucoup d'idées, de pratiques, d'usages, de termes étaient arrivés de l'extérieur, d'horizons très divers, avaient été acceptés et assimilés sans avoir encore fait, de la part des acteurs ou des utilisateurs, l'objet d'une synthèse philosophique, dramatique ou mythologique, ou d'une rationalisation intégratrice. On a l'impression de se trouver en face de morceaux disparates qu'un usage plus ou moins ancien a fusionnés tant bien que mal et a finalement malgachisés. Comme si un vide se trouvait peu à peu rempli et devenait bien commun, authentiquement malgache, sans qu'une pensée qui pourrait devenir collective, ait tenté, à partir des éléments collectés, d'articuler des affirmations positives organisées ensemble systématiquement, d'en faire un cycle de légendes, une tragédie ou un discours. D'autre part, comme dans tout ensemble bien vivant, les éléments se modifient sans cesse, ce kaléidoscope tourne, l'image qu'on en perçoit s'altère et des restructurations sont en cours.

On ne peut donc s'étonner si nous devons constater l'imprécision du vocabulaire ou sa trop grande richesse et, de façon concomitante, le flou, le vague des concepts et la difficulté à les cerner. Cela nous paraît particulièrement vrai en ce qui concerne les puissances surnaturelles, les êtres divins et la divinité.

(1) Nous n'ignorons évidemment pas les recueils des Tantara, des Angana, ni ceux de Ch. RENEL ou de G. FERRAND.

RECENSEMENT

Bien que nous ayons écrit de nombreuses fois déjà le nom des puissances surnaturelles dont on croit à l'existence en Imerina, il nous paraît utile d'en faire une sorte de recensement.

L'entité majeure, la divinité supérieure se présente sous trois noms différents que nous reprendrons. A elle sont associées bien d'autres puissances dont le roi Nampoina dans ses recommandations concernant les prières que nous avons citées quelques pages plus haut, donne une courte liste : les divinités mâles et femelles, le ciel et la terre, le soleil et la lune, le soir et le matin, les défunts qui reposent sur les "douze montagnes" et leur communiquent leur vertu (hasina), les "douze saintes idoles" (sampy masina), enfin plus terrestres encore, puisqu'ils ont vécu en chair et en os dans le royaume, les ancêtres royaux, ascendants directs ou considérés comme tels du souverain régnant, au moins sur le plan du pouvoir exercé, et invoqués sous le vocable des "douze souverains, ny 12 manjaka".

Cette liste n'est en rien exhaustive puisqu'elle ne mentionne ni les ancêtres familiaux de tout un chacun, (sauf les esclaves qui, de par leur état, avaient perdu le contact avec leurs ascendants), ni toutes les "choses, zavatra" mot qui désigne toutes sortes de puissances, parfois redoutables mais dont on ignore le nom ou que l'on évite de nommer de crainte de les provoquer. On y trouve là derrière : les Vazimba, les Ranakandriana, de petites divinités comme celles qui donnent leur efficacité aux graines ou au sable de la divination, au poison de la graine du tanguin, des esprits errants, revenants, fantômes ou spectres, des âmes maléfiques de sorciers morts se matérialisant dans des animaux de mauvaise augure. Enfin, des puissances non corporées mais plus ou moins personnalisées allant de forces impersonnelles s'imposant même aux divinités comme le tody, effet de rétroaction sur celui qui l'accomplit de tout acte quel qu'il soit, ou le vintana, le destin, jusqu'aux phénomènes "naturels" comme la foudre, la grêle, la famine, telle ou telle épidémie, ou à des forces mieux localisées et plus maniables comme celles infuses dans les charmes ou les amulettes.

Dans ce chapitre nous allons reprendre ces catégories pour les expliciter quelque peu, en allant des moindres aux plus importantes.

LES ÊTRES QU'ON N'INVOQUE NI N'HONORE.

Aussi religieux qu'ils aient été et qu'ils soient encore, les Mérina n'adressent pas leurs prières et leurs dévotions indistinctement à toutes les puissances surnaturelles ambiantes.

Certains êtres, dissimulés dans le vocable "choses", sont tenus à distance et éloignés autant que faire se peut. Si l'on doit aller chercher du feu dans une maison voisine, au retour, on avertit à voix basse les esprits qui rôderaient, de ne pas venir se brûler aux tisons incandescents. En traversant des cours d'eau à gué, on se prémunit contre la prise des esprits des eaux ou des ondines, en portant aux orteils ou aux poignets, des anneaux de cuivre ou de laiton. On redoutera les spectres ou les fantômes, mais, à moins d'une vision précise ou d'un avis formel d'un devin, on ne fera rien pour eux, sinon les attirer en un lieu éloigné et les y retenir. Sauterelles, grêle, foudre seront conjurées mais par des moyens relevant de la magie ou de techniques de cet ordre et elles ne sont jamais invoquées ni priées. Nous avons vu et entendu interpellé la foudre et donner l'ordre à l'orage de se tenir à distance pour ne pas venir troubler la fin d'une cérémonie (païenne) mais les expressions employées (impératif actif : milavira hianeo, tiens-toi au loin !) n'avaient rien de respectueux, et le bâton cerclé d'argent, brandi contre les nuages et le crépitement du tonnerre, l'était comme pour éloigner des chiens en les menaçant.

LES DÉITÉS INFÉRIEURES.

Bien que doués d'un solide bon sens, les Mérina sont très portés à croire au surnaturel et à soupçonner des esprits tout autour d'eux. Loin d'être panthéistes, ils accordent une "âme", une volonté aux choses inanimées de leur paysage, de leur environnement. Sans jamais préciser, et parlant de "choses", ils croient à la présence, disons de génies, dans les sources, les grottes, certains arbres, certains rochers.

- Les Anakandriana :

La forme la plus fruste nous semble être les Anekandriana, littéralement, les "enfants du Prince", c'est-à-dire les enfants de Dieu (Andriamanitra), qui seraient parmi les premières déités à s'être manifestées aux humains. Les traducteurs des Tantara, dans une note explicative, écrivent :

"Les Anakandriana sont des sortes de demi-dieux, hôtes des régions forestières, ni hommes ni esprits, à qui les indigènes attribuent le rôle d'intermédiaires avec Andriamanitra (la grande divinité) dont ils sont l'émanation Anakandriamanitra" (1).

On les disait nombreux dans la forêt de l'Andringitra mérina (2). On leur attribuait d'avoir fait connaître aux humains les idoles qui se trouvèrent ensuite divinisées (3), ou encore d'avoir révélé non seulement les charmes et amulettes mais la technique de la divination, des visions et de l'astrologie : "Qu'il s'agisse de divination, des fétiches, des visions, c'est par les Ranakandriana qu'on les a trouvées." (4)

Une tradition rapporte même qu'ils auraient enseigné l'écriture : "moyen de se souvenir, selon les recommandations de Dieu" (5).

Ces êtres étaient localisés surtout au sud de l'île, c'étaient peut-être des Arabes ou des arabisés naufragés ou débarqués si l'on tient compte des connaissances qu'ils auraient transmises, même si l'écriture s'est perdue en Imerina (6) avant d'y revenir avec les scribes temoro. Ils auraient habité dans des grottes et enseigné ceux qui les avaient approchés :

"Ces Ranakandriana avaient été envoyés pour faire prier les gens. Les personnes saintes étaient consacrées comme telles : les Ranakandriana leur inspiraient sans cesse des visions, d'où on les tenait pour saintes. Faites ceci, disaient-ils et on le faisait ; on obéissait sans traîner, "n'y changez jamais rien" disaient-ils et on n'y changeait rien car c'était un ordre de Dieu." (7).

Par la suite, dans les mémoires, ces êtres devinrent des êtres fabuleux sans corps visibles, qui s'exprimaient par les visions qu'ils procuraient aux gens et par lesquelles ils faisaient connaître la volonté de Dieu. On ne les priait pas directement mais sur leurs conseils on priait les fétiches au travers desquels ils s'exprimaient. On eut confiance dans les talismans qu'ils indiquèrent, dans les graines de la divination dont ils avaient montré l'interprétation.

(1) CHAPUS & RATSIMBA, Histoire des Rois, p. 25, n. 33.

(2) Tantara, p. 17. Pour la localisation voir la Première partie.

(3) Firaketana, p. 502, s.v.

(4) Tantara, p. 82-83.

(5) Ibid., p. 85.

(6) Ibid., p. 86. Seul Kiboandrano l'avait apprise, mais il fut tué par les "Vorombesimba".

(7) Tantara, p. 94.

"car, comme le disait un autre vieillard : les ancêtres cherchaient en qui se confier : ils virent qu'ils pouvaient le faire dans les sampy, et ils eurent confiance en elles. D'où l'invocation : "Andriamanitra Andriananahary et les ancêtres", à laquelle on ajouta : "et les saintes idoles". Ce qui fait trois groupes : mais il ne faut pas séparer Andriamanitra-Andriananahary car c'est un couple(d'époux) : ce sont eux qui ont créé le monde" (1).

Après avoir été associées aux divinités infuses dans les idoles, les Ranakandriana disparurent avec elles et semblent de nos jours, comme les ondines (zazavavindrano) (2) ne plus exister que dans le folklore et la littérature. Il semblerait pourtant que l'Eglise romaine serait disposée à récupérer les premiers car le R.P. RAHARIJAFY, qui les tient pour différents de ces saints personnages qui enseignèrent la divination, les compare et les assimile aux anges et aux démons, avec cette différence toutefois que les Ranakandriana n'étaient jamais mal intentionnés (mpisompatra, décepteurs) mais "distributeurs des bénédictions divines" (3).

- Sikidy et Manamanga.

Selon les conseils dispensés par les Anakandriana du passé, deux ancêtres des Tanosy dont la tradition ancienne avait conservé les noms, Zafintankara et Zafintsimaito, avaient appris l'écriture et l'art de la divination. Indépendamment de l'interprétation des figures, les inspirateurs accordaient, par la possession du devin, le pouvoir d'éveiller le sikidy.

Comme un hadith (4) dont l'authenticité n'est admise que si l'on connaît la chaîne ininterrompue de ceux qui, depuis le Prophète, l'ont transmis fidèlement, "l'éveil" du Sikidy, l'invocation à la divinité qui devait, par les graines, exprimer un message pour le consultant, commençait par l'énumération des devine successifs par lesquels le procédé s'était transmis:

(1) Tantara, p. 85.

(2) Voir le roman d'Emilson D. ANDRIAMALALA qui porte ce titre.

(3) R.P. RAHARIJAFY. Filsofia, p. 130.

(4) JOUSSELIN. La présence de l'Ielem, p. 129.

"Eveille-toi, Sikidy ici présent, car nous t'avons eu par Anakandriana, par Ramanitralanana, (etc...). Je l'éveille ce sikidy : bien qu'il n'ait pas d'yeux, il verra, qu'il n'ait pas de bouche, il parlera"(1).

Le Sikidy était traité comme les idoles royales. On ne le faisait pas danser comme celles du peuple, mais on "l'éveillait", par une invocation louangeuse.

Il en était de même pour Manemango, ou Ramanemango, la divinité du tanguin, qui par sa vertu, devait permettre de déceler par les réactions de rejet de l'organisme si le patient auquel le poison était infligé, devait vivre ou mourir. Nous avons déjà cité une grande partie de la prière (2) et n'avons pas à y revenir.

Notons que ces divinités secondaires, en dehors des paroles flatteuses qui leur étaient adressées, ne recevaient aucun culte.

LES VAZIMBA.

Les autres puissances secondaires les plus fréquemment invoquées sont les Vazimba dont nous avons eu récemment l'occasion, à propos des lieux sacrés de parler assez longuement.

En fait, le terme de Vazimba en Imerina, est très ambigu et c'est ce qu'a très bien fait ressortir J. DEZ dont nous rassemblons les conclusions et qui écrit : "Au départ, le terme Vazimba doit recevoir une signification socio-économique. Est Vazimba tout individu, toute société qui n'a pas dépassé un certain niveau technique caractérisé par l'absence de la connaissance de la métallurgie, de la riziculture et de certaines pratiques d'élevage. Le terme ne désigne donc pas une race, ni même peut-être un groupe, mais un état d'évolution. Il s'oppose ainsi au terme Mérima. Est Mérima tout individu, tout groupe qui a réalisé la révolution technique à laquelle n'est pas encore parvenu le Vazimba. Un Vazimba qui réalise cette révolution devient Mérima.

"Le terme désigne également les esprits désincarnés, censés procéder généralement de Vazimba défunts, alors qu'ils étaient encore Vazimba, ou les mânes d'ancêtres connus qui sont l'objet d'un culte public, populaire, donc non strictement familial.

(1) Tantara, p. 88.

(2) V. Supra, p. 369.

"Par extension, il désigne tous les morts inconnus (...) Ces morts inconnues, auxquels aucun culte n'est rendu sont craints ; leurs esprits errant et l'on cherche à se protéger contre eux. (...)

"Enfin sont qualifiés de tombeaux vazimba, les tombeaux dans lesquels sont ensevelis des défunts connus mais qui ne sont pas entretenus et ne sont l'objet d'aucun culte familial. Mais ceci n'entraîne pas que ces défunts soient eux-mêmes qualifiés de Vazimba" (1).

De ces termes auxquels nous souscrivons pleinement, seuls ceux concernant le second sens (esprits désincarnés auquel un culte populaire est rendu) nous concernent réellement ici, car c'est à eux que des prières, des offrandes et des sacrifices sont offerts. Ce culte est clandestin, un peu honteux dans un pays christianisé depuis si longtemps que le christianisme, et il en souffre, est devenu à son tour traditionnel. Ce culte est plus individuel que collectif. Il n'y a guère que pour Andriambodilova et pour Ranoro que des cérémonies publiques et attirant la foule soient organisées. Ailleurs, on ne vénère les Vazimba et les pierres qui leur servent de support que pour obtenir un rétablissement si on les a, par mégarde, piétinées, ou que des passants ou des animaux domestiques les ont foulées ou souillées :

"Les fous piétinent les Vazimba, mais ce sont les grande qui en pâtissent"(2)

Autrement, ce ne sont guère que des vœux assortis de promesses conditionnelles qui leur sont adressés : guérison, maternité, sexe d'un enfant à naître, et dont les poulets font les frais :

"Ce sont les Vazimba qui rendent malade ; mais c'est le poulet dont on suspend la tête [en offrande à ces Vazimba]" (3).

Ce qui distingue ce culte, (individuel dans ses manifestations, même s'il y a beaucoup de pratiquants dans les environs) de la magie, selon les critères que nous avons indiqués plus haut, c'est la relative périodicité des petites offrandes : lait, miel, graisse, tabac, bonbons, segments de canne à sucre, alcool, sang, tête et pattes d'un poulet, qui peut être mensuelle ou liée aux travaux agricoles.

Mais, ce culte, profondément enraciné chez les ruraux qui n'arrivent pas à y renoncer vraiment est souvent moqué ou ridiculisé comme en témoignent ces proverbes :

(1) DEZ, "Essai sur le concept de Vazimba", p. 20.

(2) Dhabolana, n° 61.

(3) Ibid., n° 59. C'est à dire à qui on coupe la tête, qu'on sacrifie.

"Parler tout seul, comme quelqu'un qui converse avec un Vazimba".

"Etre ami avec un Vazimba pauvre : le coq est fini mais il n'en résulte aucune bénédiction".

"Des richesses gaspillées, comme la graisse avec laquelle on a oint un (rocher de) Vazimba" (1).

Malgré la mauvaise conscience que peuvent avoir les campagnards qui vont murmurer leurs demandes, à genoux, auprès des pierres, alors que par ailleurs ils sont membres de l'une des églises locales, ce culte des Vazimba, comme le recours aux devins et aux astrologues ne nous semble pas près de disparaître.

Les Vazimba sont ce qu'en Afrique on appellerait les "maîtres de la terre". Ils étaient, selon les légendes, les premiers habitants de l'île, les premiers occupants du pays. Idéologiquement, ils sont le soubassement sur lequel se sont établis la civilisation, l'Etat, le royaume. C'est par leur anéantissement ou leur expulsion que le présent a pu exister. D'avoir été les premières victimes de fondation de l'Imerina, les victimes émissaires, leur donne rétrospectivement le droit à la vénération (2). Affectivement, aussi sauvages et primitifs qu'ils aient pu être, les Vazimba sont le passé fabuleux, l'état de nature d'où le progrès (fandrosoana) que l'on continue à adorer, est issu. On ne peut les oublier. Comme les rochers, comme les tombeaux négligés dans la campagne, ils affleurent encore dans la conscience des jeunes générations éprises de modernisme et qui ont une honte coupable de leurs origines, qu'elles ne peuvent ni renier totalement ni oublier tout à fait.

LES MORTS ET LES ANCESTRÉS.

Parmi les "choses, zavatra" redoutées, et en dehors des Vazimba honorés en cachette, il y a les lolo, angatra, et autres noms donnés aux esprits des morts qui se manifesteraient aux vivants, leur causeraient des frayeurs pour en obtenir des sortes de cadeaux. Il ne s'agit pas là d'un culte mais d'actes isolés, que l'on peut classer dans la catégorie des exorcismes. Il s'agit de dons en nature, offrandes ou même sacrifices pour obtenir d'un esprit qu'il cesse d'importuner un vivant. Nous y reviendrons dans notre quatrième partie.

(1) Dhabolana, n°s 57, 61, 62.

(2) On pourrait faire des comparaisons faciles avec les Blancs du continent nord-américain vis à vis des Indiens, mais ces derniers sont encore bien vivants, et le parallèle, même en tenant compte de l'existence de clans Vazimba chez les Sakalava du Manambolo, n'est pas absolument exact.

Le soin qu'une famille a de ses morts, au contraire, nous semble un culte très organisé et bien que sa périodicité ait été perturbée par l'abrogation de la fête antique du Fandroana familial, il nous paraît être le culte fondamental de la foi malgache. Nous avons dû déjà en dire un mot à propos du coin des prières et du tombeau et nous aurons à y revenir quand nous parlerons des obsèques, puis dans notre quatrième partie qui traitera de l'âme car l'essentiel des cérémonies prend son sens à la lumière de la croyance en une survie des défunts. Bien que désincarnés, les morts continueraient une existence virtuelle très semblable à celle qu'ils menaient de leur vivant. Il ne peut s'agir que des défunts ayant atteint un certain âge et surtout une stature sociale minimale car les bébés, les enfants, ou même des adolescents, bien qu'appelés "ancêtres" et placés dans le tombeau, ne sont guère remémorés par la suite et se trouvent très vite relégués avec ceux des défunts dont on a perdu le souvenir.

Sans être à proprement parler divinisés, les ancêtres sont honorés par de menues libations et des prières, par des rites aux tombeaux (famadihana) que nous étudierons en leur temps, après les funérailles.

Pour leurs descendants, les ancêtres sont la source de la vie qu'ils ont transmise. Ils pourvoient à la fécondité des épouses pour que leur lignée ne s'éteigne pas. Ils sont la source de tous les biens, tant ceux constituant l'héritage qu'on a reçu d'eux que ceux que l'on recevra grâce à leur bénédiction ou à leur intervention surnaturelle espérée.

Aux temps de la royauté, le culte annuel aux ancêtres était célébré aux tombeaux et dans le coin des prières de chaque case et la cohésion familiale était manifestée par la communion sous les espèces du jaka que l'on allait offrir aussi aux parents et apparentés, lors de la fête du Fandroana. Celui-ci, pris en main par les sept ou huit derniers souverains d'Imerina, fut aboli en même temps que la royauté. L'aspect sacrificiel de la fête ne put se maintenir et on ne la reconnaît plus désormais que dans l'échange des étrennes et cadeaux au Nouvel An, mais seuls les vivants sont concernés. On ne peut guère y associer les défunts.

D'autre part, la grande dispersion des tombeaux familiaux et leur éloignement relatif, les habitudes ecclésiastiques protestantes qui ne vouent guère un culte aux défunts, ont empêché qu'une cristallisation se fasse sur la fête liturgique romaine des Trépassés (1er novembre) dont le

rituel prévoit en France, dans les campagnes, outre une messe, une procession dans le cimetière et des aspersion d'eau bénite. Tout cela est très loin des feux joyeux des harendrina du Fandroana.

L'Imerina, suivie en cela par les Betsiléo, sut trouver une façon malgache de combler ce vide. Ce furent les "famadihana, retournements (des morts)", cérémonies coûteuses célébrées, en ordre dispersé, par les familles et les lignages, depuis une centaine d'années et qui sont devenues le cœur du culte des ancêtres. Nous y reviendrons.

LES MANES ROYALES.

De même que nous avons dû mentionner parmi les lieux sacrés d'Imerina, les sommets de collines où étaient érigés de monumentaux tombeaux de pierre qui sont redevenus depuis la fin de la dernière guerre, de lieux de culte quasi-annuel, de même nous devons mentionner ici, qu'à l'instar du culte rendu par les nobles ou les hova à leurs ancêtres familiaux, les mânes royales sont l'objet d'un culte par des gens appartenant généralement à la troisième caste.

Bien que leurs ascendants aient été affranchis depuis 1896, les descendants des anciens esclaves ne se sentent pas encore enracinés dans des ancêtres personnels. Ils continuent à ressentir (et à refuser) obscurément la situation sociale inférieure de ceux-ci. Leurs famadihana manquent de brio, de conviction (1). Ce n'est d'ailleurs que de nos jours qu'ils commencent à oser organiser ces fêtes qui, dans un certain sens marquent leur réussite sociale. Pendant longtemps encore, beaucoup de ces familles hovavao s'abstiendront, faute de moyens, faute d'ancêtres, faute de terroir natal incontestable. Leur mentalité, leurs habitudes sociales les conduisent tout naturellement, quand leur foi chrétienne est vacillante, à chercher des bienfaiteurs accessibles. Ils sont donc les fidèles les plus nombreux, les plus assidus, les plus zélés, dans les cultes dont nous avons parlé, adressés aux grands Vazimba ou aux princes de l'ancien temps, chefs communs à tout le peuple sans distinction de caste et qui peuvent, presque aussi efficacement que des ancêtres personnels, accorder leurs bénédictions à ceux qui les honorent. La situation éminente de ces princes et princesses défunts permet à tous de se mettre à leur bénéfice et leur culte n'est évidemment pas réservé aux ressortissants de l'ancienne caste des Mainity.

(1) Voir le récit d'un de ces famadihana : "Il n'y avait pas ici cette joie tapageuse (...) mais seulement une timide exubérance lorsqu'on a sorti les ancêtres et qu'on a pu les tripoter : simplement joie douce". (CONDOMINAS, Fokon'olona, p. 118).

LA DIVINITÉ SUPÉRIEURE.

Nous n'avons plus, pour terminer avant de conclure cette partie de notre ouvrage consacrée à la théologie, qu'à parler de la divinité principale ou en d'autres mots, de l'idée que les Mérina se faisaient et se font de Dieu.

Ce qui devrait être très simple est, en réalité, ardu pour plusieurs raisons dont la première est qu'il n'est jamais facile de parler de Dieu, même quand il s'agit d'exprimer une foi profondément vécue et ressentie, et même pour soi, il est toujours malaisé de rédiger un credo satisfaisant.

D'autre part, notre étude est très largement diachronique et cette foi mérina en Dieu semble avoir très largement évolué sinon dans son fondement, du moins dans ses expressions. L'idée mérina de Dieu, de la divinité supérieure, pour parler comme les anciens, s'est modifiée au cours des siècles sur lesquels nous sommes documentés, mais on sait que l'idéologie n'est qu'une perspective liée à l'époque et qu'elle peut fort bien n'affecter que l'expression sans toucher à rien d'essentiel du contenu. La foi peut emprunter bien des langages : parlant du même Dieu, les récits de la Genèse, des Juges, les apostrophes des prophètes, les paraboles de Jésus n'ont pas les mêmes images ou les mêmes accents ou sur un plan plus institutionnel, chacun sait que son message restant le même, le christianisme fut tour à tour judaïsant, hellénisant, romanisant, médiévalisant et a pris depuis bien d'autres formes diversifiées.

Enfin, pour traiter notre présent sujet, nous sommes encombré par la littérature locale en français, car il a déjà été tant de fois étudié, tourné et retourné pour ne pas dire rebattu que toutes sortes de points de vue se sont exprimés. Sur la divinité, tout ecclésiastique se sentait compétent, tout administrateur se sentait l'autorité nécessaire pour exprimer son avis, tout enseignant se sentait à l'aise pour disserter, tout croyant voulait apporter son témoignage, tout incroyant voulait présenter sa réfutation. Et les pages se sont ajoutées aux pages mais bien peu d'articles - nous ne jugeons pas des convictions - ont fait progresser l'étude. Nous nous en tiendrons aux ouvrages les plus importants, et comme d'habitude nous nous référerons le plus possible aux textes malgaches.

- Le polythéisme dans les textes :

Après les chapitres précédents où nous avons parlé des êtres surnaturels, des défunts, des ancêtres auxquels les Mérina adressent des prières, consacrent des offrandes ou des oblations et offrent des sacrifices, il n'est plus possible de parler de monothéisme. Mais on ne peut parler non plus de pluralisme. En effet, parmi tous ces dieux, divinités ou déités, dans ce panthéon, il y a des degrés de pouvoirs, sans qu'on puisse parler de hiérarchie car les positions respectives attribuées à chacun d'eux ne sont pas articulées les unes par rapport aux autres. Mutatis mutandis, on se trouverait en face d'une juxtaposition, avec une compétition pour les places supérieures comme c'était le cas pour les idoles royales, invoquées les douze ensemble, collectivement. Parmi cette douzaine il y en avait quatre principales, elles-mêmes dominées quelque peu par Rakelimalaza.

Toutes les divinités du panthéon, auxquelles sont agrégés les ancêtres, se trouvent, par contiguïté sans doute avec ceux-ci, atteintes d'anthropomorphisme flagrant, tant pour les besoins (faim, soif, vitalité) qu'on cherche à leur permettre de satisfaire par les offrandes, que pour les sentiments (de susceptibilité, de jalousie, de bienveillance) qu'on leur accorde.

Selon les Tantara "l'opinion des anciens en ce qui concernait la divinité était qu'il y a un grand dieu, maître de la vie, qui a créé toutes choses, et des dieux secondaires, les idoles auxquelles on s'en remet pour les affaires militaires, la santé des gens et pour le soin de ce qu'il faut faire pour éviter tout ce qu'on redoute.

"Il y a des dieux mâles et femelles ; on ne les distingue pas quand on les invoque et on les invoque par la même formule : Nous vous prions, dieux-mâles, et dieux-femelles : veuillez garder notre souveraine ! Veuillez nous garder ! Accordez-nous vos bienfaits,... Veuillez, etc." disait-on.

"Et les Anciens les invoquaient tous : le grand dieu inconnu et tous les petits dieux et déesses ; et c'est à ces derniers qu'on s'en remettait ; c'était eux qui s'occupaient des gens et à qui on offrait un culte car ils distribuaient les grâces du grand dieu. Ce grand Dieu invisible, on ne lui offrait pas de culte, mais les Anciens l'invoquaient pourtant".(1)

(1) Tantara, p. 84-5.

Et à propos d'une prière pour "éveiller" les graines de divination il est question des dieux "supérieurs" (any ambony) intermédiaires entre le ciel et la terre et de dieux "inférieurs" (eto ambany) intermédiaires entre la terre et les humains, tous dieux mâles et femelles (1).

Le polythéisme est bien attesté, mais au-dessus de toutes ces divinités secondaires ou auxiliaires se trouve une divinité principale qui est embarrassante à divers titres : elle porte plusieurs noms ; elle peut être double ; ses attributions ou son action sont loin d'être clairement définies.

On lit en effet dans une invocation pour la consécration des novices en divination :

"Nous te demandons à toi Andriamanitra, nous te demandons à toi Andriananahary ! Nous vous demandons à vous dieux qui (nous) avez munis de pieds et de mains ; dieux qui avez créé le jour et la nuit (...) Je te demande à toi Andriamanitra et à toi Andriananahary et je vous demande à vous dieux et déesses (...) dieux dont je sais les noms mais que je ne puis voir"...(2)

Pour abrégé disons que la divinité supérieure reçoit trois noms : Andriamanitra. Que l'on pourrait traduire par le "prince qui sent bon", Zanahary, le "dieu créateur", et, composé à partir de ces deux noms : Andriananahary, le "prince créateur".

Il n'y a guère à discuter sur ce troisième terme dont l'origine est claire et qui unit sous un même vocable les deux premiers qui peuvent ne pas avoir, comme leurs étymologies, même origine.

- Zanahary :

Le mot Zanahary est le plus répandu dans toute l'île pour désigner la ou les divinités. D'après DAHLÉ son étymologie serait la suivante :

"Maanjan hiang "ancêtre" = Merina ra/zana id. = Sakalava ra/za "ancêtre, grand-père" < INC *hi(j)añ "dieu, divin", cf. Ngaju hiang "grand-père, ancêtre" (...) Les ancêtres appartiennent à la catégorie divine, et nous avons ce radical dans le nom du dieu suprême le plus répandu à Madagascar : Merina Zanahary = Tesaka Zañahary, C'est hiang + *nah/are "a fait exister" < INC *vada "exister".(3)

(1) Tantara, p. 85.

(2) Ibid., p. 87.

(3) DAHL, Malgache et Maanjan, p. 310.

Cette étymologie solidement établie a la particularité de retourner le problème habituellement posé de savoir si, comme le supposait Herbert Spencer, la divinité supérieure était un ancêtre divinisé, car elle place d'emblée dans la même catégorie les ancêtres et les divinités et il n'est guère possible à partir de Madagascar de conclure formellement dans un sens ou dans l'autre.

On peut toutefois relever l'ancienneté de ce nom divin appartenant au fonds linguistique austronésien dans les plus anciens témoignages que l'on ait de la langue malgache et cela en des points fort éloignés les uns des autres :

Dans le vocabulaire hollandais - malais - malgache recueilli par HOUTMAN en 1603 chez les Betsimisaraka de la baie d'Antongil on trouve : "God - Alle - Iangahery" (1).

Dix ans plus tard, sur la côte ouest, chez les Sakalava, le Père jésuite Luis Mariano, relève :

"Quant aux indigènes que nous appelons Bouques (2) (...) ils ont cependant une idée confuse de Dieu, qu'ils appellent Zangarary" (3). Affirmation qu'il reprend plus loin :

"Ils n'ont de Dieu, le Dieu véritable et unique, qu'une connaissance très bornée et insuffisante qu'ils ont reçue des Maures, et ils s'en préoccupent fort peu" (4).

Enfin, Etienne de Flacourt, dans l'avant-propos de son Histoire de la Grande Ile de Madagascar, mais parlant cette fois des Tanosy de la région de Fort-Dauphin, écrit :

"La Nation dont je veux parler, croit un seul Dieu, Créateur de toutes choses, l'honore, le révère & en parle avec grand respect, luy donnant le nom de Zahanhare. Elle n'a aucun Idole ny aucun Temple, & quoi qu'elle face des sacrifices, elle les adresse tous à Dieu" (5).

(1) HOUTMAN, Spraeckende woordboeck, p. 112.

(2) Du swahili ; Buki : Madagascar (Mbuki/Wabuki, Malgache(ə)).

(3) Zafahary. COAM, II, p. 5.

(4) COAM, II, p. 227.

(5) FLACOURT, (1658) Histoire. Avant-propos, p. 1. Le catéchisme placé en appendice par Flacourt à cet ouvrage et rédigé par les P.P. Nacqart et Gondrée utilise le même terme, dans le Credo, le Aqimus, etc. COAM, II, p. 188-9.

On ne peut pas trouver de textes plus anciens mais ceux-ci sont suffisants pour attester que les Malgaches du XVII^e siècle avaient révérence pour un Dieu supérieur dont ils se souciaient peu. Considérant le nom donné à ce dieu, il est peu probable qu'il ait été révélé par les "Maures" car il n'aurait pas eu un nom aussi "austronésien".

Mais si on lui attribue la création du monde, question qui ne semble pas avoir beaucoup excité la réflexion des anciens vu le petit nombre de mythes sur ce thème, ce dieu semble s'être désintéressé de sa création et, devenu ce que l'école de Raffaele Pettazoni appelait un "deus otiosus" un dieu retiré (remotus) et oisif, il s'en remettait aux divinités secondaires pour le soin de cette création et des créatures. C'est ce à quoi correspond l'expression tanala "madiovezanakoho, qui a les ongles propres", nom donné à un dieu qui ne fait rien.

Zanahary, nom général de Dieu dans l'île a été soigneusement laissé de côté par les premiers traducteurs de la Bible (Baiboly) (1). Avaient-ils crainte de permettre la survivance d'un dieu qu'ils voulaient voir abandonner au profit de celui qu'ils annonçaient en se servant des textes inspirés, celui que Pascal appelait "le Dieu, d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de Jésus-Christ", Créateur et providence ? Plus simplement, avaient-ils soupçonnés, limités qu'ils furent longtemps à Tananarive et ses environs quand ils traduisirent ces textes au temps de Radama 1^{er} et de Ranavalona I^{ère}, l'usage général de ce mot qui aurait probablement mieux convenu pour traduire l'hébreu sl ou le grec theos ? Ensuite, lors des révisions ultérieures du texte malgache, l'habitude était prise et les mots Jehovah et Andriamanitra ne pouvaient plus guère être changés. Pour se démarquer, les Catholiques employaient Iaveh, qui n'a pas, pour les Côtiers, l'allure méridionale du Jehovah protestant.

On trouve pourtant Zanahary dans les cantiques les plus populaires, voire les plus anciens comme le fameux :

" <u>Misaora an'i Zanahary</u>	Rendez grâces à Dieu
<u>'Zao olona tontolo izao ;</u>	Vous hommes du monde entier
<u>Dia mankalazà Azy</u>	Louez-le
<u>Fa antan'izao rehetra izao</u>	Car il a créé toutes choses" (2).

(1) Ny Soratra Masina (Les Saintes Ecritures)

(2) Fihirana, n° 2. Le rythme de la mélodie, empruntée d'un cantique anglais ne correspond qu'assez mal à la place de l'accent d'intensité des mots malgaches. Voir : RANJEVA-RABETAFIKA : "L'influence anglaise..."

Les Anglicans en font aussi usage :

" <u>Ry Tompo Zanaharinay</u> !	Seigneur notre Dieu !
<u>Manati-tsaotra izahay,</u>	Nous t'apportons nos offrandes,
<u>Fa efa novelominao</u>	Car tu nous as fait vivre
<u>Ka tratr'izao andro izao.</u>	Et nous sommes là aujourd'hui" (1).

L'usage catholique est beaucoup plus réservé à l'égard de ce mot que l'on trouve cependant dans un cantique :

"Zanaharinay - Andriamanitry ny lanitra
Ianao tokoa - no tongasta anatinay (2)

Notre Dieu - Dieu des cieux

C'est vraiment toi - qui arrives en nous "...

Ceux qui avaient à coeur d'évangéliser les côtiers se sont servis des mots des dialectes sans hésitation et dans la traduction de l'évangile de Luc en tsimihaty, Dieu est traduit par Zañahary :

Ex. : "Qu'y a-t-il entre moi et toi, Jésus, Fils du Dieu très Haut ? Je t'en supplie, ne me tourmente pas." (3)

"Moa mifeñino edy mē izaho miharo Anao Jeaōsy,
Zana-Jañahary Anamboambon'ijieby a ? Mandrosoa
hasiñy Anao, aza mampijaly zaho" (4).

De même, pour l'évangélisation en pays sakalava, ce sont les mots de ce dialecte qui furent employés :

"Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre" (5) est traduit :

"Nataon'i Ndrianañahare somila hotō ñy lañitse ndrake ñy tane" (6).

(1) Cantique anglican repris dans Fihirana, n° 15, p. 5.

(2) Dera. Cantique "Faly ny fonay", strophe 2, p. 94.

(3) Évangile de Luc. 8/28.

(4) Ny filazantsara, Lioka 8/28, p. 30.

(5) Genève 1/1

(6) VOGT. Talily, p. 5. On reconnaît, abrégé en sakalava, le Andrianahary, couramment utilisé en Imerina : Dera (catholique) p. 78 et Fihirana (protestant) n° 1, p. 1.

- Andriamanitra :

Le nom de Dieu adopté par le christianisme à Madagascar et utilisé dans la langue officielle, Andriamanitra, est rendu ordinairement par les traducteurs des Tantara par "Dieu parfumé", quand le nom est opposé ou juxtaposé au nom Andriananahary traduit, lui, par Dieu créateur, et par "dieu" tout simplement quand il est employé seul et qu'il signifie un dieu, une divinité quelconque.

Pourquoi est-il parfumé ? pourquoi sent-il bon ? On pourrait hasarder, sans conviction réelle, qu'à l'origine, il s'agissait d'un prince défunt auquel on s'adressait comme à un dieu, et qu'il est fady de dire d'un prince dont le corps est en décomposition qu'il "sent mauvais, maimbo, mantsina". On utilise alors l'antiphrase "manitra, qui sent bon, parfumé"... Les mots andriana manitra, contractés en andriamanitra, auraient alors voulu signifier un prince défunt divinisé ...? Ce n'est qu'une hypothèse, proposée pour ce qu'elle vaut.

Mais ce dieu andriamanitra était surtout associé au soleil, tant le soleil qui tombe d'aplomb sur le toit de la case à midi et qui en est le protecteur, que le rayon de soleil qui passe par l'ouverture pratiquée au coin des prières "à la jonction du toit et du mur, en prolongement du toit et du pignon" (1), rayon dans lequel dansent les poussières et qu'on appelle l'andriamanitra mby an-trano, le dieu à la maison". On l'invoque sur l'avis du devin et on déposait en offrande, à lui et aux ancêtres, des morceaux de graisse ou une assiette pleine d'eau en demandant d'abondantes bénédictions. Ensuite, parents et enfants se faisaient avec l'eau des aspersions mutuelles "pour n'être atteints ni par le blâme ni par le reproche : tsy ho voa tsiny, tsy ho voa fandro" (2).

Des textes insistent pour l'associer à Andriananahary car : "Il ne faut surtout pas dissocier Andriamanitra et Andriananahary car ils sont un couple d'époux : ce sont eux qui ont créé le monde" (3). Nous pensons que certains Malgaches pensaient la divinité comme l'humanité, comme un couple indissoluble et complémentaire qui constituait pour chaque concept l'unité minimale pour être fonctionnelle et viable. C'est ce qui avait amené les sampy à être dédoublées dans des sanctuaires distincts.

(1) Tantara, p. 95.

(2) Ibid., p. 96.

(3) Ibid., p. 85.

Mais ce dieu, couple ou unité, était lointain et oisif et même si on lui attribuait d'avoir créé l'humanité, les textes ne sont guère explicites. Il ne convient pas, à son sujet, de prendre plus au sérieux qu'ils ne méritent - à moins d'en faire une étude psychanalytique qui dépasse nos compétences - les contes et légendes qui en parlent. D'ailleurs sur la centaine de textes du recueil des Angano, à peine sept ou huit histoires font-elles allusion à l'Andriamanitra (1) et comme on pouvait s'y attendre, il y est très anthropomorphisé et l'on y retrouve le couple Andriananahary (le mari) et Andriamanitra qui n'est plus que "première épouse" car Razana-hary y figure aussi comme seconde épouse (2) mais ce conte viendrait des Temoro ...

C'est la pauvreté relative des Angano qui a conduit G. MONDAIN à s'appuyer principalement sur les proverbes pour son étude (3), car ceux-ci, très nombreux (4) donnent davantage d'aperçus sur les idées mérina concernant cette divinité supérieure. Tout ce qui est essentiel ou vital est qualifié de divin, de même ce qui est bon, joyeux. En Imerina, on comptait sur Dieu pour protéger les combattants, même quand il s'agissait de conquêtes et d'agressions. Mais sur le plan individuel, Dieu passe pour le vengeur de qui ne peut se défendre ou ne peut répondre, que ce soit le fou, paumé dans ce monde, ou que ce soit le serpent qui n'a ni main pour griffer ni pied pour donner des coups (5). Il est le rétributeur de qui se montre généreux envers celui qui n'a pas de quoi rendre :

"Ho valin'Andriamanitra anie izany ! Que Dieu vous le rende !"

On pourrait ainsi rajouter - et MONDAIN l'a fait - quelques traits et tenter de compléter le tableau, mais,

(1) DAHLE & SIMS, Angano, p. 50, 213-8, 219-22, 246, 324.

(2) Angano, p. 324-5. Il y a aussi des mythes sakalava, en particulier ceux du cycle de Zatovo, "l'être-qui-n'a-pas-été-crée-par-Dieu" mais ils ne nous concernent pas ici, du fait que nous nous limitons à l'Imerina. Le conte temoro précédent figure dans un recueil, répandu en Imerina depuis cent ans environ et a été plus ou moins adopté.

(3) MONDAIN. Idées religieuses ...

(4) Le livre Ohabolana, de MOULDER & NOYER, contient 24 proverbes employant le nom de Dieu (p. 2-3 et passim) et l'on trouve 61 expressions, proverbes, dictons courants où ce nom intervient dans l'ouvrage du P. de MERITENS. Le livre de la Sagesse. (pp.9-14).

(5) Il faut se souvenir qu'il n'existe pas de serpent dangereux en Imerina.

"A vouloir préciser l'idée de divinité, on risque de la défigurer. Le Malgache dans ses récits (1) ne s'est pas donné tant de peine. Il a laissé inconnu ce qui était inconnu. Il a donné un nom, puis s'en est tenu là, sans chercher davantage. Il a comme senti d'instinct que les efforts pour arriver à mieux ne lui eussent jamais donné de résultats qui valussent la peine (...) il a semblé concevoir Dieu comme le vague infini" (2).

De toutes façons, il semble bien que ce Dieu ne pouvait rien contre le tody, le retour automatique des actes vers celui qui les accomplissait. Il ne pouvait rien non plus sur le vintana, deux notions régissant la vie humaine qui lui échappaient, du fait sans doute qu'elles lui étaient hétérogènes. Dans certaines interprétations, le vintana, destin individuel, est attribué à chacun par Dieu. C'est une forme de prédestination :

"Le destin individuel est donné par Dieu : c'est la décision, et les hommes ne peuvent le modifier" (3).

Les hommes cherchent cependant à connaître ce destin qui leur est échu, à le renforcer s'il est bon ou indifférent, à l'atténuer ou le contrarier s'il paraît mauvais, ce qu'indique l'horoscope (fanandroana). Et l'astrologue indiquera les rites à accomplir en conséquence sans que Dieu soit concerné en quoi que ce soit.

Ce Dieu n'était guère invoqué que de temps à autre, conjointement, mais avant eux, avec les ancêtres personnels, familiaux et c'est encore la formule la plus employée de nos jours :

"Que Dieu et les ancêtres vous bénissent. Ho tahin Andriamanitra sy ny razana hianareo !"

Ce Dieu lointain, évanescent, vague, n'a pris toute sa stature, son importance et sa personnalité, si l'on peut ainsi dire, que quand il a été reconnu, sous ses différents noms, Zanahary, Andriamanitra, Andriananahary, employés désormais indifféremment, par les Eglises chrétiennes, qui ont relégué, sans nier leur réalité, les zanahary, mâles et femelles et autres andriamanitra au rang d'autres dieux : andriamani-kafa, ou de faux-dieux : andriamani-tsy izy (dieux qui n'en sont pas). De simple Dieu, Andriamanitra est devenu selon le credo :

(1) Allusion aux Angano.

(2) MONDAIN, "Un chapitre,..." , p. 118.

(3) Tantara, p. 21. Le tout est repris par le P. RAHARIJAFY. Filôsôfia, p. 103-4.

"Andriamanitra, Ray Tsitoha,
Izey Mpanao ny lanitra sy ny tany"

"Dieu, Père Tout-Puissant
Créateur du ciel et de la terre"

ou selon l'oraison dominicale :

"Rainay izay any an-danitra,

Notre Père qui es aux cieux"(1)

(1)d'après Matthieu, 6/9b. C'est le christianisme également qui a introduit en Imerina le diable (devoly), Satana (Satàna) déjà connu par l'intermédiaire de l'Islam sur les côtes selon le témoignage du P. Mariano et de FLACOURT, (dans les ouvrages cités). Les Tanala connaissent aussi un Andriambilisy.

C O N C L U S I O N

LA RELIGION MERINA

Pour conclure cette seconde partie et rassembler l'essentiel de nos remarques faites au fil des pages nous devons parler brièvement de la religion méridionale.

- Questions épistémologiques :

C'est quand nous en arrivons là que peut se poser un certain nombre de questions épistémologiques : Ne faut-il pas être pratiquant fidèle d'une religion pour pouvoir la connaître et la décrire ? Entreprendre, de l'extérieur, de l'exposer et prétendre même à une connaissance meilleure, plus "objective" que celle d'un croyant pratiquant, n'est-ce pas un paradoxe, voir même un sacrilège ?

Certains pourront le penser et ils auront peut-être raison. Mais, du fait que nous sommes en présence d'une religion populaire (1) beaucoup plus vécue que raisonnée, plus pratiquée qu'enseignée, elle n'a pas de règles religieuses normatives, de dogmes formels, elle n'a pas de théologiens, ni de liturgistes, disons de systématiciens, ni d'ouvrages émanant de ses croyants eux-mêmes. Faut-il donc pour autant renoncer ? Ne vaut-il pas la peine de proposer des approximations honnêtes, (2) bienveillantes mais lucides, sans polémique ? Quant à notre qualification, le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici et n'a pas récusé notre compétence en ce qui concerne nos exposés sur la cosmogonie, sur la royauté et l'idéologie qui y était attachée, ni sur les "divinités secondaires", pourquoi à propos de la divinité et de la religion nous déclarerait-il, soudain, incapable de poursuivre et pourrait-il trouver notre discours inadéquat ?

(1) Nous prenons cette expression exactement à l'inverse du sens que lui donne J. Maître ("Religion populaire", p.35) qui voudrait qu'elle ne soit valable que s'il y a des autorités religieuses contrôlant l'orthodoxie et l'orthopraxie.

(2) C'est ce qu'a tenté en malgache, le R.P. RAHARIJAFY : Filôsôfia.

En ce qui concerne la foi malgache, tant pour la divinité principale que les autres, nous avons pris un parti et ressenti la nécessité d'interpréter religieusement la religion et ses constituants essentiels, tant les symboles que l'idéologie.

Certains théoriciens pouvaient espérer qu'avec l'exemple méridional que nous avons décrit de façon détaillée en fournissant nos références, nous pourrions apporter des arguments aux thèses qui s'affrontaient sur les origines de Dieu ou de la religion. Le problème avait été bien posé par le P. DUBOIS qui avait aussi présenté les thèses antagonistes (1). Sans nier l'intérêt de ces discussions, nous pensons avec EVANS-PRITCHARD, "qu'il est inutile de chercher un primordium de la religion (2) et que notre exposé, que nous avons souhaité exempt de psychologisme pourra cependant fournir quelques réponses sur des points précis. Nous croyons surtout que le présent travail, que nous avons fait avec la plus scrupuleuse honnêteté, malgré notre bienveillance avouée, ne tiendra pas sa valeur d'ingénieuses théories nouvelles que nous pourrions avoir inventées, mais de la solidité des faits établis et des textes apportés à leur appui.

Nous n'en avons pas moins à présenter une synthèse de toutes ces croyances.

- Synchrétisme et tendance dominante :

Il faut tout d'abord remarquer qu'en Imerina, ce n'est que sous l'influence du christianisme que la religion est devenue une institution en soi; détachée du contexte quotidien pour être fixée et pratiquée le dimanche. Mais puisque les coutumes anciennes subsistent encore avec une certaine vigueur on peut, en considérant l'ensemble des conduites et des sentiments exprimés reconnaître le synchrétisme de cette religion qui allie des éléments divers aisément reconnaissables.

Transcendant mal les différences de castes, en principe abolies mais qui sont loin encore d'être oubliées, cette religion associe selon les formes qu'elle prend, des devins, des astrologues, des guérisseurs-magiciens, des chefs de famille âgés, des conducteurs de communautés chrétiennes. Pas de prophètes, d'ascètes ou de mystiques mais des pratiquants, poussés par les circonstances ou les pressions sociales, qui n'ont souvent que des croyances floues, hétérogènes, disparates, peu rationalisées ni harmonisées,

(1) DUBOIS. Monographie, p. 763-4.

(2) EVANS-PRITCHARD. Theories of primitive religion, p. 104-5.

mais vécues et enracinées dans les zones profondes du subconscient ou de l'inconscient.

On voit allier des éléments chrétiens, les plus visibles, des pratiques hebdomadaires (messes, cultes), mensuelles (communions), annuelles (grandes cérémonies de Pâques et de Noël), avec des éléments non pas laïques mais païens : observances des fady, les jours en particulier ; port d'amulettes et de perles censées douées de puissance ; croyances polythéistes par la révérence et le culte offerts aux Vazimba locaux ou célèbres, aux princes locaux enterrés à proximité, et un culte des ancêtres, célébré irrégulièrement sous forme de famadihana qui apportent des assurances sereines de bénédictions corrélatives aux privations consenties pour l'éclat de la fête en l'honneur des morts.

À part ces dernières solennités peu fréquentes, qui ajoutent du prestige au lignage, le retentissement social des actes familiaux doit en passer par les cérémonies ecclésiastiques.

Peut-on penser qu'une population sollicitée ainsi par des pôles religieux aussi disparates manque de foi ou de conviction ? Sûrement pas, car, aujourd'hui comme naguère, l'esprit méridien se satisfait de notions floues et vagues qui peuvent se juxtaposer sans s'exclure et auprès desquelles, elle trouve des certitudes, des réconforts ou des consolations. Selon l'occurrence, selon le besoin ressenti, ce sera tel ou tel élément qui sera sollicité ou mis en vedette et le reste attendra son heure ou son tour. Mais doit-on exiger, à partir de catégories occidentales prétendues scientifiques, disons plus simplement psychologiques et transitoires, une cohérence dans cette religion populaire malgache, supérieure à celle que nous pouvons remarquer chez les peuples occidentaux ? Et ce manque apparent de cohérence ne viendrait-il pas justement de nos actuelles idées scientifiques préconçues et dans lesquelles on ne peut faire entrer sans les forcer et les violenter l'ensemble pratiquement cohérent que nous avons essayé de décrire au prix de sa dislocation ?

Car, en même temps que cette foi qui ressemble à celle du charbonnier, on remarque un certain agnosticisme matérialiste que nous connaissons bien. En fait, tout se déplace constamment et les configurations spirituelles sont aussi nombreuses - et limitées - que les figures vues au moyen d'un kaléidoscope. Et tout cet ensemble indubitablement religieux, car il s'agit évidemment d' "une réponse possible à la condition humaine"(1), ne

Note à la page suivante.

nous semble pas pouvoir entrer dans l'une des typologies proposées par les systematiciens (1).

A nos yeux, ce flou de la doctrine ou l'absence de formulation cohérente et intégrant les divers éléments, va de pair avec une éthique incertaine, hésitante, velléitaire, et à une morale fluctuante, selon que, dans le moment considéré, c'est telle ou telle conviction intime qui tient la place. D'où les reproches de versatilité ou d'hypocrisie qui ne sont en fait que le reflet d'une situation spirituelle et morale en constante évolution et d'une personnalité collective qui se transforme très lentement. L'importance de l'individu, de la personne, modelée par les coutumes, les cérémonies et la société, nous obligera à aborder bientôt, dans une troisième partie, ce que l'on peut dire de l'homme, c'est-à-dire l'anthropologie.

Auparavant, il nous reste à préciser un dernier trait de cette religion, sa dimension politique.

- Dimension politique de la religion :

Les caractères les plus notables de cette religion sont l'orientation de ses fins transcendentales et le fait qu'elle joue à trois niveaux: celui de l'individu, celui du lignage, celui de la nation doublement insulaire.

Sur le plan individuel, on y retrouve presque tous les éléments que nous avons pu distinguer, y compris les éléments magiques, horoscopiques ou divinatoires. C'est le plan de la destinée individuelle avec ses aléas, les aspirations à la satiété, à la santé, à la protection contre les fléaux et les calamités, au bonheur. C'est à ce niveau que l'on possède des emulettes, que l'on prie les Vazimba et les autres déités pour la réussite des affaires ou la solution des difficultés personnelles.

Sur le plan familial, même s'il y a consultation d'un astrologue, les cérémonies, devenant l'affaire du lignage composé tout autant des morts que des vivants, sont centrées avant tout autour du tombeau. Elles sont collectives. Elles exigent de gros sacrifices. Elles doivent bénéficier aux membres de la famille qui comptent sur les ancêtres pour leur accorder des satisfactions essentiellement terrestres.

Note de la page précédente. BRELICH, "Prolégomènes", p.35. Définition reprise p.57 : "les religions se situent parmi les formes où l'homme manifeste sa manière d'être qui est toujours de créer, c'est à dire de vivre historiquement".

(1) Par exemple celle d'Henri DESROCHES, qui propose portant dans "L'Homme et ses religions" une riche nomenclature.

Le plan supérieur, celui de la nation ceinturée de provinces peuplées de tribus étrangères asservies ou hostiles dans une île grande comme un petit continent, concrétisé par le culte des idoles, avait été totalement politisé par la volonté du roi qui avait fait du culte public un acte de loyalisme à sa personne. Comme nous l'avons vu, les sanctuaires païens associaient généralement un tombeau princier et la maison vouée à l'avatar d'une idole. Le culte aux idoles et aux ancêtres royaux avait ouvertement et officiellement pour but de profiter au souverain: qu'il ait longue vie parmi ses sujets. Il n'était pas pensable qu'un culte public soit rendu à d'autres qu'aux sampy et aux mânes royales ou au bénéfice de qui que ce soit d'autre que le souverain. On ne pouvait invoquer les "idoles saintes" ou les "terres saintes" où reposaient les ancêtres royaux que pour le bien et la longévité du souverain et pour que les derniers bénissent leur descendant. Et si les idoles étaient relativement tolérantes puisqu'elles se supportaient mutuellement et admettaient aussi le culte aux Vazimba, c'est le souverain qui ne l'était pas. N'avait-il pas pour palladium principal et personnel l'idole "Manjakatsiroa : **On ne règne pas à deux**" ?

C'est ce caractère politique de la religion nationale, qui soutenait l'ensemble de l'organisation sociale du royaume, qui la rendait intolérante et c'est bien sur ce point qu'éclata le principal dissentiment de la reine Ranavalona Ière avec les conseillers techniques anglais que poussaient une tout autre idéologie et des convictions différentes.

Le conflit est clairement exprimé par cette accusation portée de façon théâtrale par Razakandrianaina contre des chrétiens malgaches de Tananarive devant la reine fort émue :

"Ces gens qui pratiquent le baptême sont devenus frères de sang des Anglais et ce Jehova, le premier roi des Anglais et Jésus, leur second roi, sont (devenus) leurs princes et non plus vous reine Ranavalona". De plus c'est un esclave qui dirige l'office : "Il leur fait baisser la tête, il leur fait lever la tête, il les fait sortir"... (1)

(1) RABARY, Martiora, p. 56-7.

L'incompréhension de ce qui se passe dans les cultes chrétiens de la capitale (dans les années 1830) est flagrante, mais les points essentiels sont bien relevés : prière à des personnages assimilés aux ancêtres d'une autre dynastie étrangère à celle de la reine, crime de lèse-majesté et son pouvoir est directement menacé ; un esclave peut adresser des admonitions à tout un auditoire sans que personne ne pipe mot ; il peut même donner des ordres que tous les assistants, même nobles, exécutent. L'ordre social est donc lui aussi directement menacé. On peut donc s'attendre à des bouleversements dans le royaume. Pour y parer la Reine ne pouvait qu'intervenir, légiférer sur le plan religieux et exiger des étrangers qu'ils respectent les fondements sacro-saints du royaume et de l'Etat. Ce qu'elle fit jusqu'à les expulser quand elle craignit pour sa couronne ou pour ses jours.

Sur ce même plan politique, la situation religieuse ne fut pas meilleure quand Ranavalona II, convertie au protestantisme, fit de cette forme religieuse une nouvelle religion d'état. C'est pourtant par le christianisme que l'universalité de Dieu fut reconnue par les convertis, ce qui amena certains Mérina à s'expatrier pour prêcher leur foi. Ce mouvement d'altruisme, amorcé par l'Isan'Enim -Bolon'Imerina, la Semestrielle d'Imérina qui regroupait pour l'oeuvre d'évangélisation l'ensemble des églises de la capitale, fut presque aussitôt récupéré par l'Eglise du Palais, ou du moins ^{par} le Premier Ministre qui voulut en faire une pièce de sa politique d'expansion et d'hégémonie.

Par la suite, quand, aux débuts de la colonisation, les jésuites, s'autorisant de la fameuse formule : "Qui dit catholique, dit français, qui dit protestant dit anglais", lancèrent leur propagande pour la conversion des païens et surtout l'abjuration des protestants, ils étaient tout à fait dans le même état d'esprit théocratique qui aurait voulu imposer une forme de foi sous prétexte qu'elle était, prétendaient-ils, celle de la nation colonisatrice devenue maîtresse de l'île. On peut supposer que la résistance malgache opposée à la catholicisation fut, dans une certaine mesure, une affirmation de nationalisme, de non-conformisme réfractaire vis-à-vis de l'envahisseur. D'autre part, l'arrivée rapide de missionnaires protestants français désamorça ce slogan.

Mais le colonisateur français et les instances gubernatoriales ne faisaient pas de la religion une affaire politique, et les deux plans, sauf des querelles locales limitées, devinrent distincts. Ils le sont devenus totalement aujourd'hui. La religion a conservé son caractère individuel et lignager, son importance sociale, mais elle a perdu sa connotation politique.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

	Pages
Fig. 1 - Situation de l'Imerina dans Madagascar.....	15
Fig. 2 - L'heure indiquée par le soleil dans la maison	41
Fig. 3 - Situation géomantique des destins dans la case traditionnelle	59
Fig.4 - Schéma sociologique méridina de Madagascar (d'après Silberman, in HEBERT, "Importance du N.-E., p.192)..	60
Fig. 5 - Situation théorique des 16 figures du sikidy	92
Fig. 6 - Obtention progressive des figures du sikidy	97
Fig. 7 - Le triangle culinaire méridina	118
Fig. 8 - L'Imerina et ses provinces	134
Fig. 9 - Disposition du camp royal (<u>Tantara</u> , p. 683)	136
Fig.10 - La ville royale d'Ambohimanga.....	213
Fig.11 - Disposition de l'assistance lors de l'intronisation de Ranavalona III (<u>Ny Gazety Malagasy</u> , 17. XI. 1883)	218
Fig.12 - Le <u>Rova</u> de Tananarive	257
Fig.13 - Les quartiers de Tananarive	292
Fig.14 - Le village princier d'Antsahadinta	353
Fig.15 - Situation des principaux sanctuaires sous la royauté (d'après Rainitovo et Rabary)	356

TABLE DES MATIERES

	<u>Pages</u>
Plan général de l'ouvrage	6
Avertissement	7
<u>TOME PREMIER LE MONDE ET LE SURNATUREL</u>	8
<u>INTRODUCTION</u>	9
- La langue malgache	10
- Le fonds commun malgache	12
- Indications géographiques	14
- Indications historiques	17
- Nos sources	19
- Plan	21
<u>1ère PARTIE : CONCEPTION MERINA DU MONDE</u>	23
- Dispersion des données et absence de systématisation antérieure	24
 <u>CHAPITRE I - COSMOLOGIE</u>	
 I - <u>L'UNIVERS</u>	 27
- Le ciel et les étoiles	28
- Le soleil et la lune	30
- L'arc-en-ciel et les nuages	31
 II - <u>LE MONDE</u>	 32
 III - <u>LE TEMPS, L'HISTOIRE ET LA DUREE</u>	 33
- Les étapes du passé	34
- L'histoire providentielle	35
- <u>La durée</u>	37
- <u>La computation du temps</u>	38
La journée et la nuit (figure 2)	39
La semaine	42
Le mois	43

IV - <u>L'ESPACE</u>	46
- La distance	47
- Les systèmes de mesure : profondeur	49
longueur	49
surfaces	50
poide	51
- Les points cardinaux (figure 3)	52
La maison comme calendrier (figure 4)	57
Le zodiaque et la monde	61
Goût des assonances	63
Les destins	64
Alahamady	65
Asoratany	66
Alakaosy	68
Adijady	70
- Correspondance des registres	71
V - <u>L'ASTROLOGIE ET LES HOROSCOPES</u>	72
- Répartition des destins	73
- Les manuels modernes d'astrologie	74
- La controverse chrétienne	80
VI - <u>LE SYMBOLISME MERINA DES NOMBRES</u>	82
- Les comptées	82
- Valeur symbolique	83
VII - <u>LE SYMBOLISME DES COULEURS</u>	85
VIII - <u>LA DIVINATION PAR LES GRAINES</u>	89
- Noms des figures (figure 5)	91
- Noms traditionnels des positions	94
- Obtention du tableau (figure 6)	95
Vérification	98
- Interprétation	98
- Les devins	100

IX - <u>LES AUTRES TYPES DE DIVINATION</u>	100
- Chiromancie	101
- Physiognomonie	101
- Urnithomancie	102
- Le <u>sikidy an-tànana</u>	103
<u>CHAPITRE II - LES ELEMENTS</u>	105
- <u>L'air</u>	106
- <u>L'eau</u>	106
Les étangs et les lacs	106
Sources	108
Cascades	108
Inondations	109
La grêle	109
Prééminence	109
L'enfant de Dieu perdu	110
- <u>La foudre</u>	110
Combat des flammes et de la foudre	110
Foudre et paratonnerres	111
Les feux follets	112
- <u>Le feu</u>	112
Les feux de brousse	113
Les incendies	114
Le feu domestiqué	114
La cuisine et le triangle culinaire (figure 7)	115
Autres usages du feu	119
<u>CHAPITRE III - LES REGNES DE LA NATURE</u>	121
I - <u>LE REGNE MINERAL</u>	122
- La Terre	122
Sa sainteté	123
Les montagnes et collines	124

Ankeratra	124
Famozankova	125
Andringitra	126
Les sites fortifiés	127
Les douze collines	128
Autres lieux-dits célèbres	130
Les autres terres	131
Terres vides	131
Champs	132
Rizières	132
Les six provinces de l'Imérina (croquis 8)	133
Le camp royal (figure 9)	135
- <u>Les pierres et les métaux</u>	139
Les pierres	139
Les rochers	140
Valeur symbolique	141
Les métaux : La forge	142
Clivage professionnel	143
Les métaux précieux	144
- <u>Les perles magiques</u>	145
Utilisation	146
Origine	146
Emploi	147
Classifications	149
Objets comparables	151
II - <u>LE REGNE VEGETAL</u>	153
- <u>Les grandes divisions</u>	153
La forêt et les arbres	154
Les plantes comestibles	156
Le riz	157
- <u>Les prémices et les distinctions honorifiques</u>	159
- <u>Plantes à usages thérapeutiques</u>	161
- <u>Emploi symbolique des plantes</u>	163
Les prénoms	164
Les fleurs coupées	164
Poésies	165

III - <u>LE REGNE ANIMAL</u>	168
- <u>Les grandes divisions</u>	168
Les animaux sauvages	169
Dans les contes	170
Assimilation aux humains	170
Les serpents de Ramahavaly	172
Les "petites bêtes"	175
Les animaux domestiques	177
Le cheval	177
Chèvres et moutons	178
Porcs	178
Les boeufs	179
Chiens et chats	183
Les oiseaux	184
Animaux disparus ou fantastiques	188
<u>CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE</u>	190
<u>2ème PARTIE : CONCEPTION MERINA DU SURNATUREL</u>	193
CHAPITRE I - <u>LE SURNATUREL, LE SACRÉ, LE HASINA</u>	196
<hr/>	
- Le surnature et le surnaturel	197
- Le mot <u>hasina</u>	199
- Le mot <u>masina</u>	206
CHAPITRE II - <u>LES PERSONNAGES SACRES</u>	209
<hr/>	
- <u>LE SOUVERAIN</u>	209
Origine de la monarchie méridionale	211
Conditions de la légitimité	212
Le serment d'allégeance	214
L'intronisation (Figure 11)	218
Les prérogatives royales	221
Rôle et fonctions du monarque	226

- <u>Les pouvoirs du souverain</u>	229
Pouvoir législatif	230
Pouvoir exécutif	231
Pouvoir judiciaire (l'organisation de la justice).....	231
L'ordalie du tanguin	232
Les conséquences	237
Substitutions	237
Suppression et disparition	238
Le serment	240
Pouvoir religieux du roi	241
La sacralité du souverain	242
Moyens pour conserver au roi son caractère sacré	245
- <u>La fête du Fandroana</u>	246
Repère chronologique	246
Le Fandroana familial sous la monarchie	249
La fête des esclaves	254
- <u>Le Bain royal</u>	255
Les exorcismes qui veulent nier la mort	258
Sanctification et régénération du souverain	262
Culte des ancêtres et communion	265
Affirmation de l'autorité royale	267
- <u>Les sampy masina ou idoles royales</u>	269
Sens du mot <u>sampy</u>	269
Sources et documents	270
Historique de la collection royale	272
Nampoina	275
Sens des noms	276
La destruction des idoles royales	279
La résurgence des idoles	282
Description de quelques idoles	284
- Les bannières	285
- L'attirail des idoles	286
- Les animaux sacrés	287
- Trésor et esclaves	288

Les sanctuaires, les paroisses	290
- le clergé	293
- les observances	297
Le culte et les fêtes	299
L'action et le rôle des talismans	305
Conséquences politiques du culte des sampy royaux	313
- <u>Sampy familiaux et individuels</u>	316
CHAPITRE III - LES PERSONNAGES SACRES (suite)	322
<hr/>	
- <u>Les gardiens d'idoles</u>	322
- <u>Les possédés et les voyants</u>	323
- <u>Les astrologues et les devins</u>	325
Un exemple de 1962	329
- <u>Les quérisseurs</u>	330
- <u>Les chamanes ou mpampody avelo et les exorcistes</u>	331
Les adorcistes	332
Les exorcistes	335
- <u>Les sorciers</u>	337
La répression	340
CHAPITRE IV - LES PERSONNAGES SACRES MODERNES	344
<hr/>	
- Le clergé chrétien	344
- Les musulmans	348
CHAPITRE V - LES LIEUX SACRES	349
<hr/>	
- Le coin des prières	349
- Le tombeau des ancêtres	350
- Les sanctuaires	351
Les anciens palais	351
Les tombes princières	351
Les sanctuaires vazimba	354

- Autres chapelles	355
- Les édifices chrétiens	357
- La Jérusalem céleste	358
CHAPITRE VI - LES MOYENS D'ACTION SUR LE SACRE	359
<hr/>	
- <u>Magie et religion</u>	359
- <u>Les rites</u>	363
Les <u>fady</u>	363
Les rites actifs	367
- <u>Les prières</u>	367
<u>Les prières païennes</u>	368
Prière associée à des rites magiques	369
Prière au tanguin	369
Prière de consécration	370
Prière pour une famille	370
Traits principaux des prières païennes	371
Les cantiques	373
<u>La prière chrétienne</u>	374
- <u>Offrandes, oblations, sacrifices</u>	375
Précisions de vocabulaire	375
<u>Offrandes et victimes</u>	376
Victimes humaines	378
Suppression des nouveaux-nés	379
Exécutions	379
La violence	380
Aspect alimentaire des sacrifices	381
Exemple d'une cérémonie sacrificielle	383
Les partages	386
- boeuf offert à une idole royale	386
- boeuf de funérailles	387
- boeuf de circoncision	389
- les poulets	390

Les sacrifices vivants	391
Le <u>pharmakos</u> athénien	393
Sens des sacrifices	394
CHAPITRE VII - LES PUISSANCES SURNATURELLES	399
- Recensement	400
- Les êtres qu'on n'invoque ni n'honore	401
Les déités inférieures	401
Les Anekandriana	401
Sikidy et Manamango	403
- Les Vazimba	404
- Les morts et les ancêtres	406
- Les mânes royales	408
- La divinité supérieure	409
Le polythéisme dans les textes	410
Zanahary	411
Andriamanitra	415
<u>CONCLUSION : LA RELIGION MERINA</u>	419
Questions épistémologiques	419
Synchrétisme et tendance dominante	420
Dimension politique de la religion	422
TABLE DES ILLUSTRATIONS	427
TABLE DES MATIERES DU PREMIER TOME	429

EDITIONS L'HARMATTAN

Afrique et océan Indien

- Roland Pichon, *Le drame rhodésien, Résurgence de Zimbabwe.*
Sylvain Urfer, *Socialisme et Église en Tanzanie.*
Robert Archer, *Madagascar depuis 1972, La Marche d'une révolution.*
Ph. Leveau et J.-L. Paillet, *L'alimentation en eau de Caesarea de Maurétanie.*
H.G. Pflaum, *L'Afrique romaine (Études épigraphiques).*
Daniel Boukman, *Et jusqu'à la dernière pulsation de nos veines.*
Marcel Roger, *Timor Oriental: hier la colonisation portugaise, aujourd'hui la résistance à l'agression indonésienne.*
Patrick Mérand, *La vie quotidienne en Afrique noire à partir de la littérature africaine d'expression française.*
Samora Machel, *Le processus de la révolution démocratique populaire au Mozambique.*
Collectif, *Palestine et Liban, promesses et mensonges de l'Occident.*
Cléophas Kamitatu-Massamba, *Zaïre: le pouvoir à la portée du peuple.*
Collectif, *Dossier Zimbabwe.*
Le troisième congrès du Frelimo (3-7 février 1977) (3 brochures).
Dominique M'Fouilou, *La soumission (roman congolais).*
J.-Cl. Andréini et M.L. Lambert, *La Guinée-Bissau sur la lancée d'Amilcar Cabral: La reconstruction nationale.*
Hervé Derriennic, *Famines et dominations en Afrique: paysans et éleveurs du Sahel sous le joug.*
Julius Nyérére, *La déclaration d'Arusha dix ans après.*
Oumar Ba, *Le Fouta Tôro au carrefour des cultures (Peuls du Sénégal et de la Mauritanie).*
Gérard Meyer, *Devinettes bambara.*
J.-M. Ducroz et M.-Cl. Charles, *Lexique songay-français.*
H. Schissel et B. Cohen, *L'Afrique australe de Kissinger à Carter. (Le rapport Kissinger sur l'Afrique australe et ses prolongements français.)*
Collectif, *La France et l'apartheid en Afrique du Sud (avril 1978).*
Yves Emmanuel Dogbe, *Fables africaines.*
J. Audouin et R. Deniel, *L'Islam en Haute-Volta à l'époque coloniale.*
D. Van der Weid et G. Poitevin, *Inde: les parias de l'espoir.*
Collectif, *Sahara occidental, un peuple et ses droits.*
Cl. Collot et J.-R. Henry, *Le mouvement national algérien (Textes: 1912-1954).*

Benoit Verhaegen, *L'enseignement universitaire au Zaïre. De Lavanium à l'Unaza (1958-1978)*.
Collectif, *Zaïre, le dossier de la recolonisation*.
Buana Kabue, *Citoyen Président. Lettre ouverte au Président Mobutu, Sese Seko et aux autres*.
Men' Saa Yagla, *L'édification de la nation togolaise*.
Dominique Desjeux, *La question agraire à Madagascar. Administration et paysannat de 1895 à nos jours*.
Abdel Kebir Khatibi, *Le Prophète voilé*.

Collection « Encres noires »

Cyriaque R. Yavoucko, *Crépuscule et défi : Kitè na kitè* (roman centrafricain).
P. Mérand et Sewanou Dabla, *Guide de littérature africaine francophone* (mai 1979).

Antilles, Réunion...

Collectif, *La traite silencieuse, les émigrés des D.O.M.*
Alain Lorraine, *Tienbo le rein et beaux visages cafrines sous la lampe*.
Dany Bébel-Gisler et Laënnec Hurbon, *Cultures et pouvoir dans la Caraïbe*.
Michel Robert, *La Réunion, combats pour l'autonomie*.
Collectif, *Djibouti, Antilles, Guyane, Mayotte, Tahiti... Encore la France coloniale*.
Dany Bébel-Gisler, *Le créole, force jugulée*.
Axel Gauvin, *Défense de la langue réunionnaise : du créole opprimé au créole libéré*.
Anne Cheynet, *Les Muselés* (roman réunionnais).
Joseph Polius, *Martinique debout* (poésie antillaise).
Claude Souffrant, *Une négritude socialiste, religion et développement chez Roumain, Alexis et Hughes*.
Germain Saint-Ruf, *L'épopée Delgres, la Guadeloupe sous la Révolution française (1789-1802)*.
Roselène Doussat-Leenhardt, *Colonialisme et contradictions en Nouvelle-Calédonie, Les causes de l'insurrection de 1878*.
L.-Ch. William, *Le Foliloque en ou dièze mineur* (récit antillais).
Collectif, *Quel avenir pour les D.O.M. ?* (Guadeloupe, Martinique, Réunion, Guyane).
H.A. Seitu, *Agodôme-dachine* (roman martiniquais).
Dani Bébel-Jislé, *Kèk prinsip pou èkri kréyòl*.
Françoise Ega, *Lettres à une noire*.
Max Jeanne, *Western, ciné-poème guadeloupéen*.
Daniel Boukman, *Les Nègriers* (Théâtre, réédition).
Rosan-Girard, *Pour un sursaut guadeloupéen dans l'unité*.
Marcel Leguen, *Nouvelle histoire de la Réunion*.

Quatre-vents

- Charles Foubert, *Portugal 1974-75, les années de l'espoir.*
M. Rocard, A.-P. Lentin, G. Arroyo, *Les dominations socio-politiques dans le monde.*
Colette Humbert, *Conscientisation.*
Michel Séguier, *Critique institutionnelle et créativité collective.*
Collectif, *Des femmes immigrées parlent.*
Pierre Erny, *L'enseignement dans les pays pauvres, modèles et propositions.*
Michel Clévenot, *L'almanach des hommes sans nom.*
René Bureau, *Péril blanc, propos d'un ethnologue sur l'Occident.*
Collectif, *Marxisme vivant, pratiques et réflexions de militants.*
Bertrand Hervieu, *Anciens paysans, nouveaux ouvriers dans l'ouest de la France.*
Agnès Verlet, *Yseult et Tristan (Théâtre en France).*
Jean-Pierre Ader, *Le beau monde, Album de 88 dessins.*

Christianisme au présent

- Michel Clévenot, *Le contre-évangile d'Anatole.*
R. Agneau et D. Pryen, *Après la mission, christianisme et espoirs de libération.*
R. Davezies, P. Cantier, J.-M. Trillard, *Echanges et dialogue ou la mort du clerc.*
Cercle Jean XXIII, Jean et Colette Guichard, *Liturgie et lutte des classes.*
Marcel Henriot, *Le rapport et l'Assemblée œcuménique de Nairobi.*
Charles Condamines, *Chili: L'Église catholique, 1958-1976, Complicité ou résistance ?*
Georges Crespy, *Textes rassemblés en hommage.*
Collectif, *Théologie du Tiers Monde, du conformisme à l'indépendance, (le colloque de Dar-es-Salaam et ses prolongements).*
Collectif, *Chrétiens d'Afrique du Sud face à l'apartheid (novembre 1978).*
Collectif, *Théologie africaine en liberté (le colloque d'Accra).*

Robert Dubois, *Olombelona, essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar (en préparation).*

Pour plus de précisions sur les titres et les collections des éditions L'HAR-MATTAN, demandez le catalogue.

L'ouvrage expose *La conception malgache du monde, du surnaturel et de l'homme en Imerina* et comprend deux tomes.

Le présent volume traite en deux parties du monde naturel et du surnaturel. La première s'ouvre sur la cosmologie malgache : le ciel, les astres, l'espace, le temps et l'histoire ; comment l'homme méridional cherche à connaître les destins par l'astrologie et diverses techniques de divination ; quels symboles il attache aux nombres et aux couleurs. Puis, on découvre ce que sont pour les Méridionaux les quatre éléments fondamentaux : l'air, l'eau, le feu — tant celui du ciel que le feu terrestre, qu'il soit sauvage ou bien domestiqué pour la cuisine — et la terre et les règnes de la nature : règne minéral, qui conduit à parler des perles magiques ; règne végétal et des plantes dont le riz ; règne animal enfin, avec les bœufs et même les animaux fantastiques.

La seconde partie aborde le surnaturel, le sacré, le numineux. Les pouvoirs législatif, exécutif, judiciaire et religieux accordés naguère au roi, autrefois plus ou moins divinisé, obligent à présenter ce personnage, et tout un personnel qui gravitait autour de lui, juges, conseillers, astrologues, devins, ainsi que le clergé des talismans royaux. Ceux-ci, abolis en principe en 1869, sont loin d'avoir totalement disparu, bien que le Protestantisme ait été reconnu autrefois comme religion d'État. Parler du souverain, oblige à parler du Fandroana, le Bain royal, et à dire ce que cette importante fête nationale est devenue après la disparition de la royauté. Le volume traite ensuite des autres personnages sacrés anciens et modernes, puis des lieux sacrés, enfin des moyens d'agir sur les puissances surnaturelles, prières, offrandes et sacrifices et du problème de la violence. Ensuite, quelles sont ces puissances surnaturelles, Vazimba, ancêtres, mânes royales et la divinité supérieure finalement christianisée. Ce volume se termine sur la religion méridionale et les questions qu'elle pose.

Le second volume traite de l'homme et résoud au passage des questions complexes sur la naissance, la circoncision, le mariage, la santé, la mort et les funérailles et clarifie l'ambiguïté des termes désignant l'âme. Il regroupe aussi la bibliographie, les tables et l'index.

L'ouvrage s'adresse à ceux qui s'intéressent à Madagascar et aux Malgaches, mais aussi à tous ceux qui sont concernés par l'Histoire des Religions, la Sociologie, l'Éthnologie et l'Anthropologie au sens large, car les problèmes abordés et traités débordent largement la population de la Grande Ile et ont une indéniable portée épistémologique.

L'auteur, Louis MOLET, directeur de recherche de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, est Docteur ès Lettres, Docteur d'État en Théologie protestante, licencié en Droit, breveté et diplômé de malgache et breveté du Centre de Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie Modernes. Il est également membre correspondant de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer et de l'Académie Malgache.

Librairie — Editions L'Harmattan
18, rue des Quatre-Vents
75006 PARIS

louis molet

**LA
CONCEPTION
MALGACHE
DU MONDE
DU SURNATUREL
ET DE L'HOMME
EN IMERINA**

tome 2

l'harmattan

DU MEME AUTEUR

ORSTOM (Office de la Recherche Scientifique et Technique
Ostre-Mer; 70-74 Roite d'Aulnay, 93140-BONDY)

- Le boeuf dans l'Ankaizinana, 1953.
- Démographie de l'Ankaizinana, 1956.
- Coutumes et textes Tanala, 1957.
- Petit guide de toponymie malgache, 1957.
- Expansion tsimihety, 1960 .

A l'imprimerie luthérienne de Madagascar (Antananarivo)

- Le baing royal à Madagascar, 1956.

LOUIS MOLET

**LA CONCEPTION MALGACHE
DU MONDE, DU SURNATUREL
ET DE L'HOMME EN IMERINA**

**Tome 2
ANTHROPOLOGIE**

**Librairie — Éditions l'Harmattan
18, rue des Quatre-Vents
75006 Paris**

R E M E R C I E M E N T S

Quelques-unes des informations dont il est fait état dans ce travail ont été recueillies à l'occasion d'enquêtes ethnologiques sur d'autres sujet faites en 1966 et 1967 grâce à des bourses qui m'ont été accordées par le Social Science Research Council des Etats-Unis d'Amérique auquel je renouvelle ici mes vifs remerciements. Mes remerciements vont également à Madame C. Ben Chafeb et Monsieur J.P. Bouniol ainsi qu'à Monsieur Wolfgang Woulkoff qui ont permis de donner quelques illustrations au trait, et à Mademoiselle C. Galvan qui a réalisé la frappe de l'ouvrage. Mes remerciements vont également à Monsieur le pasteur Jules Foltz qui a bien voulu faire pour moi des recherches dans les archives à Tananarive. Ma reconnaissance va aussi et surtout à Monsieur Guy Camus, Directeur général de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (Paris) qui a rendu possible la réalisation préalable de ce travail.

Louis MOLET

Cet ouvrage a été publié avec le concours de l'Office de la Recherche Scientifique et technique Outre-Mer.

ISBN : 2-85802-090-6

S O M M A I R E R E C A P I T U L A T I F

TOME I

Introduction

I. LA CONCEPTION DU MONDE

- I - Univers, temps, espace
astrologie, symbolisme, divination
- II - Les éléments
air, eau, feu
- III - Les règnes de la nature
minéral, végétal, animal

II. LE SURNATUREL

- I - Le surnaturel
- II - Les personnages sacrés
- III - Les lieux sacrés
- IV - Les moyens d'action sur le sacré
- V - Les puissances surnaturelles

TOME II

III. L'HOMME

- I - La naissance, l'enfance, le nom
- II - La circoncision
- III - Le mariage
- IV - La santé mentale et physique
- V - La mort et les cérémonies funéraires

IV. L'ÂME

- I - Les coutumes funéraires
- II - L'âme et son vocabulaire
- III - Evolution de la notion
sous l'influence du christianisme

CONCLUSION. La mutation philosophique

A V E R T I S S E M E N T

Dans ce texte, nous avons suivi les usages français et malgaches pour l'orthographe et accepté la francisation de certains noms propres : Tananarive, Tamatave, plutôt qu'Antananarivo ou Toamasina. Nous écrivons également "malgache" et non "malagasy". Nous avons délibérément francisé certains mots comme fady ou mérina, mais nous respectons la graphie malgache du nom géographique de l'Imerina.

Pour la lecture ou la prononciation des mots malgaches, on se souviendra qu'en dialecte mérina (ou langue officielle malgache) toutes les lettres se prononcent. Le o sonne comme le français ou, le s correspond au é de "bébé" et est généralement accentué. L'y n'est qu'un i final orné d'une boucle. Les voyelles finales sont souvent quasi muettes. Les consonnes ont le même son qu'en français (g toujours dur, s sifflant). Le j correspond à dz, la r est roulé. L'accent d'intensité est sur la syllabe pénultième, sauf exception marquée par un accent, mais, dans les mots terminés par -ka, -tra, -na, il remonte sur l'antépénultième.

Exemple : Ao Imerina, Talata andro gorobaka.

A^o Imé^rine talà^ta àⁿdr^o gourou^bak^a

En Imerina, (le) mardi (est un) jour percé des deux bouts.

I N T R O D U C T I O N
et rappel du contenu du premier tome de l'ouvrage

Le second tome de cet ouvrage veut présenter la conception malgache de l'homme propre aux gens de l'Imerina, la province centrale de Madagascar, c'est à dire, en termes brefs, l'anthropologie mérina.

L'homme, malgré ses caractères biologiques qui le rattachent solidement au "règne animal" dont nous avons fait une des grandes divisions de la nature, est inséparable de sa civilisation propre et de la culture où il naît, grandit et meurt. C'est pourquoi, dans le premier tome, après avoir fourni de rapides aperçus sur la langue malgache, nous avons donné des indications géographiques sur les Hautes Terres intérieures ainsi que les repères chronologiques essentiels de l'histoire de leur population et de ses dirigeants.

Nous avons vu la cosmologie des Mérima, l'univers, les astres, et ce qu'est le monde à leurs yeux et comment ce dernier aurait pris l'aspect tourmenté que le paysage présente sur les Hautes Terres de l'île. Nous avons présenté l'idée que tout un chacun s'y fait de la durée, de l'histoire et comment le temps rapporté à la course apparente du soleil par la médiation du zodiaque et des points cardinaux s'articule avec l'espace. Articulation qui débouche sur les horoscopes, l'astrologie et quelques autres techniques fort élaborées de divination pour dévoiler l'inconnu ou le futur. Au passage, nous avons vu le symbolisme mérima des nombres et des couleurs.

Ce fut ensuite la présentation des éléments fondamentaux universels : l'air, l'eau du ciel et de la terre sous ses divers aspects; puis le feu, sauvage ou domestiqué, ce qui nous a amené à parler de cuisine et du triangle culinaire. Le quatrième élément habituel, la terre, a fait l'objet d'un long chapitre divisé selon les "règnes" de la nature : minéral, végétal, animal, par rang d'animation croissante.

Nous avons vu que la terre est sainte et que certains reliefs, montagnes ou collines, font l'objet de mentions particulières pour des raisons diverses, accidents naturels ou événements historiques, de même que les terrains sont qualifiés et hiérarchisés selon leur état, leur destination ou même leurs situations respectives. Et le camp royal, par son agencement lors des déplacements du souverain, voulait figurer la position des provinces vis-à-vis de la capitale où résidait ordinairement le monarque.

La terre, cultivée ou non, comprend aussi des pierres, des minerais, des métaux précieux dont on peut faire des bijoux, ce qui nous a conduit à expliquer ce que sont les perles "magiques" auxquelles sont attribuées des influences particulières.

Nous avons vu ensuite le règne végétal, soit toutes les plantes et leurs nombreux usages alimentaires, thérapeutiques ou magiques. En dernier lieu, le règne animal avec ses grandes divisions selon la nomenclature malgache, les bêtes sauvages, les bestioles et les animaux domestiques, ainsi que certains êtres fantastiques cités dans le folklore. Pour en terminer avec ce règne animal auquel on pourrait le joindre, il ne resterait plus à parler que de l'homme. Mais ce dernier mérite et nécessite de tels développements qu'il fera l'objet du second tome entier.

Par ailleurs, l'homme est toujours persuadé qu'à travers et au-delà de la nature, il existe des forces surnaturelles qui s'exercent sur lui et avec lesquelles il doit compter, dont certains individus sont dépositaires et que d'autres savent manipuler. Parmi les personnages empreints de ces forces et au premier rang venait le roi (ou la reine), fêté annuellement lors de la célébration du Bain royal. Nous avons examiné les fonctions et les pouvoirs de ce souverain, leur communication, leur renouvellement ou leur entretien, et tout particulièrement les idoles, objets sélectionnés et considérés comme doués de vertus spéciales, qui devaient apporter leur appui au détenteur du trône. Ces fétiches ou palladiums étaient servis par un clergé royal qui en avait la garde et faisait bénéficier le monarque de ses services. Outre ces prêtres-devins, appartenant à un passé qui n'est pas totalement révolu malgré la destruction des idoles ordonnée par Ranavalona II et la diffusion du christianisme, d'autres personnages que nous avons considérés, sont en rapport avec le surnaturel, en des lieux déterminés et consacrés. Les moyens de communiquer avec le surnaturel, tant prières qu'offrandes et sacrifices ont été discutés.

Nous avons terminé cette seconde partie du premier tome en précisant quelles étaient ces puissances surnaturelles. Au terme de notre quête qui aboutissait à la divinité supérieure, que les chrétiens ont assimilée au Dieu tout puissant, nous avons présenté la religion malgache, son syncrétisme et son acceptation

d'une certaine incohérence que le flou des concepts estompe largement, en même temps que nous avons souligné que son rôle social semble avoir eu au premier chef, et conserve encore, une coloration politique.

Il ne nous reste plus, comme nous l'avons annoncé, mais ne n'est pas le moins important ni le plus aisé, à développer la dernière partie de notre titre : l'homme.

Nous n'y traiterons pas d'anthropologie physique, de caractères somatiques ou raciaux, ayant exprimé dans notre introduction générale le strict minimum qu'il était indispensable de savoir pour situer la population que nous étudions et comprendre certains traits de ses croyances.

Il ne s'agira pas non plus, à proprement parler d'anthropologie sociale, bien que nous soyons contraints de faire souvent et largement appel à cette discipline ainsi qu'à l'ethnographie d'ailleurs. Les usages sociaux sont largement formalisés. Ils font l'objet de rituels, d'observances positives ou négatives, de cérémonies, et ce ne sera que par leur étude minutieuse que nous pourrons accéder, en les mettant en regard les uns des autres, à la réalité profonde, bien souvent cachée, même aux yeux des intéressés eux-mêmes.

Nous ne nous risquons pas dans le domaine de la métaphysique qui exigerait une autre appréhension des réalités, spéculant davantage que nous ne pouvons faire, car nous tenons à ne pas quitter la matérialité des faits observés. Par contre, à partir de nos conclusions, les métaphysiciens pourront reprendre, de leur point de vue, nos chapitres et en tirer leur propre miel.

Dans ces pages, nous allons envisager l'homme malgache, tel qu'il se révèle à travers les temps forts de son existence, celle-ci n'étant et ne pouvant être que ce qu'elle est pour tous les hommes : naissance, (mariage), mort. Mais chaque peuple, selon sa civilisation, elle-même fonction de l'environnement et de son interprétation locale, a donné une tonalité propre et organisé le déroulement individuel et collectif de la vie de ses membres. Nous étudierons donc la spécificité méridionale.

Selon le schéma général esquissé, nous verrons donc la naissance avec tout ce qui s'y rapporte sur le plan phénoménologique, tant la naissance biologique que la naissance sociale. Puis nous envisagerons le mariage et d'autres alliances. La santé physique et la santé mentale, avec leur revers la maladie, nous conduiront à parler de la mort. Un phénomène biologique et social aussi complexe nous retiendra à cause des funérailles et des cérémonies subséquentes et nous permettra de tracer enfin, compte tenu des chapitres antérieurs, une anthropologie malgache, que nous espérons cohérente.

I

**CONCEPTION MERINA
DE L'HOMME**

C H A P I T R E I

LA NAISSANCE ET L'ENFANCE

Bien que l'existence de l'individu ne commence effectivement qu'à sa naissance, les mois qui précèdent celle-ci ont leur importance biologique et, partant, sociale.

La naissance, aussi universelle soit-elle est toujours dans l'humanité, un phénomène socialisé qui obéit à des règles précises s'accommodant des impératifs biologiques. La naissance n'est donc pas que la simple venue au monde d'un individu. Pour qu'un individu devienne une personne, il doit subir une série de traitements qui le feront progressivement devenir un membre de la communauté, de la société à laquelle il sera intégré à une place correspondant à son sexe, à sa filiation, à son rang de naissance et à la situation sociale de la famille au sein de laquelle il s'insère.

Nous aurons donc à montrer ce qui précède et concerne la naissance: l'acte sexuel, la conception, qui pose le problème du rôle du père, la grossesse, l'accouchement et les usages qui concernent la mère et son nouveau-né. La socialisation du bébé exige une cérémonie : la première coupe de cheveux au cours de laquelle il reçoit son nom et nous verrons ce qui se rapporte à cet attribut social si important. Pour les garçons, un rite supplémentaire est indispensable : la circoncision, qui nous retiendra d'autant plus longtemps que le rituel en est touffu et compliqué, qu'il a de lointaines mais importantes conséquences et qu'il convient de lui donner une interprétation satisfaisante, ce qui exigera une démonstration détaillée.

LA MORALE SEXUELLE

La grande pudeur actuelle des Malgaches, que le puritanisme victorien a transformé en puritanisme, ne correspond pas à ce qu'était l'usage ancien. Il semble que la licence sexuelle ait été grande (1), et non seulement permise, mais recommandée dans des circonstances un peu exceptionnelles. C'était le cas lors de certaines nuits du Fandroana, de certaines nuits d'obsèques (le fiandravana des Betsiléo) ou quand le souverain en décidait ainsi.

On a l'exemple de ce qui s'était passé le 7 mars 1826 et que le peintre COPPALE, séjournant à Tananarive pour faire le portrait du roi Radama II, mentionne dans son journal à la date du 16 du même mois et qui mérite cette assez longue citation :

"Le soir de l'accouchement de Rassalima [son épouse sakalava], le roi, transporté de joie, avait accordé à son peuple une permission qui excita le courroux religieux des missionnaires (...). Par ordre du monarque, les femmes de toutes les classes : mariées ou non, Mifady [dont le mari est absent] ou non Mifady, furent mises pour une nuit à la discrétion des jeunes gens (...). J'ai pensé qu'un roi ne donne point des ordres de cette nature à une nation qui n'est point disposée à les suivre (...); j'ai vu dans cette permission licencieuse, qui du reste appartient à un usage établi longtemps avant Radama (...) la confirmation de ce que j'ai précédemment fait remarquer à l'égard du débordement des moeurs de l'Ambaniandre (...) et il suffit, en effet de converser quelque temps avec les Ambaniandre pour s'en convaincre. Longtemps avant ce prince, il y avait certaines fêtes durant lesquelles tout était permis" (2).

C'était la coutume du "valabe, de la grande enceinte" (3), image rappelant les rizières inondées certains jours au point que toutes les petites diguettes qui divisent les différentes parcelles sont submergées.

(1) "A l'âge de 6, 7, 8 ans, ils pouvaient jouer au mariage (les garçons et les filles). Dans leur adolescence, garçons et filles étaient plus libres encore de se fréquenter; leur liberté de moeurs était effrénée et, dans le mariage, la course à la passion se poursuivait". (RAKOTONDRAIBE, R., p. 70). Cet ouvrage, rédigé dans un style très personnel, traite avec une grande franchise des questions de la sexualité, d'un point de vue imprégné de protestantisme.

(2) COPPALE, Voyage, p. 63.

(3) WEBBER, Dictionnaire, p. 742, s.v.

De même, les nuits de valabe, on ne tenait plus aucun compte des interdits de caste ou de famille que la morale usuelle imposait le reste du temps, c'étaient les "andro tsy maty, jours sans mort".

Cette morale exigeait même en temps normal l'observation d'évitements : un père ne pouvait voyager avec sa fille ou un frère avec sa soeur sans que celles-ci ne portassent un signe (un lien de jonc noué en bandoulière) indiquant qu'ils n'étaient pas et ne pouvaient être concubins, et les expressions employées en s'adressant à eux ne devaient jamais impliquer ce genre d'intimité mais au contraire sous-entendre le rapport de paternité ou de fraternité. Un manquement à cette règle, laissant supposer un inceste, était passible d'une réparation (aux ancêtres offensés) pouvant aller jusqu'au sacrifice d'un boeuf.

D'autres interdits (1) étaient scrupuleusement respectés, comme de se serrer la main entre frères et soeurs (car c'est le propre des amoureux de se tenir par la main, ce qu'un même verbe : mifandray tanana, exprime), comme de se baigner entièrement nus entre grands garçons, de crainte d'un regard indiscret fasse perdre la virilité (2). Ces interdits tombent progressivement en désuétude.

Le christianisme, ou du moins son interprétation par les missionnaires protestants britanniques, au milieu du siècle dernier, avait amené de profondes transformations dans le comportement des convertis, extérieurement surtout.

Les hommes se vêtirent progressivement à l'européenne : pantalon long, par dessus une large chemise de flanelle descendant aux genoux (mala-bary) et une vaste toge (lamba) parfois doublée. Les femmes durent proscrire toute robe décolletée et les manches courtes. La robe devait tomber jusqu'aux chevilles. En plus, elles continuèrent jusqu'à maintenant à porter le lamba, plus léger et plus élégant que celui des hommes, mais qui doit dissimuler les formes.

L'influence fut profonde aussi sur certains types de mariage comme nous le verrons en traitant ce chapitre. Dans la vie courante, les sexes étaient soigneusement séparés, dans les écoles, dans les temples et les églises, et même des conjoints ne devaient pas s'asseoir côte à côte dans un édifice public, car par suite des idées puritaines, deux êtres de sexe opposé n'auraient pu faire que le mal dès qu'ils étaient ensemble. La censure

(1) On a une liste de ces interdits dans RUUD, Taboo.

(2) RAKOTONDRAIBE, R., p. 9 qui donne aussi d'autres exemples pp. 5 à 9.

"pastorale" s'exerce même malencontreusement sur la poésie sous le prétexte que ce n'était pas digne des chrétiens d'exalter l'amour, et il reste prohibé d'écrire, de réciter ou d'entendre des poèmes d'amour (qui n'ont pourtant rien d'érotique). Ce n'est que par le biais de la radiodiffusion que cette censure est battue en brèche. L'auteur malgache que nous avons cité écrit :

"La théologie du XIX^e siècle, marqué par le puritanisme, laissa une empreinte indélébile sur l'âme malgache (1). Ce qui fait qu'à l'opposé de l'ancienne coutume que permettait une grande liberté sexuelle, tout ce qui touche à la sexualité devient "impur" pour les chrétiens "et ailleurs : "Le puritanisme anglais s'est incarné chez les Malgaches"(2).

Une réaction contre ce puritanisme s'était dessinée dans les années 60 que symbolisèrent les mini-jupes (à mi-cuisse et au-dessus). Le Président Tsiranana, dans un discours d'octobre 1966 (3) fustigea "l'impudicité dans les attitudes" et demanda l'aide des Missions "pour que l'usage des robes plus longues se généralise".

- L'ACTE SEXUEL -

"L'acte sexuel peut être l'apanage de tous, mais il faut que son caractère mystérieux et secret soit bien gardé" (4) et les délits sexuels divulgués sont parmi ceux qui font perdre la face. Tout doit rester dans l'intimité.

"En jouant au mariage, les enfants n'hésitent pas à aller jusqu'au bout. Personne ne le leur reprochera. L'initiation sexuelle ne se fait pas théoriquement. Chacun s'initie sans la direction des grandes personnes"(5).

D'ailleurs, on sait que, sauf dans les classes aisées, l'enfant partage, la nuit, "le lit de ses parents, en compagnie souvent de ses frères et soeurs, ceci jusqu'à un âge indéterminé allant de quatre à six ans et même jusqu'à la puberté dans certains cas. Cet usage dépend, en fait, des moyens dont dispose la famille. Malgré la discrétion que s'imposent les parents dans leurs rapports sexuels, l'enfant est marqué par ces rapports qui se pratiquent à ses côtés, encore qu'il y soit suffisamment habitué pour ne pas en être traumatisé outre mesure" (6).

(1) Il s'agit ici essentiellement des Mérima, car les peuples peu touchés par la christianisation à cette époque, ont conservé de robustes habitudes de liberté.

(2) RAKOTONDRAIBE, pp. 85 et 71.

(3) Discours du 25 octobre 1966. Bull. de Madagascar, n° 246, pp.1049-50.

(4) RAKOTONDRAIBE, p.68.

(5) L. MARX, "Eléments", p. 13.

Ce que confirme, de son côté RAKOTONDRAIBE :

"C'est certain que les enfants se rendent compte de ce que font leurs parents. D'ailleurs, ces derniers trouvent les relations sexuelles tellement naturelles qu'ils prennent leurs aïeuses sans se soucier de personne" (1).

Il n'est pas facile de déterminer l'âge auquel, dans les campagnes ou dans les villes, ont lieu les premières expériences sexuelles personnelles. Elles étaient jadis très précoces :

"Les pères donnaient à boire à leur fils (de la poudre de tsilaky [Lycopodium antioides L. Lycopodiacees]) "pour qu'ils puissent réprimer toute timidité". Le résultat était parfois que des garçons de douze ans pouvaient être tout perdus de syphilis. Sur une remarque là-dessus, le père répondit "Mais c'est ce qui fait un homme". On disait volontiers à un jeune garçon : "Si tu n'es pas un homme, tu ne peux pas aller chez une femme (ou chercher une femme)". Des pères poussaient ou instruisaient leurs fils, et des mères leurs filles, à la fornication : des mères faisaient même usage d'artifices innombrables pour rendre leurs filles, encore peu formées, "capables de recevoir des hommes" (2).

Et le Dr. RANAIVO écrit de son côté :

"Une jeune fille peut être sage-femme à 12 ans. Il est vrai qu'à cet âge, elle peut déjà être mère et mériter doublement le titre de "renin-jaza, mère d'enfants" (3).

On a aussi l'exemple, qui se place en 1928, d'un chef scout qui, voulant parler à sa troupe d'initiation sexuelle, se trouve en face de garçons de douze à quatorze ans déjà très avertis et qui avaient eu plusieurs expériences sexuelles (4). Ce que confirment les enquêtes beaucoup plus récentes (5) et l'auteur malgache déjà cité à ce propos va jusqu'à écrire :

"D'habitude, les enfants en s'amusant au mariage le font jusqu'à leur puberté. Avant qu'ils atteignent cet âge, les garçons et les filles sont déjà saturés de relations sexuelles".

(1) RAKOTONDRAIBE, p. 16.

(2) VIG, Charmes, p. 22.

(3) RANAIVO, Pratiques et croyances ... p.16 et aussi : "A Madagascar, les jeunes filles (nous devrions plutôt dire les petites filles) commencent dès l'âge de 12 à 14 ans à avoir des relations avec les hommes". (GRANDIDIER, G., A Madagascar, p. 181).

(4) RAKOTONDRAIBE, p. 16.

(5) MARX, "Eléments", pp. 14-16.

Et il affirme :

"(...) chez les Malgaches, l'acte sexuel est comme le besoin de manger et de boire (...) Ils croient que la santé en dépend" (1).

Ce sentiment reste très général, mais le puritanisme extérieur dont nous avons déjà parlé, mène à des comportements beaucoup plus dissimulés.

De nos jours, en milieu urbain, les premières expériences ne sont guère antérieures à 13 ou 14 ans pour les garçons et à peine plus tôt pour les filles qui deviennent nubiles à peu près à cet âge. Les expériences sont généralement plus précoces en milieu rural ou semi-rural. D'autre part, les Eglises réprouvent ces activités sexuelles prématurées et les parents sont tenus pour responsables des écarts de conduite de leurs enfants, surtout de leurs filles.

"Très précocement, en tous cas depuis les apports chrétiens, l'on empêche le jeune enfant de manipuler ses organes génitaux. Et l'on bat chaque fois le garçon qui s'en est rendu coupable" (2).

Onanisme et masturbation n'en sont pas moins pratiqués couramment mais en secret. Ils restent normalement des "plaisirs solitaires" et la pudeur fait qu'on n'en parle pas.

Des proverbes usuels mais qui ne figurent pas sur les recueils classiques, permettent d'affirmer que la position "normale" de l'acte sexuel est le decubitus dorsal de la femme ⁽³⁾ car on entend pour quelqu'un qui refuse quelque chose : "Asaina manao ka miamboho, on l'invite, et il (ou elle) vous tourne le dos" et encore "Sarotra atao hoetra ny vehivavy bekibo, difficile à faire (ou qui présente une difficulté), comme une femme enceinte".

De toute façon, l'acte sexuel correspond à un instinct très difficilement répressible et, compte tenu de l'ambiguïté de sa nécessité pour la fécondation de la femme, il n'a jamais été, à Madagascar, revêtu de l'importance que lui accorde la Bible ni surtout de celle que lui ont donnée les Juifs rigoristes et la plupart des Eglises chrétiennes. L'acte sexuel, légitimé ou non par le mariage, correspond à la satisfaction de besoins connus et admis et ne cause de trouble que dans des conjonctures sociales fort précises : l'inceste et l'adultère.

(1) RAKOTONDRAIBE, p. 21.

(2) MARX, "Eléments"..., p. 14.

(3) Va dans le même sens le nom donné aux prostituées. V. infra, p.31.

L'adultère (mangalatra, voler) est qualifié de vol. Cela ne peut concerner qu'une femme, dans les liens du mariage, dont le mari est présent ou à proximité (1). Il s'agit du fait que le partenaire de l'époux adultère n'a pas tenu compte des prérogatives, du privilège de jouissance du conjoint, et si celui-ci l'apprend, il a droit à une compensation pécuniaire. Cette faute ne devenait un crime que lorsqu'il était commis par la femme quand son mari était en expédition militaire, et il était alors réprimé durement par tous les codes successifs.

L'inceste, loza, (ce qui déclenche le) malheur, est beaucoup plus grave socialement, car il ne concerne pas, cette fois, le bien ou la propriété - les Européens, de leur point de vue parleraient d' "honneur" - d'un individu, mais de l'ordre sur lequel la société est édiflée. Et le mot inceste met en cause, non le mariage (interdit) mais les relations sexuelles illicites (2) entre deux personnes parentes ou alliées à un degré prohibé, comme nous le verrons plus loin.

- PUBERTE, MENSTRUATION -

Contrairement à ce qui se passe dans d'autres régions du monde, l'apparition des premières règles chez une fillette ne donne lieu à aucune cérémonie spéciale et c'est un cas relativement particulier et qui s'est passé sur la côte ouest, que rapporte GRANDIDIER (3).

La femme menstruante n'a, en Imerina, aucun interdit ni obligation en raison de son état passager et n'est en rien exclue de la vie domestique ou sociale, et les relations conjugales restent au gré des partenaires. Il en est de même pendant la grossesse. Après une naissance, la période d'abstention des époux ne fait pas l'objet, comme dans d'autres peuples de l'île,

-
- (1) COPPALE, écrivait en 1625 : "... l'adultère est fort commun, mais si parfois les lois semblent le tolérer, il est aussi des circonstances où elles le punissent avec la dernière rigueur (...). Il est remarquable au surplus, que si le mari se trouvait dans la province d'Emirne pendant l'infidélité de sa femme, il n'a pas lieu de s'en plaindre. Souvent même, la coupable vient elle-même annoncer son délit à son mari, en lui disant qu'il a cessé de lui plaire et qu'elle a fait un autre choix" (Voyage à la capitale, p. 52).
- (2) "les interdits visent avant tout les relations incestueuses et(...), subsidiairement les mariages qui ne peuvent être permis que lorsque les relations sexuelles le sont (l'inverse n'est pas nécessairement vrai : le mariage peut être interdit, alors que les relations sexuelles ne le sont pas)" (MAKARIUS, p. 115).
- (3) GRANDIDIER, G. A Madagascar, p. 181.

d'une durée réglementée. Elle est cependant au moins égale au séjour de la femme dans le Komby, c'est-à-dire huit jours, comme nous le verrons bientôt.

Nous parlerons des invertis et des transvestis, que nous n'oublions pas, quand nous traiterons de la santé mentale.

- LA CONCEPTION -

Bien qu'elle eût atteint un âge où elle n'espérait plus avoir d'enfant puisqu'elle avait près de 50 ans, et très probablement 46, la reine Ranavalona Ière mit au monde, le 23 septembre 1829, un fils qui fut appelé Rakoto-Saheno-ndRadama. Le bébé fut réputé fils du défunt mari de la reine, le roi Radama Ier, bien que celui-ci "eut tourné le dos", comme on dit du décès des rois, le 27 juillet 1828, c'est-à-dire près de quatorze mois auparavant.

Malgré l'impossibilité physiologique d'une telle filiation biologique, la reine considérait son fils comme né du défunt, et voici ce qu'écrivait le chroniqueur Raombana à ce sujet :

"Sa Majesté avait, en effet, fait savoir au peuple qu'elle était enceinte par le fait de Radama et que Radama avait condescendu à entrer sans qu'on le sache dans son sein et à prendre la forme de l'enfant qui venait de naître. Elle disait qu'un jour, alors qu'elle était assise toute seule, quelque chose fut poussé dans son sein et elle se trouva immédiatement enceinte ; elle était certaine que c'était Radama lui-même qui était entré de force dans son sein et qui était devenu ainsi l'enfant qu'elle avait mis au monde" (1).

On a dans cette proclamation comme une preuve que la reine avait une vague notion du rôle possible en tant que géniteur de son défunt époux puisqu'elle attribuait sa grossesse à une action de son fait ; qu'elle n'attachait aucune importance à la matérialité de la semence humaine ; enfin qu'elle avait une ferme conviction de la réincarnation effective des défunts.

S'il est difficile de procéder à une recherche en paternité de cet enfant, du fait des amants "nombreux et variés" de la reine, on l'attribue cependant à Andriamihaja.

(1) DELVAL, Radama II, p. 77.

7

"Raombaha ajoute que les personnes ignorantes crurent ce récit, mais que les plus sensées n'y croyaient pas, (ajoutons : non à cause d'une impossibilité naturelle mais pour des raisons psychologiques) et disaient que le fantôme de Radama "ne serait pas entré dans le sein d'une femme qu'il avait détestée et qu'il n'avait pas voulu connaître durant sa vie" (1).

On comprend aisément, après avoir lu ces textes que le Dr Ch. RANAIVO, en 1902, dans sa thèse de médecine, ait pu écrire que les Mérima de son temps étaient tellement persuadés de l'efficacité de comportements ou de rites magiques pour avoir des enfants

"dans une certaine classe de la société que beaucoup de personnes croient que les rapports sexuels sont inutiles, la conception étant un don de Dieu et des esprits" (2).

Une affirmation identique, plus récente, faite dans l'ignorance manifeste du texte de Ch. RANAIVO, nous est fournie en 1967 par Richard RAKOTONDRAIBE qui développe toute une argumentation pour en démontrer le bien-fondé, invoquant des témoignages et des pratiques, et s'appuyant sur l'expérience courante des rapports sexuels pratiqués avant la nubilité et qui sont restés "sans conséquences", pouvons-nous dire (3).

Une telle assertion n'est pas sans soulever le scepticisme de certains auteurs et amener de longues discussions.

Disons en quelques mots qu'effectivement, pour reprendre les termes du psychanalyste André GREEN :

"Si l'on centre la réflexion sur la seule naissance, on a tendance à ignorer la part que peut y prendre le père et à s'orienter vers cette prévalence maternelle. Si l'on centre la réflexion sur le coït (même si l'enfant y assiste, et nous dirons surtout), celui-ci garde pour le jeune enfant tout son mystère et la place du père ne peut être ignorée. Car n'en doutons pas, le fantasme de la scène primitive est déjà par anticipation tout l'œdipe." (4)

(1) DELVAL, Radama II, p. 78.

(2) RANAIVO, p. 24.

(3) RAKOTONDRAIBE, pp. 16-21. Ces témoignages malgaches nous dispensent de faire longuement la distinction qui s'impose entre la connaissance des mécanismes de la paternité physiologique et sa pertinence sur le plan social et dont l'oubli peut avoir induit certains spécialistes en erreur comme le rappelle Jean GUIART (Cleps...p. 109). La paternité sociale est autre que la paternité physiologique. Les deux peuvent être indépendantes et c'est le cas en Imerina et plus généralement à Madagascar.

(4) GREEN, p. 224.

Mais, laissant momentanément de côté l'oedipe qui peut naître de la jalousie à l'égard du père vis-à-vis de la mère et les fantasmes nés de la scène originare, et qui ne nous concernent pas ici (1), nous pensons que par l'initiation précoce, par les rapports sexuels infantiles ou tout au moins prépubertaires et prépubiles, le coït est considéré comme un simple divertissement, une occupation érotique. Il perd en quelque sorte son mystère, et sa pratique pendant les dernières années de l'enfance n'étant pas suivie de grossesse, devient un acte sans lien direct avec la naissance. Comme l'écrit très bien le psychanalyste dont nous inversons les phrases, si tout coït ne donne pas lieu à une naissance, toute naissance doit être précédée d'un coït, mais ce n'est pas évident pour la mentalité malgache que nous étudions. Pour celle-ci, de fait, le coït reste en quelque sorte facultatif et la naissance ne met en jeu que la mère et l'enfant. Le père reste, lui aussi, facultatif et tout à fait marginal, comme le pensait la reine Ranevalona mère, et comme nous le verrons en décrivant l'accouchement d'où il est congédié. C'est contre cette situation qu'il réagit lors de la circoncision, cérémonie essentiellement masculine, comme nous le montrerons bientôt.

Et la mentalité méridionale reste, à propos de la naissance, à ce point gynocentrique, sans qu'on puisse parler de parthénogenèse puisqu'il y a intervention extérieure surnaturelle (2), que le théologien malgache que nous avons suivi dans cette étude de la sexualité, écrit dans la foulée que les pratiques sexuelles infantiles qu'il cite, et que l'idée de la "conception spontanée" expliquent certaines formes de mariage et que "l'enfant possède l'âme et le sang de la mère. Et c'est pour cela que l'oncle maternel est plus important que le père lui-même" (3).

Il y aurait enfin une étude de type psychanalytique passionnante à faire sur les contes et légendes à propos d'un certain nombre de naissances extraordinaires, comme celle d'Iboniamasiboniamanoro (4) que sa mère enceinte aurait porté plusieurs années ou de la fillette Imaisoaana qui serait sortie d'un oeuf de sa mère "Gros-Oiseau" (5). Une telle étude dépasserait de beaucoup le cadre de ce travail.

(1) La relativement faible importance du coït parental dans le psychisme méridional ancien quant à la conception pourrait être une explication de l'absence du concept de création et de mythes s'y rapportant que nous avons relevée dans notre première partie "cosmogonie", si l'on accepte la thèse de Géza ROHEIM : "Le concept de création est donc un substitut pour la notion refoulée de coït parental" (La panique des dieux, pp. 30-31.)

(2) GREEN, pp. 223-224.

(3) RAKOTONDRAIBE, p. 21. Rappelons qu'Andriamasinavalona aurait désigné comme son successeur le fils de sa soeur et non ses fils. (DÉLIVRÉ, p. 253).

(4) Angano, p. 4-8. Cette étude est amorcée par OTTINO et VOGEL. V. Bibliog.

(5) Ibid. p. 115.

Il est certain que la naissance miraculeuse de Jésus, conçu dans le sein de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit, "tsy natere-dehilahy, non engendré par un homme" comme l'explique le catéchisme catholique (1) n'a jamais posé de problème à la masse des convertis malgaches.

De nos jours, si les rapports sexuels paraissent nécessaires, ils ne sont bien souvent pas jugés suffisants, car, que ce soit hors mariage ou dans les liens de cette institution sociale, ils ne provoquent jamais à coup sûr une grossesse, et les cas de stérilité, très généralement attribués à la femme, sont fréquents.

Rien ne permet de penser, comme pour les Canaques de Nouvelle Calédonie, que l'homme ne serait qu'un "roboteur" (2) qui rendrait la femme perméable aux esprits cherchant à s'incarner. Néanmoins, si le concours de l'homme est indispensable, il paraît n'être qu'une des conditions de la fécondité de la femme qui, pour assurer sa fertilité, est prête à toutes sortes de pratiques. Comme le dit avec force Rasoabemanana, la princesse du conte, à qui la devineresse donne le choix entre la stérilité ou donner le jour à un enfant désastreux : "La calamité c'est de ne pas avoir ce futur désastre. Mieux vaut avoir un véritable fléau que de ne pas avoir d'héritier" (3).

- LE SYMBOLISME ANALYTIQUE -

Pour en finir avec l'acte sexuel, il convient de reprendre brièvement ce qui concerne le retentissement de la "scène primitive" dans la mentalité méridionale en analysant sommairement un texte du folklore traditionnel : le conte "Obtenu une épouse du ciel" (3) qui vient du Vakinkaratra et occupe neuf pleines pages du recueil. Il doit donc être résumé largement.

(1) Katesizy, p. 40.

(2) LEENHARDT, M. Do Kamo, p. 87. ROTH (in BETTELHEIM, p. 125) écrit en 1897 : "Ces Australiens, en dépit de leurs contacts avec les Blancs qui datent d'une trentaine d'années, n'ont encore aucune idée de la relation effective entre le coït et la conception". "Les indigènes considèrent en effet les relations sexuelles, en dehors de leur fonction préparatoire (de l'homme qui fraie un chemin à l'enfant-esprit), comme un simple passe-temps érotique" (KABERRY, Ibid. p. 126).

(3) Anqano, p. 4.

(4) Anqano, "Nahazo vady avy tany an-danitra", pp. 124-132.

"Andrianoro était le fils du Seigneur-du-milieu-de-la-terre qui avait aussi deux filles, également célibataires.

"Ce fils demandait à ses parents de lui trouver une épouse mais il se montrait si difficile qu'ils lui dirent de se pourvoir seul. On vint lui dire qu'au bord d'un lac se baignaient trois sœurs d'une beauté extraordinaire, mais dès que l'on s'approchait d'elles, elles s'envolaient vers le ciel. Voulant aussitôt les épouser, Andrianoro alla demander l'aide du devin Ranakombe. Celui-ci lui conseille de se changer en trois oranges aux belles oranges et de se saisir des filles quand elles s'approcheraient pour cueillir les fruits. La plus jeune faillit succomber mais ses aînées, plus méfiantes, l'en empêchèrent.

"Ranakombe conseilla à Andrianoro de devenir une eau azurée au milieu du lac et de saisir celle qui viendrait y nager. Échec. Il se mua en légumes appétissants mais ne réussit pas mieux. En dernier lieu, le devin lui souffla de se transformer en fourmi sur le sable. Ainsi Andrianoro se saisit de la cadette qui, à ses propositions de mariage, répondit qu'elle ne pourrait que lui causer des ennuis à cause de ses parents qui habitaient au ciel et avec qui il ne supporterait pas de vivre : dès que le père ouvre la bouche, c'est un coup de tonnerre ! Elle-même ne supportait pas l'alcool et une simple goutte sur ses lèvres la ferait mourir. Andrianoro ne fut pourtant pas découragé et ils se marièrent.

"Peu après, Andrianoro fortifie son village, lui fait une enceinte septuple et sa jeune sœur, la préférée, vient habiter avec les époux.

"Au bout d'un certain temps, la jeune mariée demande à son mari à jouer avec une corne d'hippopotame (1) et Andrianoro part en expédition pour s'en procurer une. Comme il reste longtemps absent, sa sœur aînée et les parents décident de tuer la jeune femme à cause de qui Andrianoro est parti au loin. Son beau-père la contraint à boire (dans une corne) de l'alcool. Avertie de ce qui allait lui arriver par sa jeune belle-sœur qui lui était dévouée, elle lui demanda d'être enterrée sur le chemin habituel de son mari.

"Andrianoro, qui avait eu en rêve de fâcheux pressentiments, revient, apprend de sa sœur ce qui s'est passé et où sa femme est enterrée. Il prépare une cérémonie pour renouveler le linceul. On ouvre la tombe et la jeune femme, dans toute sa fraîcheur revient à la vie. Il chasse ses parents et sa sœur aînée qui deviennent très malheureux.

(1) Dans les contes, animal plus ou moins fabuleux nommé lalo-mena, qui appelle, par association "jouet rouge, lalo mena".

"Peu après, la jeune femme entendant le tonnerre, se souvient de ses parents et demande à son mari la permission d'aller leur faire visite au ciel. Andrianoro, pour ne pas la quitter, lui demande de l'accompagner.

"Pour l'en dissuader, la femme lui explique :

"Papa est terrible, quand il parle c'est le tonnerre qui gronde et en ce lieu céleste, tu ne peux pas demeurer, toi qui es humain. Et là, il y a une longue colline et un arbre énorme ; si tu ne peux bêcher toute cette colline et abattre cet arbre, mon père te tuera. Et il y a aussi dans un grand étang mille bûches qui sont enfouies qu'il te faudra sortir. Il y a aussi mille vaches avec leurs veaux, il te faudra distinguer les unes des autres. Enfin, avec ma mère et mes sœurs, nous nous ressemblons à un tel point que l'on s'y méprend, or, il te faudra désigner notre mère. Si tu ne peux, Papa te tuera. Si tu réussis, il me donnera à toi pour que je sois ta femme et il te fera du bien. Reste donc, mon ami, et n'abandonne pas ta petite sœur qui va tellement s'ennuyer de toi" (1).

"Andrianoro décide cependant d'accompagner sa femme. Auparavant, il va dans les champs, convoque les animaux et les oiseaux, les nourrit et leur expose les difficultés et les énigmes qui l'attendent quand il sera monté au ciel. Tous lui promettent leur aide.

"Il s'envole alors vers le ciel avec sa femme, ce qui fait fondre en larmes sa sœur bien-aimée qui craint qu'il ne l'oublie.

"A la porte du ciel, Andrianoro, malgré le tonnerre qui gronde de l'avoir entendu, reçoit d'ultimes conseils de sa femme :

"Quand tu seras devant mes parents, sois humble et modeste de peur que l'on te tue".

"Il demande à entrer. Un coup de tonnerre lui répond et il en tombe évanoui. Sa femme le ranime. Son beau-père l'invite à s'asseoir sur son siège d'or, mais, très humble, il se cale dans un coin. Son beau-père lui offre à manger dans sa propre assiette, mais il préfère l'assiette d'un domestique. Son beau-père lui dit brusquement :

"Alors tu veux épouser ma fille ?"

"Et Andrianoro subit alors les épreuves annoncées qu'il surmonte grâce à ses alliés surnaturels : un immense labour grâce aux sangliers qui fouillent le sol ; renverser un arbre énorme grâce aux oiseaux qui le déracinent ; sortir de la vase un millier de bûches qu'allèrent chercher les

(1) Angano, p. 130.

crocodiles ; distinguer les vaches de leurs velles grâce aux taons ; et enfin, reconnaître la mère de ses filles grâce aux mouches.

"Le beau-père fut stupéfait de sa réussite. Il lui accorda sa fille en mariage, lui donna des boeufs, des esclaves, de l'argent.

"Les époux revinrent sur terre avec toutes leurs richesses, mais la pauvre soeur, délaissée trop longtemps, était morte de chagrin".

Il ne peut être question d'analyser ce texte symbole par symbole, et comme l'écrit Geza ROHEIM :

"Il n'est pas nécessaire de fournir une explication psychanalytique à tous ces détails puisqu'un analyste peut la trouver par lui-même et qu'un profane refusera d'y ajouter foi" (1).

Disons toutefois pour le lecteur non familier avec cet exercice que plusieurs symboles sont particulièrement transparents et se retrouvent avec la même signification dans plusieurs autres contes du même recueil, ce qui assure notre interprétation.⁽²⁾ Mentionnons, par exemple, la corne d'hippopotame avec laquelle la jeune mariée veut jouer et qu'elle demande à son mari, ainsi que la corne "blanche et noire, c'est tout un" dans laquelle son beau-père l'oblige à boire de l'alcool ; ou encore l'arbre énorme que le personnage principal devait abattre, qui sont des représentations du sexe masculin.

Remarquons qu'après son mariage, Andrianoro "fortifie son village" et enferme ainsi son bien (sa femme), sans réussir à renoncer à sa jeune soeur. Celle-ci devient la confidente de sa femme, pleure à chaudes larmes quand il "s'envole au ciel" avec sa femme et finit par mourir d'être abandonnée.

Souvenons-nous aussi, indépendamment du symbole propre à l'envol auquel nous venons de faire allusion (et qui remplace les "effusions" masculines d'amour fraternel), que dans les maisons malgaches, les enfants dorment sur des nattes étalées sur le sol alors que les parents dorment sur un lit surélevé. Ce qui se passe sur ce lit ("dès que le père ouvre la bouche, il tonne"), ressemble au tonnerre et laisse inanimé Andrianoro qui veut atteindre à ce niveau. Sa femme doit le "ranimer" et le conforter dans sa virilité évanouie. Il doit, pour y être admis se faire humble et surtout refuser ce qui appartient en propre au père de famille (avec les transpositions qui s'imposent) : ce sur quoi il s'assied, ce dans quoi il mange.

(1) ROHEIM, La panique des dieux, p. 208.

(2) V. l'étude de ce conte sous un autre angle d'analyse par OTTINO et VOGEL, "La reproduction du merveilleux"..., p.141.

Enfin, il doit "abattre" ou considérer comme déraciné l'arbre énorme qui lui cause tant de frayeur et d'appréhension, ce qui se passe sans son intervention, puisque ce sont les "oiseaux" qui interviennent. Il doit savoir ce qu'est ce labour immense de la "longue colline céleste", mais il n'a pas à y porter sa propre bêche puisque les sangliers en ont fait leur affaire. Il doit accepter que "mille bêches" aient été enfouies dans "le lac où il y a beaucoup de crocodiles" (lac muni de dents) qu'il devrait redouter. Mais ce sont les crocodiles eux-mêmes qui l'ont aidé. Enfin, il faut qu'il soit absolument capable d'éviter l'inceste et de ne jamais prendre la mère pour l'une de ses filles, puisque, par deux fois, il doit savoir reconnaître les mères de leurs filles, vaches ou femmes. L'inceste étant d'ailleurs formellement montré comme terrifiant quand, à l'inverse, c'est le beau-père qui prend l'initiative et provoque sa bru puisque celle-ci est comme morte jusqu'au retour de son mari. Le récit implique à la fois la renonciation à la mère et à la belle-mère.

À la fin, débarrassé de ses parents, de ses sœurs, ayant renoncé à sa belle-mère et déférent vis-à-vis de son beau-père qui ne peut plus l'effrayer, assuré de l'assistance éventuelle de son entourage, n'ayant plus de plaisir qu'avec son épouse, accordée par son beau-père et elle-même consentante, Andrianoro est en paix.

- LA FERTILITE ET LA STERILITE -

Les jeunes filles, bien avant de se marier, souhaitent avoir des enfants quand le moment sera venu, et, pour ce faire, pincet très fort les joues des enfants qui les approchent, au point de les faire pleurer. Elles supputent aussi leurs chances en allant, munies de cailloux, auprès d'un rocher présentant un trou ou une fente et en s'efforçant de placer au but le plus grand nombre de leurs projectiles.

Celles qui sont mariées souhaitent être rapidement enceintes. Toutes connaissent plusieurs moyens réputés efficaces : "Porter une calèche pleine de graisse et plonger sous l'eau avec permet d'obtenir un enfant" (1). Certaines vont faire des pèlerinages à des pierres. Un exemple est donné par VIG :

"Au bord du chemin une grande pierre longue d'un peu plus de quatre aunes [4,80 m] à la forme ovoïde. C'est la symbole de la fécondité, ce qui

(1) Angano, p. 94.

avait fait donner à la pierre le nom de "bevohoka" (enceinte). Des femmes y venaient en pèlerinage pour y demander d'avoir un enfant. Sur la pierre, il y avait une quantité de petits cailloux que les gens appelaient ses "enfants". Ils y étaient placés par les priantes avec l'idée que comme la pierre avait obtenu des enfants, la femme implorante aurait bientôt la joie de porter un enfant sur son dos (les femmes malgaches portent toujours leur enfant sur le dos serré dans le lamba). Et toute priante faisait le vœu, si elle était exaucée, d'enduire la pierre d'un peu de graisse (...). Une des extrémités de la pierre était toute grasseuse, ce qui prouvait que beaucoup lui attribuaient le bonheur d'avoir enfanté" (1).

- d'autres vont se mettre dans le lit que vient de quitter une femme nouvellement accouchées.

- d'autres profitent de certaines cérémonies pour se procurer des objets censés doués d'un pouvoir magique : lors d'un fama-dihana (retournement des morts), un fragment de la natte sur laquelle ont été posés "les ancêtres" ; lors d'une visite à une femme qui vient d'avoir un bébé, un morceau de kitoza (viande séchée au soleil) volé subrepticement ; lors de la première sortie d'une accouchée avec son nouveau-né ; soit la pointe-démêloir que la femme a laissé exprès dans ses cheveux ; soit un petit morceau de graisse de bosse de zébu placé sur la tête du bébé ; soit lors d'une première coupe de cheveux (ala volon-jeza), une boulette de nourriture rituelle mêlée de cheveux, que nous verrons plus loin ; enfin, lors de la circoncision, un morceau ou la pousse terminale d'une des cannes à sucre rituelles.

Toutes savent qu'il convient de manger chaud et de préférence, des aliments à la saveur piquante ou pimentée, comme le gingembre frais, et d'accommoder le riz avec des herbes telles que feuilles de sonje, horirika (Colocasia esculenta Sch., Aroïdées), ou anamalaho (Spilanthes acmella Rich., cresson du Para, Composées).

D'autres, qui commencent à avoir de sérieuses raisons de se croire stériles ont recours à divers auxiliaires : devin et sage-femme. La sage-femme, lors de la visite, commence par poser des questions et interprète les réponses, puis prescrit des remèdes qu'elle fournit et parfois administre : du vahivoraka (Phytolacca abyesinica Hoffm., Phytolaccées), plante dont le suc fait vomir (2) et constitue en même temps un purgatif

(1) VIG, Conceptions religieuses, p. 37.

(2) VIG, Charmes, p. 27, n° 30.

très violent, ou de l'huile de ricin, purgatif un peu moins fort. La femme doit ensuite réchauffer sa matrice par des aliments préparés et absorbés nuitamment : riz, bouillon de cervelle de boeuf assaisonné de gingembre frais, et quelques plantes.

Un autre remède, plus magique encore, consiste à faire absorber à la femme un tout petit poisson vivant, un toho (Gobius sp.) qui est censé devoir se transformer en embryon (1).

Les massages du ventre sont également recommandés. Habituellement, ils sont faits au chevet ou au coin nord-est du tombeau d'un prince ou à proximité d'une pierre de Vazimba, comme nous en avons maintes fois été témoin. Le masseuse applique ses mains plus ou moins longtemps sur les pierres avant de les passer sur le ventre de la femme. Des vœux et des promesses peuvent être adressées à la puissance qui réside dans la pierre ou le tombeau.

Un grand nombre de femmes à recours, par ailleurs, aux services des devins-guérisseurs qui se font exposer l'affaire et les tentatives restées infructueuses. Ensuite, le sikidy leur révèle ce qu'il convient de faire et les charmes (ody) à préconiser, tels le "maro atody, beaucoup d'oeufs" (2), le "maro ampototra, beaucoup à la racine" (3). Voici, par exemple, en résumé, un procédé qui était administré dans le Vakinankaratra:

"La femme allait trouver le guérisseur. Après consultation du sikidy, l'homme faisait un pacte (valirano) avec la femme et ils buvaient chacun de l'eau qui avait servi au pacte. Puis, après que la femme s'était baignée dans une eau courante en amont d'une cascade, le guérisseur lui disait : "Te voilà délivrée de ton mal qui a disparu dans la cascade, te voilà délivrée du mauvais état où le sort t'a jeté, l'impossibilité d'enfanter". Il prenait alors un poulet noir qu'il "baignait". Si le poulet se noyait, c'était signe d'échec de la cérémonie, s'il survivait, le guérisseur disait : "Te voilà délivrée de ta stérilité, le poulet noir l'a prise (...) la preuve est qu'il vit ; ainsi, l'enfant vivra dans ton ventre : Tu as été victime d'une sorcellerie maléfique (...) qui pouvait te rendre stérile à jamais, mais désormais, elle est enlevée". La femme donnait alors au guérisseur une piastre non coupée et celui-ci fixait le temps dans lequel elle

(1) RANAIVO, pp. 21-22.

(2) VIG, Charmes, p. 27, n° 33 ; p. 97, n° 94.

(3) Ibid., pp. 97-98.

enfanterait. En cas d'insuccès, la femme revenait se plaindre. Nouvelle consultation du sikidy qui indiquait le fady transgressé ou les charmes qu'il fallait porter ou détenir : 7 perles tsileondoze ("pas vaincu par le malheur"), vakamiarina ("perle qui relève"), tahonale, (grosse perle bleue à chevrons), tongarivo ("qui arrive à mille"), velomody ("qui rentre vivant"), maizinkitro ("absolument sombre"), vonimbazaha ("perle d'étranger"), un morceau de hazomanga (poteau de circoncision), un anneau d'argent "vava vole" qui fait obtenir ce qu'on demandait, puis un anneau de cuivre "varahina" qui chassait les esprits-papillons de nuit qui, croyait-on, faisaient avorter les femmes (1). On faisait également un petit nouet du sable répandu sur les figures favorables du sikidy. La femme recevait ensuite l'ordre d'acheter dix objets différents (à cause des dix lunaisons de la grossesse) et, après une nouvelle séance de sikidy, devait remettre une nouvelle piastre non coupée au guérisseur. Puis, s'étant procurée du suif, du miel, de la résine, et un petit lézard androngo (Hoplurus sebae) qu'elle enfermait avec les dix objets et le miel dans un sac qu'elle cousait, elle agitait le sac au-dessus d'un petit feu de suif et résine en disant : "Si je vais avoir des enfants, il faut que tu bouges". Et le sac où se trouvait le petit lézard incommodé par le feu et la fumée s'agitait. "Maintenant, disait le guérisseur, un enfant se remuera bientôt dans ton sein". La femme sortait alors de chez elle, relâchait le lézard et conservait le charme. Puis devant la maisonnée assemblée, on brisait des assiettes en terre ou des Calebasses et sur les fragments on mettait un peu de riz et l'assistance criait : "O toi, le premier né, O toi qui vient après le premier né". Le guérisseur affirmait : "Nous voici délivrés du mal, que tous soient bien". Aspersions d'eau et rassemblement de tous les fragments qui étaient liés ensemble et recevaient le nom de "Maro kirehitra, nombreux qui démangent" et que l'on saluait comme une personne. La femme qui faisait l'objet de tout ce cérémonial recevait quelques interdictions : ne pas laisser tenir son assiette par quelqu'un d'autre ni l'approcher des assiettes d'autres personnes ; s'il restait du riz sur son assiette, elle ne pouvait le donner qu'à son seul mari"(2).

(1) VIG, p. 130, n° 114.

(2) D'après VIG, Charmes, pp. 98-102.

Tout cela revient à dire que la fertilité féminine est considérée comme un état naturel. La stérilité, rarement imputée à l'homme dont l'action n'est qu'une des nombreuses conditions de la fécondité, est attribuée à des causes extérieures : absence de bénédiction des puissances surnaturelles considérées comme sources des enfants (vazimba, ancêtres, essentiellement) ou bien action négative de ces mêmes puissances contrariées par des actes qu'elles réprouvent, comme un mariage ou un mode de vie contraire aux normes traditionnelles. Ce peuvent être encore les pratiques efficaces d'une personne jalouse ou délibérément méchante comme le sont les sorciers (mpamosavy).

De toute façon, la stérilité était redoutée et l'on faisait une grande différence entre la femme "fotsinantsy, stérile" (litt.: lame sans manche ?) et la femme "renianaka, qui a des enfants" (1). La situation de la femme stérile (momba) était particulièrement pénible comme en témoigne cette complainte dont nous extrayons quelques lignes :

"Pauvre stérile sans ressources
Aux yeux toujours mouillés,
Pas de parents qui te visitent,
Pas d'enfants pour pleurer sur toi,
Personne à qui demander à manger
Personne à qui offrir ton surplus.
Malade, personne pour te soigner,
Fatiguée, personne qui ait compassion
Et même, ô stérile,
Personne pour pleurer ta mort ... (2).

Pour remédier à l'indifférence ou à la vindicte des esprits, on fait des cérémonies, des sacrifices et à l'intention des ancêtres familiaux, de coûteux "retournements, famadihana". Les soupçons contre les agissements de personnes malintentionnées sont d'autant plus fondés que l'on connaît de nombreux procédés employés par celles-ci pour leurs maléfices et VIG en cite de très nombreux exemples (3). On se défendait contre elles en employant leurs propres armes et l'on connaissait des charmes contre les ensorcellements, tel l' "ody tolaka, charme contre la sorcellerie" (4).

(1) V. JULIEN, Institutions, II, pp. 218 et suiv.

(2) MONDAIN, Raketaka, p. 23.

(3) VIG, Charmes, pp. 11, 89-90, 122, 123, etc.

(4) Ibid., pp. 55-56.

Mais il arrive aussi, à l'inverse, que des femmes qui sont et se savent fertiles ne veuillent pas ou ne veuillent plus avoir d'enfants. Que ce soient des prostituées (tsimihorirana, qui ne se couchent pas sur le côté, makorely, du français maquerelles), des femmes qui ne veulent pas être enceintes en l'absence de leur mari, ou qui, fatiguées par de nombreuses maternités, souhaitent ne plus en avoir d'autres. Il y avait alors et il y a encore deux sortes de médications, l'une devrait provoquer une stérilité temporaire. C'était le rôle de charmes comme le "tana-momba, main stérile" (1) qui pouvait tout détruire, le bon comme le mauvais, ou le "tsivanombina, ce que l'on conjecture n'aboutit pas" (2). Ce dernier "remède" était administré dans des conditions particulières :

"La femme s'assied sur un mortier de bois qui sert au pilage du riz. La porte de la maison doit être soigneusement fermée en signe de fermeture de la matrice. La femme boit huit cuillerées de la mixture. Cette cérémonie a toujours lieu le mardi ; "le jour facile, le jour des courtisanes et des coquettes (...), le jour destiné aux actes de sorcellerie religieuse pour les femmes légères qui voulaient (...) être libérées d'enfantement (...). Le devin fait savoir à la femme combien de fois elle doit "boire du médicament" et adorer le charme (...). Quand elle boit le médicament, un homme, le devin ou un autre, lui tiendrait la cuiller" (3).

D'autres étaient des produits capables de stériliser à tout jamais les femmes, que certains devins-guérisseurs passaient pour connaître mais dont ils conservaient jalousement le secret (4). Les femmes ainsi "soignées" devaient néanmoins s'abstenir de certains actes : se baigner dans les remous à contre-courant (rano mody) d'un cours d'eau ; manger quelque chose venant d'une femme enceinte ; prendre dans ses bras un enfant né avant terme, etc.

- Pratiques abortives :

Parfois les femmes, à leur grand ennui, se trouvent enceintes et s'efforcent de se faire avorter. Ces pratiques n'étaient autrefois tolérées que "pour sauver l'existence de la mère, raha misy antony hamoniene ny hain'ny bevohoka". Dans les autres cas, l'avortement (manala zaza) provoqué volontairement ou non, était puni de prison (5). Parmi les moyens anciens,

(1) VIG Charmes, pp. 43-45.

(2) Ibid., pp. 97-108.

(3) Ibid., p. 106.

(4) Ibid., p. 108.

(5) Par ex. : Code des 305 articles (1881), Art. 64-66.

figurait l'introduction dans la matrice d'un drageon frais d'aloès, préalablement tailladé pour que la sève en exsude et provoque l'expulsion du fœtus. Si l'opération ne réussissait pas du premier coup, on recommençait. Il y avait encore d'autres manœuvres abortives, toujours douloureuses et parfois dangereuses : massages de l'abdomen de la femme, couchée sur le dos en un lieu surchauffé de soleil, jusqu'à provoquer un écoulement sanguin comme une menstruation ; injections d'eau très chaude ; massages à coups de talon jusqu'à ce qu'elle soit "débarrassée" ; cataplasmes brûlants sur le ventre et les reins. De nos jours, à ces moyens qui sont encore parfois employés, les femmes préfèrent l'absorption de bleu de lessive, ou mangent une bonne douzaine de graines de l'arbre hazom-boay (Ura crepitans, Urticacées) vendues sur les marchés. Agréables au goût, ces graines sont laxatives à la dose d'une ou deux.

- LA VIRGINITE -

Il ne faut cependant pas croire, à l'énumération de ces pratiques abortives, que les maternités nombreuses ne soient pas désirées et les enfants, même rapprochés, ne soient pas bienvenus. La virginité, perdue très tôt comme nous l'avons déjà dit, n'a pas la valeur exagérée qu'elle revêt dans les pays d'Islam.

"Chez les Antalaotra (Malgaches islamisés), comme chez les Swahili, on montrait le drap couvert de sang après la première nuit de noces, à la mère, à la grand-mère et aux soeurs de la nouvelle mariée, mais on ne le promenait pas à travers les rues comme il était encore récemment d'usage à la Grande Comore, à Anjouan et à Mohéli" (1).

La virginité n'était pas considérée comme un état particulier et avait si peu d'importance qu'il a fallu forger un mot à partir de l'anglais "virgin" pour parler d'une vierge "virijina" (2) ou "virjiny" (3). Au contraire, en Imerina, autrefois comme encore de nos jours dans les provinces, le mariage à l'essai était pratiqué et un homme préférait souvent épouser une fille qui avait déjà un enfant ou qui était enceinte, et qui, en somme, avait donné des preuves de sa fécondité.

(1) GRANDIDIER, G. A Madagascar, p.185. Les Sakalava de Soalala considéraient cette pratique des Comoriens immigrés comme ridicule (Hébert, comm. person.)

(2) Emploi fréquent dans la Bible, par exemple Genèse 24/16 (au féminin) et Apocalypse 14/4 (au masculin).

(3) Orthographe catholique : "Litanian'ny Virjiny Masina. Litanies de la Sainte Vierge".

- LA GROSSESSE -

Aussitôt qu'elle est mariée, une femme souhaite être enceinte. Elle s'efforce d'accomplir tous les actes qui empêchent la stérilité et dont nous avons cité une série d'exemples. Elle évite d'autre part tout ce qui pourrait contrecarrer son souhait et se prémunit contre les sortilèges.

Quand, par l'absence de ses règles ou par des nausées et la confirmation de la sage-femme, la femme se sait enceinte, elle commence une vie en rapport avec son état et l'annonce à sa famille proche, tout en évitant, à cause des sorciers, de le faire savoir au-dehors. La maisonnée entoure la femme de soins particuliers et lui évite les fatigues.

Quand l'enfant est suffisamment formé, la sage-femme peut parfois pronostiquer le sexe de l'enfant : si l'utérus est incliné à gauche, ce sera un garçon. L'annonce de la grossesse peut être l'occasion d'une petite fête, soit à l'occasion du premier massage abdominal (destiné à ôter la fatigue de la femme), soit à l'occasion de la première "envie" ratsiaina. On organise un grand repas où figurent les aliments désirés et dont la femme mange jusqu'à l'indigestion ou au moins à satiété. Ces envies peuvent porter sur des aliments abracadabrants ou de l'argile blanche. Parfois aussi, les femmes deviennent agressives (ratsiain'ady) (1).

- Prescriptions :

Durant sa grossesse, la femme est tenue à un régime de vie comportant abstenances et obligations (2) : Se lever tôt pour faciliter l'expulsion du délivre ; piler du riz tous les matins pour asseoir le fœtus dans le bassin ; ne pas sortir après le coucher du soleil, quand volent les lolo (papillons crépusculaires incarnant des esprits malfaisants) ; ne pas enjamber un pilon à riz ni une hache posée à terre, par crainte que l'enfant ait les jambes torses ou soit pied-bot, ni une corde, par crainte du bec-de-lièvre ; ne pas envelopper du gingembre frais dans un coin de son lamba par crainte de doigts surnuméraires ; ne pas se moquer de gens ayant des difformités pour qu'elles ne passent pas à l'enfant : ne pas mettre une jupe pour se couvrir les épaules, ce qui ferait s'enrouler le cordon autour du cou ; ne pas descendre dans le silo à riz ; éviter de manger des framboises ou des mûres pour que l'enfant n'ait pas des taches de vin ; ne pas casser une calbasse pour que l'enfant n'ait pas une fontanelle trop large ; ne pas

(1) GERBINIS, II, pp. 57-58.

(2) Un grand nombre de ces coutumes est bien exposé par G. MONDAIN, dans Raketaka, pp. 1-5.

chasser les sauterelles comestibles, car leurs coups de pattes pourraient provoquer l'avortement ; ni arracher des herbes (ahitra) vertes de peur d'avorter (le placenta se dit ahitra) ; ne pas s'asseoir en travers d'une porte pour que l'enfant ne prenne pas une position transversale ; ne pas entrer dans une maison mortuaire, ou, en cas de décès d'un proche et que ce soit inévitable, frapper à la porte avant d'entrer et annoncer : "je suis enceinte, ô mort" (1).

Les prescriptions alimentaires n'étaient pas moins nombreuses : ne rien manger des mains d'autrui de crainte d'être ensorcelée ; ne pas manger trop salé, ce qui ferait mettre au monde un trop gros enfant ; ne pas manger de ganglions lymphatiques de boeuf (mosavin-kena) à cause du mot mosavy qui signifie maléfice ; ne pas manger de piment rouge pour que l'enfant n'ait pas les cheveux rouges (non la rousseur mais le kwashiorkor) ; ne pas manger de pattes de palmipèdes de crainte que l'enfant n'ait des doigts collés. Au contraire, boire beaucoup d'eau fraîche pour transpirer ; manger de la peau de poulet et du gras-double pour que le placenta soit solide ; manger de temps en temps des pieds de porc pour que l'enfant ait des pieds élégants ; boire beaucoup de bouillon de boeuf pour que l'enfant n'ait pas les tares que pourrait avoir sa mère. En cas d'indisposition ou de maladie, manger du riz cuit mou avec des feuilles de "tsororinanqatra, qui n'est pas affligé par les fantômes" (Cassia occidentalis L. Césalpi- niacées). Enfin, très souvent, les femmes s'astreignaient à boire de l'eau dans laquelle avaient trempé des charmes (ranon-ody), en particulier le charme "tsiafedraifito, ce dont sept pères (devins) ne viennent pas à bout" pendant leur grossesse et continuaient pendant l'allaitement, aussi pouvaient-elles dire plus tard à leurs enfants : "Pour toi j'ai bu l'eau amère" (2).

Par ailleurs, les femmes enceintes doivent également s'abstenir de recevoir ou de prendre des cheveux lors de la première coupe de cheveux (ale volon-jaze) d'un enfant ; elles ne peuvent pêcher des poissons avec une nasse, se servir de vanneries inachevées, participer à un cortège qui va puiser l'eau rituelle pour une circoncision, ni pénétrer dans la maison où aura lieu l'opération. Elles ne doivent pas non plus puiser d'eau à midi ni au coucher du soleil, celà à cause de leur état qui risquerait de les rendre préjudiciables à leur entourage.

(1) RANAIVO, p. 28.

(2) VIG, Charmes, pp. 102-104.

Le père, par contre, n'est astreint à aucune conduite particulière et l'on ne connaît pas à Madagascar, d'équivalent à la couvade pratiquée par d'autres populations.

- L'ACCOUCHEMENT -

L'action de mettre un enfant au monde est considérée comme un combat, une expédition militaire (tafika).

En Imerina, comme ailleurs, les douleurs surprennent la femme qui ne peut prévoir le jour où elles arrivent, même si elle les attend. Dès que les premières se manifestent, une platée de riz lui est administrée pour qu'elle ait des forces suffisantes pour les efforts qu'elle devra fournir. Par contre, la sage-femme qu'on est allé quérir et qui ne peut pas plus refuser ses services que choisir ses clientes (1), ne pourra, pendant toute la durée de son intervention, aussi longue soit-elle, prendre aucune nourriture, mais seulement boire.

Après une palpation pour se rendre compte où en est le travail, elle donne des conseils à la parturiente. Elle lui place une bande d'étoffe, sorte de ceinture étroite, et relativement très serrée sous les côtes. L'idée en est d'empêcher l'enfant de remonter (2). La femme peut continuer à aller et venir à sa guise ou doit s'aliter et se mettre dans la position convenable. Celle qui est recommandée varie selon que la praticienne est une matrone qui suit la tradition mérina ou une sage-femme formée dans une école professionnelle et ayant reçu une formation médicale appropriée. La tradition conseillait aux primipares le décubitus latéral, gauche ou droit indifféremment, probablement pour épargner le périnée. Une multipare, devenue moins fragile, était engagée à se mettre à genoux, jambes écartées. Les vraies sages-femmes recommandent la position "gynécologique", décubitus dorsal, jambes levées et appuyées. Normalement, la femme mérina ne doit pas parler en accouchant (3).

Si la femme est en position accroupie (4), elle s'appuie sur les épaules d'une autre femme, la matrone généralement qui est accroupie devant elle, ou parfois assise, les jambes allongées sous la parturiente, ce qui, en cas d'expulsion trop vive du bébé, empêche sa tête de heurter contre le sol.

(1) Dr. RANAIVO, p. 17.

(2) VILLETTE, p. 96.

(3) STANDING, "Les fady malgaches", p. 119 et aussi : "Car une fois le travail commencé, personne ne doit plus dire un mot en présence de la future mère" (MONDAIN, Raketaka, p. 29).

(4) Selon la nomenclature des postures dans le travail de ENGELMANN & RODET, p. 58.

Normalement, la "poche des eaux" contenant le liquide amniotique (ranon-doha, litt. l'eau de la tête) est rompu quand le bébé se présente. Sinon la sage-femme la crève avec ses ongles. Si elle reçoit du liquide sur le visage, elle a droit à une petite indemnité supplémentaire dont le montant est laissé à la générosité du mari. Si l'enfant naît "coiffé", on pense, comme ailleurs, que c'est signe de bonheur pour lui (1).

Les hommes sont exclus de la pièce où se déroule l'opération (2). Mais en cas d'accouchement laborieux, le mari peut être convoqué et doit, par deux fois, passer par dessus le cou de sa femme alors couchée.⁽³⁾ Toutes les personnes présentes sur place ou dans la pièce voisine sont invitées à se déboutonner ou à desserrer leurs vêtements. Pour exorciser les mauvaises influences, on fait brûler des cheveux. Enfin, il existe des charmes, tonqomby (piéd de fer), vatolalaka (graine lisse et dure d'une liane : Cesalpinia bonducella, Bak. Légumineuses) destinés à faciliter l'accouchement (3). Il est malséant que la femme crie. Si elle pousse des gémissements trop fort (adrey, odrey) on lui dit : "Comment ! les souris mettent bas sans se plaindre et toi , tu crierais !" (4)

Sans entrer dans des détails qui n'ont pas leur place ici, indiquons que la présentation par le bras, la plus redoutée, est dite celle des veaux (zanak'omby) et souvent l'enfant ne survit pas ; il en est de même d'une présentation du siège, conséquence, croyait-on, de rapports sexuels incestueux et l'action la plus efficace dans ce cas était de brûler des cheveux ; un enfant qui sortirait par les pieds serait réputé fier, orgueilleux, "zaza miavona" et on lui prédirait un avenir de richesse et de puissance. Toutes les difficultés qui peuvent se présenter à l'occasion d'un accouchement, malformation de la mère, présentations anormales du fœtus, étaient ou sont attribuées à l'action maléfique d'une personne ennemie.

-
- (1) Le Dr. VILLETTE écrit au contraire : "La praticienne ne rompt jamais les enveloppes du fœtus ; elle attendait patiemment qu'elles se rompent d'elles-mêmes sous l'influence des contractions utérines" (p. 96). Si la rupture se faisait sans bruit, on disait à la femme "Atero mora, apporte (le) doucement", si elle était bruyante : "ento ento, envoie, envoie" (ibid.). Nous traduirons plutôt par : "porte, porte").
- (2) C'est aussi l'usage tandroy. Pour cette partie, comparer avec DECARY, l'Androy, II, pp. 87-90.
- (3) V. HEBERT, "Les rites de l'enjambement", p. 5 à 10.
- (4) VIG, Charmes, p. 31 et pp. 146-7.
- (5) VILLETTE, p. 96.

- Les jumeaux :

Sauf dans les premières divisions de la caste noble, les jumeaux (kambana) étaient bien accueillis. La restriction avait été prononcée par Andrianampoinimerina pour éviter les luttes intestines qui pourraient résulter du fait que deux prétendants ayant des droits égaux par leur naissance revendiquent le pouvoir. Sans les mettre à mort, comme encore d'usage dans d'autres populations (1), la mère et ses bébés étaient exilés hors d'Imerina. Les GRANDIDIER, citent le cas d'une Zanakandriamasinaivalona, titulaire du fief d'Andramasina qui fut, vers 1894 destituée et reléguée à Ambohitromby pour avoir donné le jour à des jumeaux (2).

Ces naissances gémellaires étaient attribuées au fait que la mère avait porté deux cruches d'eau à la fois, ou avait mangé des fruits, des racines doubles. On ne distinguait pas les vrais des faux jumeaux. Le Dr. RANAIVO affirme que l'aînesse est accordée à celui qui est venu au monde le premier, le dernier expulsé étant le cadet (3). Nous pensons qu'il doit y avoir souvent des exceptions à cette règle du fait qu'un autre nom du placenta, dit "ahitra, herbe" est "zokin-jaza, aîné de l'enfant" car il est expulsé après lui. Si des jumeaux sont de sexe opposé, on les tient pour "sorciers, mpamosavy" car "il ne sied pas à un frère et à une sœur de "cohabiter dans la même pièce dix mois durant !" (4). Autrefois, ils étaient immédiatement supprimés.

Les triplés (ou plus) étaient bien acceptés en Imerina et l'on rapporte qu'Andrianampoinimerina avait institué une prime de trois piastres et une vache laitière aux femmes qui mettaient au monde trois enfants ou plus (5). Cet événement était assez rare pour qu'en 1892 la reine se fit présenter une femme et les trois filles qu'elle avait mises au monde et leur avait fait des cadeaux (6).

(1) Par exemple, chez les Tambahoaka, dans la région de Mananjary. La coutume est adoucie du fait des postes d'accouchement et des maternités où sont des listes d'attente de familles mérina, tanala et betsimisarakaka, désireuses d'adopter des enfants et qui recueillent les jumeaux aussitôt après leur naissance.

(2) D'après le Journal officiel de Madagascar du 20 mai 1897. in : Ethnographie, II, p. 267, notula c.

(3) RANAIVO, p. 30.

(4) Ibid. V. pour certains Sakalava, HERBERT, "...Sandrangoatsy", p. 33.

(5) JULIEN, Institutions politiques et sociales, II, p. 91.

(6) RANAIVO, p. 30.

- LA NAISSANCE -

Au moment de la naissance, sauf la sage-femme, toutes les femmes présentes doivent détourner la tête pour ne pas regarder l'enfant : ce serait lui nuire et l'on attend pour le voir qu'il soit complètement sorti et ait poussé son premier cri. Le nombre de noeuds (s'il y en a) du cordon serait présage du nombre de cadets à venir de l'enfant.

Quand l'enfant est sorti, la matrone lui dégage la bouche avec son doigt, puis, quand le sang a cessé de battre dans le cordon, celui-ci est ligaturé assez court avec du fil ou du raphia. Un premier lien à la hauteur de l'appendice xyphoïde, puis le cordon rabattu vers les jambes, un second à la hauteur des genoux. Le cordon est alors sectionné à mi-distance entre les deux liens. Le petit couteau, kiso (autrefois un éclat de bambou tranchant (1), encore employé parfois sur la côte orientale) qui sert à trancher le cordon est préalablement placé près d'une cruche à eau pour qu'il soit au frais. Le sang qui coule est reçu sur de la moëlle de papyrus (fan-jozoro), comme d'usage et l'on y essuie aussi le couteau. L'enfant est sommairement frotté à l'eau tiède, ensuite enduit de graisse. Il reçoit une marque de sang sur le front et un petit cristal de sel sur la langue, cela respectivement pour qu'il soit courageux et riche.

Puis le nouveau-né est en quelque sorte béni par la praticienne en ces termes :

"Salut, prospère, sois bon, vis longtemps,
Obtiens la justice des puissances
Ne sois pas la proie des milans
Ni des oiseaux.
Acquiers la gloire" (2).

Bénédictio à laquelle les assistants répondent à peu près dans les mêmes termes.

- Accidents:

En cas d'enfant mort-né, ce qui était attribué à des relations extra-maritales de la mère, le corps, comme en cas de fausse-couche, était enterré au sud de la maison. Si, à l'inverse, la mère mourait en couches, l'enfant, qui avait causé sa mort, était enterré avec elle.

(1) VILLITTE, p. 97 ; CAMBOUE, p. 381.

(2) RANAIVO, p. 30.

- La délivrance :

A la campagne, le placenta, normalement, est enterré soit à deux pas de la porte à l'intérieur des cases de terre, soit à l'extérieur au ras du mur est. Le trou est d'environ 50 cm de profondeur et le fond en est tapissé de pierres. Celui qui part avec l'arrière-faix doit impérativement ne regarder ni à droite ni à gauche mais droit devant lui pour que l'enfant ne louche pas, et déposer son fardeau dans le trou. Il met de grosses pierres par-dessus et rebouche avec de la terre. Par crainte de toutes sortes de maladies ou même de mort, il ne faut qu'en aucun cas un animal, chien particulièrement, ne lèche le sang ni le placenta (1).

Autrefois, si la sage-femme estimait que la parturiente n'avait pas suffisamment saigné, on lui faisait subir, assise sur un mortier à riz, des fumigations vaginales en versant de l'eau sur une pierre préalablement chauffée et placée dans le creux du mortier (2).

La rétribution de la sage-femme n'était pas très élevée car elle consistait théoriquement en une coupure de monnaie équivalent à trente centimes, et une grosse aiguille.

"Ces six sous, en malgache, s'appellent "lasiray" mot à mot (ile sy iray) un côté plus un, ou mieux encore la moitié plus un (...). Ces six sous auraient donc pu, primitivement comme représenter la mère et l'enfant, la première étant symbolisée par l'unité monétaire (0,20 F), et l'enfant par les deux sous ajoutés. Note : En tous cas le don de l'aiguille et des trente centimes était considéré comme chose fort importante (...)."Oublier d'offrir l'aiguille traditionnelle, c'était risquer de voir l'enfant devenir aveugle (3) (...) Ne pas payer la somme convenue devait aussi attirer sur l'enfant toutes sortes de maladies (4)". (5).

De nos jours, ces usages se perdent, et l'on rétribue les sages-femmes selon un barème plus ou moins officiel qui admet que la naissance d'un garçon autorise des honoraires supérieurs à ceux versés pour une fille, indépendamment des repas et des cadeaux qui peuvent être offerts par la famille.

(1) "Si c'était un bœuf, cela devait donner à l'enfant la syphilis ; si c'était un mouton, l'enfant, dans la suite, parlerait à tort et à travers ; si c'était un cheval, il devait avoir la jambe raide". (MONDAIN, l.c. p. 39 n. 70 et RANAIVO, p. 43)

(2) RANAIVO, p. 48.

(3) "Isy manome fanjeitra ny renin-jaza mahejamba zaza".

(4) "Isy manome vola ny renin-jaza, maharofy zaza".

(5) MONDAIN, Raketaka, p. 28 et n. 37.

Autrefois, les femmes méridionales allaient souvent accoucher hors de leur maison (1) chez leur mère ou chez une parente. Aujourd'hui, quand la naissance n'a pas lieu dans une maternité ou un poste d'accouchement, elle se fait à la maison.

- La réclusion post-natale :

Une sorte de loge ou d'alcôve couverte est dressée à l'est du foyer et on l'appelle komy (ou autrefois komy (2)). Ce qui ressemble à un baldaquin fait de nattes cousues et lutées de boue mêlée de bouse, enserre les trois côtés nord, est et sud du lit et lui constitue un ciel assez bas. C'est là que reposent le nouveau-né et sa mère, enroulée dans une couverture en guise de lamba, pour qu'elle transpire abondamment pendant les huit jours où elle doit s'y tenir sans presque sortir. Quand la maison comporte plusieurs pièces dont une cuisine extérieure, la femme est installée dans une chambre transformée en komy et un feu y est entretenu, à la fois pour éviter les tranchées utérines (oja) et surtout la fièvre puerpérale (sovoka), et pour écarter les revenants ou esprits malfaisants (lolo, angetra, zavatra) qui peuvent rôder pendant ces jours où les êtres sont particulièrement vulnérables.

"Dans certains cas, quand le lit est assez élevé, on place même le foyer sous lui, au risque d'enfumer littéralement la malade et son rejeton. La patiente est d'ailleurs appelée "mpifana" (celle qui se tient au chaud). Au pied du lit et le long du côté est, on avait placé des plantes épineuses destinées à écarter les mauvais esprits" (3).

Comme l'écrivent les GRANDIDIER :

"La mère et l'enfant sont littéralement cuits et enfumés pendant huit jours, ne pouvant pendant ce temps sortir de cette étuve" (4).

Il s'agit là d'une coutume répandue dans toute l'Asie du sud-est (Annam, Cambodge, Laos, Siam, Birmanie, Malaisie, etc.) où les femmes sont exposées à un feu latéral ou placées sur un lit figurant une sorte de grill avec des charbons dessous (5).

(1) GRANDIDIER, G., A Madagascar, p. 189.

(2) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 259, n. 3. En swahili, Kumbi : "Appartement de réclusion, souvent hutte, (...), où les enfants sont préparés à la circoncision et finalement circoncis" (SACLEUX, Dict. Sw.-Fr., p. 448).

(3) MONDAIN, Raketaka, p. 28.

(4) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 280.

(5) Ibid., p. 259, notule a. Cf. aussi ENGELMANN & RODET, op. cit.

LEVI-STRAUSS explique parfaitement ces usages :

"On fait "cuire" les individus intensément engagés dans un processus physiologique : nouveau-né, accouchée (...). La conjonction d'un membre du groupe social avec la nature doit être médiatisée par l'intervention du feu de cuisine, à qui revient normalement la charge de médiatiser la conjonction du produit cru et du consommateur humain et donc par l'opération duquel un être naturel est, tout à la fois, cuit et socialisé" (1).

D'autre part, comme le remarque ce théoricien qui tient le bruit pour incompatible avec le feu de cuisine (2), la nouvelle accouchée (mpi-fana, de la racine fana, chaleur) est tenue au silence et à l'obscurité pendant sa période de réclusion :

"Devant le lit, on entretient un feu continu, pour chauffer la pièce et pour favoriser l'écoulement du sang, qui produirait des pia (tranchées utérines) sans cette précaution. On étend sur le matelas une natte neuve et très fine et la femme est couchée dessus. Elle doit parler le moins possible. Les fenêtres sont fermées hermétiquement, et tous les interstices susceptibles de laisser passer un filet de lumière sont obstrués avec de la bouse de vache" (3).

Elle reçoit une nourriture abondante de riz appelé "solon-jaza, remplaçant de l'enfant", destinée à remplir en elle le vide laissé par la naissance, ainsi que du bouillon de patsa, crevettes d'eau douce séchées, cuites dans beaucoup d'eau, qui ont la réputation de provoquer une abondante lactation, du bouillon de poulet, des kitoza, mais pas de légumes verts.

Si la femme peut se lever et se redresser pour manger et pour allaiter, il lui est recommandé de se coucher sur le côté, de se pelotonner le plus possible pour

"éviter un coup de froid, pour maintenir l'utérus en place et pour rapprocher les os qui ont été écartés par le passage de l'enfant" (4).

(1) LEVI-STRAUSS, Le cru et le cuit, p. 342.

(2) Ibid., p. 299.

(3) RANAIVO, p. 51.

(4) ibid., p. 52. Voir aussi VILLETTE, p. 194.

Nous ne reviendrons pas sur le cas des enfants qui, jadis, nés sous un destin "fort" comme Alakaosy, étaient supprimés ou exposés à des sortes d'ordalies où ils risquaient leur vie et qui, s'ils en sortaient indemnes, montraient qu'ils avaient perdu leur pouvoir dangereux. Les enfants nés en Asorotany, beaucoup moins chargés de potentialités inquiétantes étaient exorcisés par des moyens moins aléatoires et recevaient aussi des noms révélateurs de leur destin : Isimaniho, qui ne contrarie pas ; ou tout simplement Zénakolona, enfant d'homme, etc., comme nous l'avons déjà dit. Il en était de même pour Alahamady (1).

À la naissance, le jeune mérina est emmailloté très serré, les bras repliés en croix sur la poitrine et le demeurera jusque vers le cinquième mois (2). Ce bébé, dans l'étuve constituée par le komby se déshydrate rapidement et ne pourrait attendre la montée du lait de sa mère sans recevoir de liquide. On lui donne de l'eau bouillie contenant ou non du lait condensé (3). Naguère, et encore aujourd'hui dans les campagnes, c'est plutôt une voisine qui allaite qui vient donner le sein pendant les tout premiers jours et qui "prête du lait", ce qui lui donne droit non seulement à participer aux repas de la famille, mais à recevoir les meilleurs morceaux de poulet ou de boeuf pour elle et ses enfants momentanément privés de son lait. Ce nourrissage et cette consommation de lait créent une parenté telle qu'ils constituent par la suite un empêchement dirimant au mariage de l'enfant ainsi nourri et des enfants de sexe opposé de la nourrice temporaire. Dès qu'elle le peut, la mère allaite son bébé.

Quand le cordon ombilical est desséché et tombe, pour éviter qu'il ne s'écare, ce qui rendrait l'enfant idiot, on le met dans une poignée d'herbe verte et on le fait manger à un boeuf, ce qui fera obtenir la prospérité à l'enfant.

-
- (1) Cela pouvait être dû au fait que la future mère avait tenu dans ses bras, sans le savoir évidemment, un enfant né en Alakaosy, ou avait porté des cendres du foyer, ou avait pris un balai, ou encore avait mangé une racine jumelle de manioc (MONDAIN, Raketaka, p. 30).
- (2) MARX, p. 13.
- (3) Cette pratique, inconcevable il y a cinquante ans où l'on ne pouvait penser nourrir un bébé avec du lait d'animal (cf. MONDAIN, Raketaka, p. 44 n. 75) est tout à fait entrée dans les mœurs, même si l'hygiène des biberons n'est pas pleinement satisfaisante.

- LE HUITIEME JOUR ET LA SORTIE DU KOMBY -

Pendant les huit jours qui suivent la naissance de l'enfant, on s'efforce de ne rien changer de place dans la maison. De même que la mère est restée recroquevillée sur la natte où elle s'est rétablie dans le silence et la pénombre, on a évité de modifier l'état des lieux où s'est faite la venue au monde du bébé, comme pour ne pas effaroucher l'âme qui cherche à s'incarner et n'est peut-être pas encore bien décidée à le faire. Plutôt que de déplacer un ustensile laissé dans la maison, on préfère l'emprunter à des parents ou à des voisins. Si le déplacement d'un meuble ou d'un outil est indispensable, il faut en trouver un de remplacement et obtenir l'accord de la mère pour procéder à la substitution et expliquer que l'on ne peut vraiment pas faire autrement.

Le huitième jour, le soleil bien haut dans le ciel, il est d'usage de baigner le bébé et sa mère et de faire cesser par l'eau la cuisson ou l'enfumage qu'ils avaient endurés depuis la naissance. L'opération, d'ailleurs, se fait avec de l'eau chauffée sur le feu de cuisine qui intervient à nouveau (médiatisé par l'eau et la marmite), et tempérée à l'eau froide (1). On ne prend évidemment pas de l'eau dans un chaudron où aurait cuit du poisson par crainte de la lèpre, et, à l'eau du bain, on ajoute une poignée d'herbe ariandro (Pterocaulon Bojeri Bak., ou Lagqera alata, S.B., Composées) à cause du nom signifiant "créé le jour", et qui devrait préserver le bébé des influences malignes. La mère, encore engourdie de sa longue immobilité et de sa réclusion et qu'une parente aidait, s'ablutionnait à son tour soigneusement et la parente l'essuyait et la frictionnait (2). Elle reprenait ensuite progressivement ses occupations et se préparait pour la première sortie publique.

Le jour pour cette sortie a été conseillé par le mpisikidy consulté sur l'avenir du bébé, pour connaître son horoscope et effectuer sans attendre les exorcismes recommandés et accomplir les sorona propitiatoires.

Au jour fixé, un cortège se forme comptant tous les membres présents de la famille portant différents objets en rapport avec le sexe de l'enfant : sabre, sagaie, fusil, ou au moins une hache si c'est un garçon ;

(1) "Mandro rano tsy mitampoka mahabe aretina, se baigner dans de l'eau (chaude) non tempérée fait augmenter les maladies" (MONDAIN, Raketaka, p. 49, n. 91).

(2) La femme n'est frottée que par une seule personne. Ce sont les cadavres que l'on frotte à deux.

un couteau de métier à tisser, une navette de tisserande, un fuseau ou des instruments utilisés par les femmes si c'est une fille (1). Le cortège, autrefois, après avoir fait sept fois le tour de la case où est le komby, traversait le village, la mère portant son bébé dans ses bras (mitrotro). Il se rendait au parc à bœufs et poussait jusqu'à la porte du village, puis sur la place où il s'arrêtait. Le père prenait alors de la poussière du sol et en frottait le front de l'enfant. Désormais, le bébé était compté parmi les habitants du village et surtout, tous les interdits collectifs en rapport avec la naissance étaient levés. C'était et c'est encore, une occasion de joie, de musique et de danse que ces relevailles et la réintégration de la femme dans la collectivité villageoise. Il subsistait cependant quelques usages impératifs surtout pour le bébé et sa mère, que nous allons voir bientôt.

En ville, les parents, après le bain et la toilette de la mère, vont faire, parés de leurs plus beaux vêtements, le tour de la parenté, en commençant par les grands-parents paternels et maternels pour présenter leur bébé et recevoir compliments et cadeaux.

LA PRIME ENFANCE

"Pendant la première enfance, l'enfant méridien vit en symbiose avec sa mère, il vit en contact avec le corps maternel, le jour étant serré contre elle dans son lamba, la nuit en partageant le lit de ses parents qu'aucune prescription n'empêche de reprendre les rapports sexuels sitôt la fin des couches" (2)

Si la mère doit, pour une raison quelconque s'en séparer, l'enfant est posé sur une couverture ou des loques plus ou moins fréquemment lavées (3). Il est veillé en quasi-permanence sinon par sa mère, du moins par sa grand-mère, une parente, une voisine. On éloigne de lui les mouches, les animaux et l'on s'inquiète dès qu'il pleure. Le meilleur moyen pour sa garde de faire cesser ses larmes ou ses cris est de lui donner le sein, ce qui le nourrit ou lui tient lieu de tétine. Mais on évite de le laisser pleurer, "sauf dans les couches occidentalisées de la population où les prescriptions concernant l'élevage du nourrisson et les recommandations diététiques sont observées avec une rigueur bien proche du ritualisme

(1) GERPINIS, II, p. 59.

(2) MARX, Eléments, p. 13.

(3) Ce n'était pas le cas autrefois : "Ce serait aussi nuisible à l'enfant que de laver trop vite les linges ou la natte qu'il aurait souillés de ses déjections (...). On est très heureux de voir le bébé vomir un peu de lait" (MONDAIN, Raketaka, p. 47).

des anciennes coutumes mérina" (1). Les conseils d'hygiène inlassablement dispensés dans de nombreux postes médicaux pendant la période coloniale ont permis de réduire dans de notables proportions les décès de la première enfance qui ont été, autrefois de près de la moitié du total général des décès constatés (2).

Sauf dans les milieux très occidentalisés de la capitale et des villes, il est d'usage de laisser sans y toucher les croûtes noirâtres (taikombin-doha, bouses de vache de la tête) que les enfants ont rapidement sur la tête, à la fontanelle. Comparée à la bouse de vache qui calfeutre le komy contre le froid et les mauvaises influences, ces croûtes, quand la fontanelle paraît large ou que l'ossification est lente, sont renforcées par de la terre prise dans des tortillons de vers de terre et amalgiée avec de la salive. On y ajoute parfois d'autres ingrédients (3). On se garde d'employer la graisse d'anguille qui a la réputation d'empêcher les cheveux ou les poils de pousser.

Très systématiquement, un enfant même en bonne santé, est soupçonné d'être malade et sa mère lui administre curativement ou préventivement toutes sortes de remèdes : onctions, tisanes, destinées à enrayer les maladies infantiles (tambavy), dont les diarrhées qui sont effectivement meurtrières. Elle n'aime guère parler de sa santé et n'en parle que de façon vague comme si l'enfant ne la concernait guère, ce qui devrait détourner de lui l'attention d'obscures forces malfaisantes.

Il n'est pas d'usage de faire des compliments à la mère sur la bonne mine et l'embonpoint de son bébé, de l'embrasser ou de le caresser, surtout sur la tête, ni même de lui demander son nom car il n'en a pas encore et celui qu'on lui donne pendant quelques années : souris, cancrelat, crotte, etc, est choisi pour donner le change aux esprits malins qui pourraient s'intéresser à l'enfant et le rendre malade ou même le faire mourir.

Par contre, il est d'usage que la première personne à qui l'enfant fasse un vrai sourire, ou parte d'éclat de rire (foy hehy), lui offre un poulet ou lui fasse un cadeau en compliment, pour affermir les sentiments que le bébé exprime ainsi et qu'il ne soit pas inconstant dans ses affections (4).

(1) MARX, Eléments, p.

(2) Ibid., p. 46, n. 83.

(3) RANAIVO, l.c., pp. 82-83.

(4) MONDAIN, Raketake, p. 58 ; GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 292.

Pour les dents, il y a comme une conspiration du silence :
"De même, on ne dit pas que les dents d'un bébé poussent, on dit qu'il a des bêtes dans la bouche" (1).

Dans les familles riches, c'est l'occasion de faire porter au bébé une chaînette, survivance du tanty nify, collier de verroterie, que l'on mettait autrefois au cou des enfants, lors de cette période.

Par la suite, quand les dents de lait tombent, pour être sûr qu'elles repoussent, il ne faut pas les jeter sur le sol, mais les lancer par-dessus le toit. L'enfant ne doit manger ni banane ni foie d'animal pour que la seconde dentition soit saine. Si celle-ci tarde, on frotte les gencives avec du riz blanc cru que l'on jette également par-dessus le toit mais non plus en disant : "J'échange cette mauvaise dent contre une bonne" mais : "Donnez des dents, O ancêtres !" (2).

- Les observances :

Toute la petite enfance est sous l'empire d'un grand nombre de règles que l'on continue de nos jours à observer plus ou moins sérieusement et qui étaient autrefois considérées comme indispensables pour une croissance normale : ne pas redresser la tête du bébé pendant le premier mois pour qu'il n'ait pas le cou de travers toute sa vie ; ne pas le sortir le matin par crainte de la méningite, ni le mettre sur ses genoux pour qu'il n'ait pas de longues dents ; ne l'enjamber sous aucun prétexte, ni le mesurer, ni vanner du riz près de lui pour ne pas l'empêcher de grandir. L'embrasser souvent lui donnerait le rhume, l'embrasser sur l'oreille le rendrait sourd. Il ne faut pas lui tirer, même légèrement le pied, pour qu'il puisse apprendre à marcher. Ne jamais le frapper sur la tête de peur de la teigne, de la pelade ou de le rendre têtue.

Faire que deux enfants ne sachant pas encore parler se prennent par les mains (comme des sourds-muets qui cherchent à s'exprimer), laisser traîner une calabasse non percée, ou laisser un bébé goûter un oeuf ou en sucer la coquille, tout cela risque de l'empêcher de parler, et, si on lui tire la langue, il aura une mauvaise prononciation.

Il y avait, et il y a encore bien d'autres prescriptions plus ou moins motivées, ne serait-ce que par leurs conséquences supposées, qu'il convient de respecter vis-à-vis d'un bébé.

(1) MONDAIN, l.c., p. 54. A l'inverse, quand on craint les crocodiles dans un cours d'eau, on évite leur nom ou le mot bêtes et l'on dit : "l'eau a des dents, misy nify ny rano".

(2) MONDAIN, l.c., p. 74. GRANDIDIER, Ethnographie II, p. 292.

- LA PREMIERE COUPE DE CHEVEUX -

Tout enfant né d'une femme en Imerina, aussi dramatique que soit toujours une naissance, n'est pas ipso facto et immédiatement un être humain. Le bébé qui accède à la vie aérienne et que l'on accomode pendant huit jours par la cuisson et l'enfumage dans le komby pour lui faire acquiescer ce qui sépare la société humaine de l'état natif, doit subir une légère mutilation. Beaucoup moins grave que celle infligée aux enfants nés sous un destin fort, et auxquels on coupait une ou deux phalanges de la main gauche avant de les abandonner à la famille qui acceptait de s'en charger, cette mutilation, bénigne et indolore, ressortit de la même intention : enlever au bébé un élément de force incontrôlée et maîtriser, en quelque sorte, sa puissance vitale. Le rite prévoit de lui couper quelques cheveux. Cette cérémonie essentiellement sociale est le complément culturel de la naissance, phénomène essentiellement naturel.

A cette occasion, le bambin reçoit les prémices de sa nourriture cuite, ce qui le fait accéder à l'état humain par le feu de cuisine encore, mais cette fois, intériorisé. Il reçoit aussi un nom qui fait de lui une personne (1).

La description habituelle de cette cérémonie insistant surtout sur la nourriture que se disputent les femmes, masque et passe souvent sous silence le sens essentiel. Or, avant elle, le bébé (zaza rano, enfant-eau) n'était rien qu'une chose. S'il était mort, on l'aurait jeté, on s'en serait débarrassé comme d'un avorton, d'un fœtus, d'un débris sans nom et sans importance. Après la cérémonie, l'enfant est devenu un membre de la famille et a droit à la sépulture dans le tombeau ancestral où il prend rang d'ancêtre (razana), sous réserve cependant, si c'est un mâle, qu'il soit circoncis (2).

On peut donc dire qu'en Imerina, la naissance d'un garçon ou d'une fille se fait en deux temps : sa venue au monde naturel par l'accouchement et sa venue au monde social ou culturel par sa première coupe de cheveux.(3)

(1) CAZENEUVE, Sociologie du rite, p. 129.

(2) GRANDIDIER, Ethnographie, III, pp. 402, n. 7. cf. aussi pour les Bara : FAUBLEE, La cohésion..., p. 50 ; pour les Sakalava Bemihisatra (du S.-O.) POIRIER, Ch., "Le "Savatra"..." p. 97.

(3) On pourrait comparer cette socialisation progressive du bébé méridien avec le "désensauvagement" chez les Ngbandi des rives de l'Oubangui, des jumeaux (ngbo), assimilés à leur naissance à des serpents (ngbo) et qui deviennent peu à peu des humains jusqu'à ce qu'ils soient réellement considérés comme tels quand, à leur tour, ils ont engendré un enfant (Cf. MOLET, Aspects de l'organisation du monde des Ngbandi).

C'est entre trois et huit mois que les parents du bébé organisent la réunion familiale pour cette première coupe de cheveux, ala volon-jaza, cérémonie rituelle qui, autrefois, avait une véritable importance, "sorte de sacrement ou d'action de grâce" (1). Cette cérémonie également connue à Bali sous une forme très différente (2) peut être tenue pour appartenir au fonds indonésien.

On ne coupe pas les cheveux avant le début du troisième mois de peur que l'enfant ne tombe malade, ou même avant cinq mois par crainte de la farasisa, mot qui recouvre plusieurs maladies, dont des éruptions cutanées, la gale, l'eczéma, l'hérédosyphilis, etc. (3). On peut même patienter jusqu'à sept mois pour passer les ciseaux dans les cheveux du bébé. On attend de toutes façons que l'enfant soit assez fort et développé pour commencer à manger comme les adultes - même s'il continue à têter sa mère, ce qui peut se prolonger plusieurs années - et entrer en quelque sorte dans la vie commune.

Si les parents ont perdu l'enfant précédent, l'opération est faite, mais en privé, sans bruit ni festivités (4). Pour un enfant premier-né, elle a donc toujours lieu avec solennité.

La date étant fixée, les parents lancent des invitations à l'avance pour que toute la parenté dispersée puisse s'y joindre et se rassembler et ils font des préparatifs pour des repas copieux. Bien que les dépenses de ce chef soient considérables, comme dans les autres cérémonies, la participation des invités qui apportent chacun une petite somme, appelée ici "vidim-bolo, prix des cheveux", les atténue quelque peu. Il est possible que cette somme corresponde à l'acquisition formelle du droit de participer à la cérémonie et à la dispute que nous allons décrire. De toute façon, c'est une manière usuelle de s'associer à un événement quel qu'il soit dans une famille et la somme porte un nom différent à chaque occurrence. On est dans la situation sociologique bien connue caractérisée par le don et le contre-don (5).

(1) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 293.

(2) A Bali, la cérémonie est accomplie quand l'enfant a 105 ou 210 jours (3x5x7) ou (5x6x7) c'est-à-dire une demie ou une année, en tout cas avant l'apparition de sa première dent, et c'est l'occasion de lui donner un nom. (Voir HOOYKAAS, Religion in Bali, pp. 21, 30 et les illustrations (T 3) et (T 4)).

(3) RANAIVO, pp. 71-72.

(4) GERBINIS, II, p. 67. DECARY, "Anciennes coiffures".., p.315.

(5) MAUSS, Essai sur le don.

- Le rituel :

Le rituel doit se dérouler le matin et tous les invités se doivent d'y être présents. Les plus intéressés par cette cérémonie, en dehors de l'enfant, de ses parents et de l'homme chargé de manier les ciseaux, sont les femmes, jeunes ou moins jeunes, qui souhaitent un enfant et qui se disputeront (hifandrombaka) par la force des parts d'aliments préparées à leur intention et qui devraient, croient-elles, leur permettre de devenir enceintes.

Les objets et aliments indispensables qu'il convient de se procurer à l'avance sont les suivants :

- une vieille paire de ciseaux coupant mal (facultatif) ;
- une paire de ciseaux coupant bien ;
- un van en bois de famelona (Gambeya boiviniana, Sapotacées), bel arbre dont le nom signifie littéralement "qui rend vivant", ou un plateau ;
- des feuilles de bananier ;
- du miel liquide ;
- des grosses racines ou tubercules de sonjes (Colocasia antiquorum, Schott. Aroïdées) ;
- de l'herbe famo (Panicum subalbicum, Kunth, et P. maximum Jacq. Graminées) à tiges très hautes dont le nom signifie "qui fructifie" ;
- une ou deux cannes à sucre avec leur pousse terminale, fary raiki-bololona encore appelées fary maola, cannes qui ne restent pas en place, lascives ;
- des bananes en mains ou en régime, dont le bananier n'a pas été coupé, akondro velon-taho. Herbes, cannes et bananes sont déposées dans le coin nord-est, coin des prières et des ancêtres en attendant leur utilisation ;
- de la bosse de boeuf, masse graisseuse sans viande ;
- des poissons secs, toho (Gobius sp.) maina ;
- et, naturellement, du riz pilé en abondance.

Le riz est cuit comme d'habitude. Les sonjes, épluchées sont bouillies à part, puis, refroidies, coupées en menus morceaux. Le poisson sec et la bosse de boeuf sont également cuits et réduits en tout petits morceaux. Bananes et cannes à sucre sont laissées crues et il est entendu qu'on ne se les disputera qu'en dernier.

Le van rectangulaire est garni de feuilles de bananiers et placé par terre à l'est du foyer. On y étale le riz cuit, puis les morceaux de sonjes, de bosse et de poisson sur lesquels on fait couler du miel et c'est à cela qu'on ajoutera, le moment venu, les cheveux prélevés sur la tête de l'enfant. On en fait alors sept ou quatorze parts égales.

Dans la case où la famille est rassemblée (les femmes désirant un enfant au premier rang), la mère, revêtue de ses plus beaux habits et de son lamba de soie, est assise au nord du foyer et tient le bébé dans son giron. A côté d'elle, l'homme ou la femme qui doit couper les cheveux du bébé et que l'on choisit porteur d'une belle chevelure, mais qui doit surtout avoir encore ses père et mère vivants (velon-dray sy reny). Non loin, la nourrice qui a prêté son lait le premier jour.

En préliminaire à l'opération a lieu parfois un exorcisme : un homme, orphelin de père et de mère, enlève, de la main gauche, avec les vieux ciseaux coupant mal, une petite mèche de cheveux (sonia ratsy) (1) au-dessus de l'oreille gauche, en disant :

"Voici la mèche mauvaise qui rendrait malade cet enfant,
qui attirerait sur lui des malheurs, je l'enlève" (2),
puis il l'introduit dans la tige creuse d'un roseau et va jeter ce roseau et les ciseaux au loin.

C'est alors que l'opérateur, vêtu de son misux et richement, coupe de la main droite, au-dessus de l'oreille droite de l'enfant, avec les bons ciseaux, sept petites mèches de cheveux, (les sonia tsara) qu'il consacre avec ces paroles :

"Je vous offre ces prémices à vous, mon Dieu, et à vous, nos ancêtres.

Donnez à cet enfant une longue vie, qu'il soit fort, qu'il soit heureux, qu'il soit riche, qu'il fasse honneur à sa famille" (3).

Puis il répand les cheveux coupés sur les parts de nourriture posées sur le van autour duquel les femmes excitées et impatientes piétinent. Mais, sous peine de stérilité, elles ne doivent pas se servir avant que tout soit prêt et que la doyenne des femmes présentes ait donné le signal : "Dainy rankizy, allez-y, les enfants !" ou plus simplement : "Zay ! Ça y est !" Chacune essaie alors de se servir aussi abondamment que possible de cette nourriture. Toutes mangent à pleines mains, certaines cherchent à

(1) WEBBER. Dictionnaire, art. sonia, pp. 621-622.

(2) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 294.

(3) Ibid.

voler à d'autres ce qu'elles ont pu prendre. Elles n'en donnent à personne, même pas à leur mari. Il y en a qui vont jusqu'à ramasser les morceaux tombés à terre et les mangent. Elles en sont encore à se disputer ces aliments cuits saupoudrés de cheveux, que l'on jette dans la mûlée au-dessus du van, les cannes à sucre et les bananes mûres, qui sont également disputées de la même manière mais ne sont pas forcément consommées sur place. Les hommes peuvent alors aussi intervenir, et ceux qui arrivent à attraper quelque chose, morceau de canne ou banane, le donnent à une femme qui n'a pas encore eu d'enfant. Les femmes pourvues se hâtent de s'enfuir en serrant leur butin contre leur ventre comme on le leur a conseillé, ce qui renforce leur chance d'être enceintes. Puis elles l'enveloppent dans leur lamba ou le cachent dans une corbeille, car, puisqu'il est permis de prendre ce que l'on voit, une femme peut se retrouver quinaude après avoir ramassé une bonne part et se l'être laissée ravir. De jeunes femmes, parfois, se saisissent du van et de ce qui peut encore se trouver dessus et vont le placer sous leur lit car cela porte chance, dit-on (1).

On continue à couper tous les cheveux de l'enfant

et un membre de la famille va les enfouir secrètement par crainte des sorciers. Presque toujours, l'enfant, effrayé par tout ce remue-ménage autour de lui, pleure et crie et l'on dit qu'il pleure ses cheveux.

Par la suite, on tond ou on coupe ras les cheveux qui repoussent dessinant parfois sur la tête dénudée par les ciseaux, des bandes circulaires plus ou moins régulières. Ces tonsures périodiques sont continuées pour les garçons et interrompues pour les filles à qui l'on tresse les cheveux en petites nattes.

- Premières nourritures cuites et dation du nom :

Quand ce tumulte est apaisé, parfois avant qu'il ne commence, on fait manger l'enfant pour la première fois. La mère prend de la graisse de bosse cuite, la mastique soigneusement puis la dépose sur une cuillerée de riz cuit mou et fait avaler le tout à l'enfant, cela par trois fois, comme prémices (santatra) de son alimentation normale et en exprimant le vœu qu'il ait toujours en abondance les nourritures représentées et qui sont fondamentales en Imsrina : les riz, les sonjes représentant les hanin-kotrana, nourritures d'appoint, le poisson sec, la viande très grasse et le miel.

(1) Fomba, (1963), p. 86.

Désormais, les fady alimentaires sont levés pour l'enfant et pour sa mère. Enfin, et c'est sans doute là comme à Bali une des actions les plus importantes de tout ce rituel, bien qu'elle ne soit qu'à peine mentionnée dans les descriptions classiques, on donne son nom à l'enfant(1). On continuera néanmoins à le désigner d'un sobriquet dépréciatif comme nous l'avons déjà dit.

L'inscription des enfants sur le registre des naissances à l'état-civil du centre administratif le plus proche et qui oblige à lui attribuer dès sa naissance un nom qui sera officiel et durable tend à faire tomber en désuétude la partie essentielle de ce rituel.

D'autre part aussi, à cause de cette attribution du nom, ce rituel, autrefois très important comme nous l'avons indiqué, encore respecté dans les campagnes est progressivement jumelé avec la cérémonie du baptême qui tend à le remplacer.

- Le baptême :

Le baptême qui constitue dans toutes les Eglises chrétiennes l'un et le premier des sacrements fondamentaux a généralement lieu le dimanche, jour fâché pour tout le monde. Les catholiques souhaitent toujours qu'il ait lieu le plus tôt possible après la naissance et les aumôniers se font un devoir de baptiser ou au moins d'ondoyer les nouveaux-nés avant leur sortie de la maternité.(2)

Le baptême est l'occasion pour la famille de se réunir et de faire grande toilette, de couper (ou non) les cheveux du bébé et de lui attribuer son nom personnel et son nom chrétien ou prénom. Il arrive souvent que, pour donner plus de solennité à la fête familiale, surtout chez les protestants, on attende le culte de Noël ou celui du Nouvel An, qui, comme tout début d'année, ecclésiastique ou civile, a une valeur rituelle plus forte que les autres jours. Cette fête est l'occasion de faire des cadeaux à l'enfant (hasin-jaza).

(1) Fomba, (1963), p. 86.

(2) Voir du R.P. RASTUUL, Jésuite, une page fort édifiante où il raconte comment il suit l'évolution de la santé des bébés qui ont peu de chance de survivre : "dès qu'il semblera bien décidé à quitter cette terre, on lui donnera son billet d'entrée au Ciel. Et je marquerai sur mon carnet : X = O S (ondoisement secret). Mais s'il survit ? On avertit la famille qui ne se formalise pas d'ordinaire : les Malgaches n'ont aucune forme de sectarisme religieux (...) Auesi, presque toujours dans ces cas-là les parents me répondent : c'est votre baptême qui l'a sauvé. Alors il est pour vous"(p. 92).

- Au temps de l'esclavage :

Il faut enfin mentionner que, au temps de l'esclavage, c'est-à-dire avant le début du XX^e siècle, selon les GRANDIDIER, dès que le repae était fini, la mère accompagnée des autres convives se rendait "à la campagne" et là, coupait un bananier portant son régime de bananes et cinq ou sept cannes à sucre, qu'elle plantait en terre et qu'aussitôt les esclaves de la famille se disputaient entre eux (1). Il va sans dire que cet épisode a de nos jours et depuis longtemps totalement disparu.

- LE NOM

Venant de mentionner qu'à l'occasion de la première coupe de cheveux de l'enfant, on lui attribue un nom, il convient de parler plus en détail de celui-ci.

Comme l'écrivaient les GRANDIDIER :

"Les Malgaches n'ont pas de noms de famille ; les noms par lesquels on les désigne sont toujours des noms individuels, qu'ils sont libres de changer quand bon leur semble ; ils n'usent du reste de cette faculté que pour des raisons d'ordre sentimental ou superstitieux" (2).

Effectivement, le nom désigne et identifie l'individu. Il a été choisi pour révéler la personnalité de son porteur et en même temps, celle-ci est influencée par le vocable. Aussi était-il normal autrefois de ne pas publier ce nom, d'empêcher qu'il soit prononcé à tort et à travers, d'en avoir plusieurs, valables chacun selon les circonstances, et d'en changer au besoin.

- Le nom patronymique :

L'influence française, pendant la période coloniale, avait poussé certaines familles à l'adoption de patronymes héréditaires, obligatoires d'ailleurs pour ceux qui avaient obtenu la nationalité française. La législation élaborée après l'indépendance et qui avait fait l'objet d'une sorte de consultation des intéressés pour l'information des rédacteurs, est restée très souple :

"L'enquête nationale faite pour recueillir les diverses coutumes malgaches a permis de constater qu'il n'est pas possible d'imposer le nom patronymique, ni de retenir le principe de l'immutabilité du nom".

(1) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 295.

(2) ibid., p. 120 et 298-299.

"Le nom de famille ne peut pas être imposé parce qu'il est fady de prononcer le nom d'un défunt. D'autre part, il existe à Madagascar des noms typiquement masculins ou féminins, et il serait difficile de donner à une fille le nom de son père, Rakoto par exemple, ou de donner à un fils naturel le nom de sa mère, Raketaka ou Rasoa.

Enfin, la presque totalité de nos coutumes veut que le nom soit le reflet extérieur de la personnalité, il sert à identifier l'âme, le fanahy maha-olona (l'âme qui fait qu'on est une personne). Il est donc normal que les membres d'une même famille aient chacun un nom différent" (1).

- La nom propre (2).

Il n'est pas d'usage de donner un nom personnel, un nom propre à ce qui n'est pas une personne, à ce qui n'est pas doué d'une âme (fanahy) et, au moins jusqu'à un certain point, assimilable aux humains susceptibles d'actions puissantes. Les fillettes ne donnent pas de nom à leur poupée qui reste toujours une chose. On ne donne pas non plus de nom aux chats ni aux chiens (3), même si on en trouve un exemple : "Iampelamahavatra, Femme qui sait endurer" dans les Angano (4). Il était, au contraire, courant de donner des noms aux boeufs du fait que cet animal, considéré comme très proche de l'homme, et resté souvent son substitut pour bien des sacrifices ou des cérémonies (5), bénéficie d'un statut spécial. Ce pouvait être, pour un taureau surtout, la couleur de sa robe précédée du démonstratif masculin. Ce pouvait être aussi un nom plus élaboré et l'on en a, par exemple, une longue énumération dans les Angano : "Boire- comme-un-trou", "Coucal- à forte-voix", "Centaine -qui-n'est-pas-dans-les-arbustes-épineux" (6) etc. Nous connaissons le nom des taureaux favoris d'Andrianampoinimerina et des taureaux de combat de Ranaivalona père dont les quatre préférés étaient "Imanaiky, Qui accepte", "Ilaisikidy, Divination", "Ibiby, Animal", "Ivato-manga, Rocher superbe" qui furent abattus et enterrés au décès de cette reine (7).

(1) Ordonnance n° 62.003 du 24 juillet 1962. "Nom, domicile, absence".

(Exposé des motifs). Recueil des Lois civiles, I, p. 127-8.

(2) POIRIER, J., "L'identification de la personne juridique..."

(3) Nommer les chiens, c'est folie, et les gens ne doivent pas commettre de folies", Ny anaran'elika no miarak'adala, fa ny olona tsy tokony harak'adala. (Ohabolana, n° 1625).

(4) Angano, p. 53.

(5) MOLET, Le boeuf dans l'Ankaizina.

(6) Angano, p. 2.

(7) RABARY, Daty Malaza, II, p. 4.

Pour leur aptitude à figurer dans les sacrifices de peu d'importance, mais nécessitant cependant un véritable renoncement, les poules pouvaient aussi être nommées.⁽¹⁾ On avait donné des noms propres à des calamités mémorables, Tsimiofy, Mavovava, à des famines, Lavirabe à la variole qui se maintint sous plusieurs règnes.⁽²⁾ Pofoka à la "grippe espagnole" en 1919 (3).

On donnait aussi des noms propres à des canons fameux : "Besakafo, (qui avale un) grand repas", à des édifices royaux, : "Imanjekamiadana, qui règne tranquillement", "Imehandrihona, qui supporte les racontars" dans l'enceinte des palais royaux de Tananarive et d'Ambohimanga.

On personnifiait aussi par des noms propres les idoles royales "Imahevaly, qui peut répondre", "Ikelimalaza, petite (mais) renommée", ou même les charmes ou amulettes personnels, comme ceux qu'invoque Ibonia lors de son combat contre "Père-pierre-couleur-de-crocodile" (4).

Certains textes portent la mention de noms d'esclaves : par exemple, Rakalafotsy et Rabaofotsy "mpanompon'Andriambadà" à qui l'on fit boire le poison d'épreuve à la place de leur maître (5). Ces noms féminins n'ont guère plus de relief que ceux que l'on donne aux tout jeunes enfants. Les hommes étaient désignés par un trait physique : "Grand, Ilava", Belamosina, au large dos". Les GRANDIDIER rapportent que les vieux esclaves, nés dans la famille, étaient nommés "Ikaky, père", ou "Ineny, mère" (6). Et le mot commun arabe pour désigner l'esclave, le serviteur, abd, est passé en malgache et s'est transformé en nom propre (7), Abidy, sur les côtes, et, en Imerina, Abodo et Rabodo, début du nom porté par une reine.

Considérés comme des choses, les nouveaux-nés ne reçoivent pas de nom et pour parler d'eux on utilise des périphrases au sens bien connu ; "le petit visiteur, ilay vahiny kely", "la courge non ouverte à coups de ciseaux, voatavo tsimifandraka". Mais, reprenant des règles du temps colonial, la loi fait une obligation de donner un nom à tout enfant dans les premiers jours de sa vie et de faire porter ce nom aussitôt sur le registre de l'état-civil, ce qui revient à lui attribuer très tôt son nom véritable, définitif.

(1) "Nombreux sont les noms de poules. Voici la jaune, la tachetée, la blanche, la noire". (Discours de Hainitsiroba, Kabary, p.30).

(2) V. Infra, p. 253.

(3) Voly maitso, p.52.

(4) Angano, "Ibonia...", p.7 et p.48.

(5) RABARY, Daty malaza, I, p.170.

(6) GRANDIDIER, Ethnographie, II, p. 120, n.6 .

(7) Phénomène qu'on peut rapprocher de celui qui a transformé en nom de peuple, les Sakalava, le nom arabe des "Slaves africains" (Sakaliba ez-Zendj). V. MOLET, "Origine ...du nom des Sakalava de Madagascar".

- Les noms successifs :

Au cours de sa vie, chaque personne reçoit ou choisit plusieurs noms successifs, ce que l'on peut expliquer ainsi :

Le bébé n'est d'abord pas nommé et l'on parle de lui, même affectueusement, comme d'une chose. Quand il faut que l'on commence à l'appeler ou à l'interpeler, par crainte de l'influence néfaste de puissances invisibles, la maisonnée lui donne un sobriquet (aneram-bosotra) très dépréciatif qui peut durer des années : rat, excrément, rebut.

Au cours de la première coupe de cheveux, comme nous l'avons déjà indiqué, un nom est attribué à l'enfant et souvent il s'agit d'un double nom. D'une part, un devin selon la conjoncture astrale lui choisira dans une liste traditionnelle, un nom qui indiquera la dominante horoscopique de sa naissance (anaram-bintana). Cela, par la suite lui facilitera la consultation des astrologues qui auront besoin de savoir sous quel destin principal il est né. Ce nom pourra être le reflet direct et positif de ce destin jugé favorable ou neutre, ou au contraire l'indiquera en le contrariant, s'il est maléfique ou défavorable. Nous en avons déjà parlé (1). D'autre part, la famille lui choisira un nom assez passe-partout pour ne pas le singulariser, ni laisser deviner précisément de qui il s'agit, mais avec un déterminatif qui pourra, s'il y a lieu, lever l'ambiguïté. Les garçons pourront ainsi être appelés Rajaofera ou Rakotoarison. Mais, dans l'usage courant, seront appelés comme des centaines d'autres, Rajao ou Rakoto. Pour les filles, les diminutifs les plus courants seront Rason, Raketaka, Ravao, si communs qu'ils en sont presque indistincts et un simple déterminatif, dans le cercle familial ou villageois, suffira pour la discrimination, les noms complets pouvant être Ravaonoro ou Rasoavelo, ou plus compliqués encore.

On continue d'être dans le même système qui fait craindre de donner un nom aux petits bébés. Pour tromper les puissances malveillantes, on leur donne un nom de chose répugnante ou sans valeur. Puis, le risque que font courir des puissances s'atténue avec les mois d'existence, avec les années. On peut alors se contenter de les égarer en donnant aux enfants un nom générique masculin, Koto, pour les garçons, féminin, Kala ou Ketake pour les filles. Ces noms sont tellement communs qu'ils ne peuvent que désorienter les puissances malignes. Ce nom passe-partout n'est encore qu'un

(1) Voir supra, T.I, pp. 66, 68, 70.

nom provisoire (anarana vonjimaika). D'autre part, il est bien recommandé à chacun, enfant ou adulte, de ne jamais répondre qu'à la troisième interpellation. On est sûr ainsi que c'est bien un vivant qui appelle et non un fantôme ou un revenant. Les esprits qui auraient pu surprendre et prononcer un nom pour leurrer quelqu'un ne pensant pas à réitérer deux fois cet appel.

Quand l'enfant va vers ses sept ou huit ans, sa famille le considère comme doué d'âme et de raison (ary fanahy ary soina) et capable d'assumer (mahazaka) un nom (1). Elle lui décerne alors, selon ce qu'on devine de sa personnalité ou pour tenter d'influer en bien sur le déroulement de sa vie, son véritable nom (tana anarana) qui, en principe, pourra être définitif. C'est le nom sous lequel il devra être connu désormais et cette attribution se faisait autrefois à l'occasion du sacrifice d'un boeuf offert à l'assistance, ce qui était la procédure normale de la publicité devant la communauté villageoise. Normalement, l'autre nom ne doit plus être employé, mais les habitudes familiales ou celles de l'entourage sont parfois si fortes que cet ancien nom subsiste au détriment du nouveau nom choisi d'où le proverbe :

"Un nom qui n'est pas bien fixé, ce sont les familiers qui ne le prennent pas au sérieux"(2).

Ce proverbe n'est pas cité seulement à propos de l'attribution du nom véritable, mais peut l'être également après un changement d'identité décidé par une personne, mais que son entourage n'entérine pas.

- Le changement de nom :

Il paraît, en effet, indispensable à Madagascar, et la loi l'a prévu et permis, de pouvoir changer de nom une fois dans sa vie. Si des circonstances adverses semblent s'acharner sur une personne, si elle a failli mourir à la suite d'une grave maladie, si elle sort de prison après une condamnation infamante, si elle a de gros revers de fortune ou de graves déboires sentimentaux, si un devin lui affirme que son nom lui porte malheur, cette personne peut décider de changer de nom et en même temps de changer de personnalité, de faire peau neuve.

(1) DEZ, "Le nom de personne...", p. 95.

(2) "Ny anarana no tsy raikitra, ny an-trano no manivaiva". Dhabolana, n° 1328.

Indépendamment de l'inscription du nouveau nom sur les registres de l'état-civil, la procédure usuelle, encore employée dans les campagnes est d'organiser une réunion des habitants du village et des membres de la famille. On y annonce et répète que telle personne renonce à son ancien nom et qu'elle choisit tel nom nouveau. Les puïssances surnaturelles, bien entendu, sont invoquées et informées. On égorge un bovin du sexe de l'intéressé et désormais, on ne doit plus employer que le nom nouveau. La viande est aussitôt distribuée à l'assistance qui se disperse. Ce rituel figure la mort et la disparition de la personne qui portait le nom dont elle ne veut plus être appelée. Il assure la publicité du nouveau nom choisi par le même procédé que celui employé pour l'attribution du nom véritable (tene anarana) qu'il remplace (1).

Pour des raisons faciles à comprendre, la loi porte que : "A partir de la majorité, il ne peut être changé de nom ou de prénom qu'une seule fois" et qu'"en aucun cas, le changement de nom ne peut préjudicier aux droits antérieurement acquis par les tiers de bonne foi" (2).

Nombreux sont les Malgaches qui utilisent cette possibilité et qui choisissent le nom qui leur plait et qu'ils souhaitent capable d'influencer favorablement leur destinée : "Le nom est comme un champ d'arachides, chacun choisit celui qu'il veut" (3). Souvent, les espoirs exprimés par le nom ne se réalisent pas, d'où cette interprétation également valable du proverbe cité plus haut : "Ny anarana no tsy raikitra, le nom ne se vérifie pas toujours ni en bien ni en mal". (4).

- Les teknonymes (5) :

Un des changements de noms les plus fréquents, surtout pour les hommes, c'est de se déclarer "Père d'Un tel", du nom de l'un de leurs enfants, engendré ou adoptif. On a ainsi beaucoup de noms masculins commençant par Rain-, Raini- (de ray, père). Ainsi, un jeune hova, dont le premier nom s'est perdu (6), avait reçu d'un commerçant anglais vers sa quatorzième année, une sorte de surnom Dilifera (de l'anglais he who deals fair, celui qui agit sans fraude). Le surnom devint son nom personnel Radilifera. Son porteur le

-
- (1) "Et Rabenimiehatra tua un boeuf en preuve qu'il avait changé le nom de son gendre. Et c'est de là, dit-on, que date l'usage de faire un sacrifice à propos d'un changement de nom". Angano, p. 142.
 - (2) Ordonnance n° 62.003 du 24 juillet 1962, art. 4 b et 6. Recueil p.131.
 - (3) "Ny anarana tanim-boanjio, samy mamangitra izay tiany atao". CALLET, "Pages oubliées", 1903, p. 215 .
 - (4) Ibid.
 - (5) LEVI-STRAUSS, La pensée sauvage, pp. 253-265 et ROHEIM, La panique des dieux, p. 89.
 - (6) Du moins n'est-il pas rapporté par ses deux principaux biographes, CHAPUS et MONDAIN, Rainilaiarivony, p. 11.

changée par la suite contre celui de Rainilaiarivony, sous lequel il devint Premier Ministre, du nom de son sixième enfant, son cinquième fils, Ralaiarivony. Le nom Radilifera étant ainsi devenu disponible fut attribué alors à son troisième fils Radilifera (1851-1921).

Quand le prince Radama II, fils de Renevalona père eut trois mois et qu'on eut célébré pour lui la première coupe de cheveux,

"une femme du nom de Retsiangoty fut chargée des soins du jeune enfant et elle prit dès lors le nom de Renindrakoto (mère de Rakoto) (2).

Le teknonyme (anaran-jaza), considéré généralement comme nom d'honneur (anaran-boninahitra) était parfois, par le choix du nom de l'enfant, une occasion de s'affirmer avec quelque exagération, aussi se moquait-on de ceux qui "se complaisent à porter le nom de leur enfant, l'appellent Andrianoly, mais sont gênés pour le pleurer s'il vient à mourir"(3). Il est vrai que "le nom qu'on prend, c'est comme un champ (que l'on défri- che pour le planter) d'arachides, on aurait tort de ne pas voir grand" (4).

- Noms de professions :

Par déférence pour ceux qui exercent certaines professions et pour honorer leur charge, plutôt que de les appeler par leur nom, ce qui est toujours considéré comme irrévérencieux ou laisserait impliquer une trop grande intimité, on leur donne des noms qui sont en fait des diminutifs: Ragôva, M. le gouverneur ; Radoko, M. le docteur ; Rasazy, Mme la sage-femme ; Repasy, M. le pasteur ; Rasefo, M. le chef (de quartier ou de vil- lage) ; Ramosé, M. l'instituteur, etc.

- Le mécanisme de formation :

Cette liste montre par quel mécanisme les noms empruntés à des langues étrangères sont obtenus. Les noms étrangers sont sélectionnés et malgachisés de façon à se rapprocher d'un sens possible. L'arabe Jaffar devient Jaofara, l'arabe nūr devient Ranoro, l'anglais John, devient comme dans la Bible, Jagne, et les terminatifs son, fils, well, bien, deviennent à la fin des noms, saona ou seonina, hoelina. Le français Pierre devient

(1) DELVAL, Radama II, p. 75.

(2) "Angolengolain'ny anaran-jaza atao Andrianoly, ka raha maty sarotra itaniana". Ohabolana n° 1886. Andrianoly signifie : "Seigneur des amulettes", donc l'enfant aurait dû savoir se défendre et ne pas mourir.

(3) "Ny anarana tanim-boanjio ka izay kely famaritra no ratsy". Ohabolana, n° 1328 et Angano, p. 142.

Rapiera, Madeleine devient Ramady qui rejoint le nom des natifs du mois Alahamady. Les noms introduits les plus courants sont composés à partir des prénoms européens. La méthode la plus simple est de malgachiser le début du nom et de faire précéder la syllabe ainsi obtenue par le préfixe nominal Ra. Daniel devient ainsi Radaniela ou Radany, Marcel fournit Marosely et Ramaro ou Ramary. Les noms précédés de Ry, par analogie avec "rizareo, eux autres", impliquent un pluriel : "Ry Masera, les bonnes soeurs, les religieuses" (1).

- Les prénoms :

La vertu d'expression des noms joue normalement dans le choix et l'attribution des prénoms, inconnus autrefois mais devenue courants surtout chez les chrétiens. Il s'agit, non pas du sens réel, étymologique de ces vocables qui reste généralement inconnu, mais parfois du prestige accordé au héros éponyme. En fait, souvent les prénoms sont des indicatifs de confession religieuse ou de tendance politique. Les noms bibliques, surtout s'ils sont tirés de l'Ancien Testament, désigneront des personnes de tradition protestante : Ezekiela, Dorkaey. Les prénoms "catholiques", tels Jean de Dieu, Venance, Ignace de Loyola, sont très significatifs et reconnaissables. Bien avant l'indépendance, certaines familles prenaient particulièrement des prénoms authentiquement malgaches comme Voahangy, corail, Sahondra, fleur d'aloès, pour des filles ou Solofa, rejeton, pour un garçon (2) ce qui pouvait, au temps colonial, dénoter des sentiments patriotiques ou mêmes nationalistes.

Les familles de l'ancienne noblesse qui conservent leurs traditions peuvent employer pour les garçons et pour certains noms composés de vocables traditionnels, d'un préfixe autre que Ra : Andria(na), prince, qui s'est quelque peu démocratisé pour ne pas dire vulgarisé, surtout sous la forme composite Randria, presque aussi courante que Ralay (celui qui) chez les Betsileo.

- Les pseudonymes :

Par analogie avec ce qui se fait en Europe, l'usage des pseudonymes s'est introduit à Madagascar. En France, par exemple, l'obligation de réserve qui est faite aux fonctionnaires ou agents de l'Etat les empêche souvent de s'exprimer sous leur nom propre et les oblige à écrire sous un

(1) Ry exprime aussi le vocatif dans certains cas.

(2) Ces trois prénoms avaient été choisis pour ses enfants par le poète J.J. RABEARIVELD, Presque songes, p. 61 et 155.

pseudonyme. Parfois aussi, certains auteurs pour garder l'anonymat, publient leurs œuvres sous un nom de plume, comme des mathématiciens le font sous le nom de Bourbaki. A Madagascar, les auteurs, surtout les poètes, pour s'effirmer comme tels, choisissent un nom de plume, souvent un anagramme du leur, mais ne tenant surtout pas à passer inaperçus ou ne voulant pas qu'un tiers se fasse attribuer leurs œuvres, ils signent et de leur nom de plume et de leur nom personnel. Le pseudonyme ne devient alors qu'une sorte de prénom ou de discriminant supplémentaire. D'après la loi, comme les surnoms, il ne peut, même par l'usage prolongé, être substitué au nom.

- Le nom définitif :

Le nom "définitif", terme assorti des réserves déjà énoncées, attribué par sa famille à un individu, n'est plus dépréciatif comme le sobriquet, mais peut être descriptif : Rafohy, petite, courte ; Rangita, crépue ; ou commémoratif : Ratoandro, celle du milieu du jour ; Ralaizoma, celui du vendredi ; Rekrisy ou Ranoely, né pendant la période de Noël (Christmas) ; Arianela, qui a été conçu dans la forêt ; Nirina, désiré. Mais surtout le nom peut exprimer la situation de l'individu dans le cosmos selon toutes sortes de registres. Comme nous l'avons indiqué, certains noms sont masculins ou féminins. Or, délibérément, des familles décident, généralement sur le conseil d'un devin, d'attribuer à un garçon un nom de fille ou inversement, tout comme on donne des noms en rapport avec les mois zodiacaux et qui sont l'inverse de ce qu'ils veulent exprimer pour détourner l'effet néfaste prêté au mois de naissance sur la personne.

Un nom peut également indiquer un rang de naissance, et si les aînés peuvent être Andria ou Randria, les puînés pourront selon leur sexe, être Ranaivo (masc.), Ranivo ou Raivo (fém.) et des cadettes pourront être Rafara "dernière, qui vient à la fin", Rafaralahy pour les garçons.

Le nom peut aussi exprimer des souhaits pour celui qui le porte : Ramarohavana, qui a beaucoup de parents, Ramarokoto-velomiandrisoa, qui a beaucoup -(de)- garçon(s)-vivant-(qui)-attend-la-félicité. Les noms connus des princes expriment des souhaits et révèlent leur personnalité : Ramboasalama. Chien bien portant, (chien étant un dépréciatif, salama, sans doute parce que l'enfant devait être un peu souffreteux) est devenu "le prince-sur-lequel-compte-l'Imerina, Andrianampoinimerina, le prince-désiré-de-l'Imerina". Ces noms sont comme on le voit, composés par juxtaposition et ne craignent pas d'être très longs.

Le nom peut aussi indiquer la descendance. De même que l'on peut forger un nom à partir de celui d'un de ses enfants, on peut en créer en utilisant le nom d'un de ses parents ou ascendants. Le nom comprend alors le préformant Re (1), l'indication du lien de parenté : zana(ka), enfant, zafi, petit-enfant, et le nom de l'ascendant. On a ainsi : Razanadrasoa, enfant de Rasoa (n. fém.) ou Razafimbelo, petit-enfant de (Ra)velo, noms qui conviennent indifféremment à des hommes ou à des femmes. Il n'est pas d'usage de porter tel quel le nom d'un ascendant, de son vivant. Nous avons vu que le nom de Dilifera, second (ou troisième) nom de Rainilaiarivony, ne fut attribué à son troisième fils qu'après qu'il ait été abandonné par son premier titulaire. Par contre, aucun usage n'empêche de porter le nom d'un défunt, proche ou non, ni de l'utiliser en composition.

- Les nécronymes :

Contrairement à ce qui se passe dans d'autres populations malgaches (2), en particulier chez les Sakalava (3), les Mérimina ne frappent pas d'interdit le nom des défunts. Pendant les obsèques ou peu après un décès, certains mots sont utilisés pour désigner le défunt : Rabevoina, terme peu respectueux, employé par dérision ou par mépris (4) ou cérémoniellement par les alliés à plaisanterie, ou au contraire, ratompokolahy (masc.) ou ratompokovavy (fém.) correspondant au français "feu" ou "feue". La mention directe du nom d'un mort récent n'est pas considérée comme dangereuse et n'est donc pas fady. Elle doit pourtant, sauf pour les alliés à plaisanterie (mais cet usage a presque disparu, du moins en Imerina), être faite avec révérence ou respect, au moins pendant une année, pour ne pas entraîner de conséquences fâcheuses, c'est-à-dire qu'on l'évite jusqu'à ce que le nouveau mort soit considéré comme habitué à son état.

(1) Re- peut parfois être remplacé par I-. Ex. : Rakoto : Ikoto. Re a une nuance honorifique alors que I est diminutif, péjoratif ou familier et les petits enfants sont nommés Ikoto (masc.), Ikala (fém.). Lors de l'introduction d'animaux étrangers qu'il s'est agi de nommer, les préformants ont manifesté leur valeur. Le début du mot anglais rabbit, lapin, a été amputé du re, inutile pour une si petite bête qui se nomme bitro. (Le cobaye est le bitro-voalavo, lapin-rat). Mais le mulot ou la mule qui étaient de grands animaux, ont reçu le Re et se disent Ramolé, du français mulot.

(2) DEZ, "Le nom de personne...", p. 105.

(3) LOMBARD, La royauté sakalava. Le fady touchant le nom des défunts royaux est une des raisons importantes de mutations dans le vocabulaire de ce dialecte.

(4) ABINAL, Dictionnaire malg.-fr., p. 496.

Exprimant son intimité, le nom fait partie intégrante de la personne et est comparable aux os. A la mort, la personne ne périt pas mais se désincarne, les os ne font que se décharner. De même, "le nom ne pourrit pas, ny anarana tsy io" (1). Puisque la personne continue d'exister dans un autre monde d'où elle peut exercer des influences sur les vivants, il est donc important pour la famille de recueillir dans le tombeau familial les os des défunts et de conserver la mémoire de ceux qui sont passés au rang d'ancêtres, et de les invoquer pour obtenir leur bénédiction, **ce que nous verrons.**

Chez les Mérima, le nom reflète donc l'individu et indique la place qu'il occupe dans le monde ou dans la société et il est normal qu'une personne reçoive plusieurs noms successifs au cours de son existence.

(1) Ohabolana (1885), n° 2156.

C H A P I T R E I I

LA C I R C O N C I S I O N

Les Mérina pratiquent la circoncision. Cette mutilation pose des problèmes du fait de l'extension de sa pratique parmi les peuples les plus divers de la terre, des rituels qui y sont attachés, des rationalisations nombreuses qui en sont données, et des conséquences qu'elle peut avoir (1).

Tout d'abord, il convient de remarquer que toutes les cultures ethnologiques ne la tiennent pas pour indispensable puisque

"les peuples indo-germaniques, les Mongols et le groupe finno-ougrien paraissent avoir ignoré cette pratique jusqu'aux temps modernes" (2).

Souvent, parmi celles qui la pratiquent, des traditions la font remonter aux lointains ancêtres. Ainsi les Juifs rattachaient à la fois à Abraham, le père du peuple et à Moïse, le législateur, cette institution considérée comme le gage d'une alliance spéciale :

"Dieu donna à Abraham l'alliance de la circoncision et ainsi, Abraham, ayant engendré Isaac, le circoncit le huitième jour, Isaac engendra et circoncit Jacob et Jacob les douze patriarches" (3).

Et cette institution devint prescription légale pour les révélations faites à Moïse (4) et lui fut même, en quelque sorte attribuée :

"Moïse vous a donné la circoncision - non qu'elle vienne de Moïse, car elle vient des patriarches - et vous circoncisez un homme le jour du sabbat" (5).

-
- (1) Un résumé de ce travail a été présenté devant l'Académie des Sciences d'Outre-mer et un abrégé publié dans la revue "L'Homme" (cf. bibliographie).
 - (2) ASHLEY-MONTAIGU, Ritual Mutilation ..., p. 421.
 - (3) Actes des Apôtres, 7/8.
 - (4) "Le huitième jour, l'enfant sera circoncis" (Lévitique, 12/3)
 - (5) Jean, 7/22.

Mais ce qui confirme qu'il devait s'agir là d'un rite antique, nous pouvons dire paléolithique puisque lors de la fuite hors d'Egypte et du séjour au désert du Sinaï les Hébreux avaient l'usage des couteaux de métal, ce sont les mentions que l'on relève dans un texte du livre de Josué :

"tout le peuple né dans le désert, pendant la route, après la sortie d'Egypte n'avait pas été circoncis" (1).

Josué reçut alors cet ordre de l'Eternel :

"Fais-toi des couteaux de pierre et circoncis de nouveau les enfants d'Israël, une seconde fois. Josué se fit des couteaux de pierre et il circoncit les enfants d'Israël sur la colline d'Araloth" (2).

Il n'est pas question de faire remonter aussi loin l'institution de la circoncision chez les Malgaches, mais il n'en reste pas moins qu'un problème est posé et que

"une mutilation aussi étrange, que l'on retrouve sur tous les continents, chez les peuples les plus primitifs comme chez les plus civilisés, doit refléter de profonds besoins" (3).

- LA CIRCONCISION A MADAGASCAR -

La quasi totalité (4) des peuples malgaches connaît et pratique la circoncision. Les rituels en sont divers, tant pour la périodicité selon laquelle ils sont célébrés, les interdits qu'ils impliquent, les objets ou personnes qu'ils requièrent, la durée et l'importance des cérémonies. Il y a évidemment de grandes différences entre le sambatra, la cérémonie qui a lieu tous les sept ans chez les Tambahoaka (5), le savatsse des Tandroy (6), et la circoncision méridionale que nous allons étudier. Pourtant, celle-ci n'a pas fondamentalement de différences de rituel importantes avec les cérémonies homologues auxquelles nous avons pu assister, célébrés chez les Tanosy, les Betsileo (7), les Sihanaka, les Bezanozano, les Zafimaniry (8) et dans une certaine mesure les Betsimisaraka (9). Des détails,

(1) Josué 5/5.

(2) Ibid., 5/2.

(3) BETTELHEIM, p. 16.

(4) DECARY (L'Androy, II, p. 91) mentionne que des clans tandroy ne pratiquent pas cette opération.

(5) DUBOIS, "Le Sambatra..."

(6) DECARY, L'Androy, II, pp. 91-94.

(7) DUBOIS, Monographie des Betsileo, pp. 386-388. Un court résumé de la cérémonie par P. RABOTOVAO dans Lumière du 3 août 1962.

(8) COULAUD, Les Zafimaniry, pp. 94-95.

(9) Ibid.

des termes lexicaux varient, quoique sambatra, savatra, savatse, savatsy, soient le même mot, mais le canevas rituel reste identique comme nous avons pu le constater. Il s'agit d'un même acte recevant jusqu'ici des raisons ou des justifications identiques. Nous verrons que l'explication que nous fournissons est acceptable dans le cas de toutes ces dernières populations. Nous en considérerons aussi les conséquences psychologiques, d'une part sur les sujets qui vivent le rituel, d'autre part sur les garçons qui le subissent. Les vérifications de ce dernier point étant fournies par l'examen des comportements ultérieurs.

- Le rituel de la circoncision en Imerina :

La circoncision en Imerina a été maintes fois décrite (1). Nous avons aussi sur le sujet un excellent travail de Jean Foltz (2) auquel nous aurons souvent recours. Néanmoins les sources essentielles restent, en malgache le livre de RAINANDRIAMAMPANDRY (3), les Tantara (4), les Fomba (5) et les descriptions de J. SIBREE (6) et des GRANDIDIER (7) que nous avons eu l'occasion de vérifier, de comparer avec ce qui s'est déroulé sous nos yeux maintes fois dans la banlieue de Tananarive et ailleurs.

S'il y a un court conte sur l'origine de la circoncision chez les Bara (8) il n'y a qu'une légende méridionale sur ce sujet et sans faire la critique ici de la mention qu'on en trouve (9), contentons-nous de dire que ce rite concernant les mâles remonte loin dans le passé, même si on l'attribue comme beaucoup d'autres techniques importantes au roi Andriamanelo. Tout au plus pouvons-nous dire que "les coutumes anciennes le concernant sont restées inchangées mais qu'on les a amplifiées" (10), et que le rituel enrichi par Andriamanelo lors de la circoncision de ses deux fils Ramasy et Ranoro, puis par Andriantompokoindrindra qui y ajouta la danse soratra (11)

-
- (1) Par ex. GERBINIS, "De l'Ancien Testament au rituel malgache" ; ANONYME, "La circoncision sur les Plateaux" ; DEZ & RANDRIANONY "A Anjamanga", p. 459-60 ; etc...
 - (2) FOLTZ, (v. Bibliographie)
 - (3) RAINANDRIAMAMPANDRY, Tantara sy fomban-drazana.
 - (4) Tantara, pp. 73-82, 443-450, 783, 787.
 - (5) Fomba, (1963), pp. 1-23.
 - (6) SIBREE, Madagascar et ses habitants.
 - (7) Ethno, III, pp. 402-410 et pp. 601-605.
 - (8) FAUBLEE, Récits bara, pp. 145-147.
 - (9) Tantara, p. 72.
 - (10) "Izey fomba rehetra ny famorana hatr'amy ny voalohany tsy miova fa mitombo an-dalana..." (Tantara, p. 72).
 - (11) Tantara, p. 77.

a été promu fête nationale par Andrianampoinimerina qui l'avait rendu obligatoire pour tout son peuple et ses vassaux (1). C'était devenu une cérémonie collective qui avait lieu tous les sept ans, l'année du vendredi, suivant l'usage arabe de la semaine d'années, ce qui avait incité certains auteurs à croire que c'était un emprunt à cette culture (2).

Nous pensons qu'il est indispensable de tenir compte du rituel royal en usage durant la première moitié du XIX^e siècle. Son usage avait été battu en brèche dès 1862 par Radama II qui, n'ayant pas eu de père pour présider à sa circoncision, n'avait été opéré qu'à quinze ans, sous le "parrainage" de Jean Laborde (3). Il avait rendu ce rite facultatif et avait décidé que "seraient condamnés aux travaux forcés ceux qui circonciraient contre la volonté des parents (4). D'autre part, la dernière cérémonie nationale publique de la circoncision eut lieu, il y a plus d'un siècle, en 1869 (5) (et ce n'était pas une année du vendredi) avec pour seules solennités, car la reine et son premier ministre s'étaient convertis au christianisme, des cantiques protestants.

Depuis, ce n'est plus qu'une réjouissance familiale encore très scrupuleusement observée mais dont les rites sont de plus en plus simplifiés pour se réduire parfois à une simple opération aseptique chez un chirurgien.

Ayant déjà indiqué les sources principales et esquissé l'historique de cette cérémonie, nous allons d'abord la décrire, puis l'expliquer.

Il nous arrivera dans ce texte de faire alterner synchronie et diachronie, d'employer tour à tour le présent et le passé. Ce dernier impliquera que les rites appartiennent à un passé à peu près révolu. Le présent, au contraire, marquera que les rites, même atténués, sont toujours observés.

(1) Tantara, pp. 788-789.

(2) "Cette division de la semaine et de l'année, ainsi que la connaissance d'un seul Dieu et la circoncision, paraissent avoir été apportées à Madagascar par les Arabes" (COPPALE, Voyage, 12 mai 1826, p. 72).

(3) DELVAL, suivant le manuscrit de Raombana, donne le détail des cérémonies qui se déroulèrent pendant 13 jours, du 1^{er} au 13 Adijady 1844, ce dernier jour étant sous le destin du vav'Adizaoza qui était celui du prince. Selon le manuscrit Rasedison, la date en aurait été le 12 Alakarabo 1843, (10 juin) d'après M. J.-C. HEBERT (communication personnelle). Il y a d'ailleurs une discordance dans le texte de DELVAL (p. 75) car si le 10 était un mardi, le 13 était un vendredi et non un jeudi. Le terme de "parrain" que GRANDIDIER, Histoire politique, p. 295, n. 2, attribue à Laborde signifie que ce dernier joua le rôle que remplit d'ordinaire le père de l'enfant.

(4) GRANDIDIER, Ethnographie, III, p. 404, n. 3.

(5) Et non en 1861, comme l'écrit RAJAOFERA, p. 51. V. SIBREE, Madagascar et ses habitants, p. 232.

1ère PARTIE : DESCRIPTION DE LA CEREMONIE.

Les documents dont nous disposons et dont nous avons cité les principaux, ne coïncident pas les uns avec les autres. Il y a des discordances bien qu'il s'agisse du même rituel méridien. Cela ne nous paraît pas avoir beaucoup d'importance, ni pour la description, ni pour l'explication. Ces discordances portent sur les places respectives de certains rites, de la présence ou de l'absence de tel objet ou de son emploi. Nous puisons librement dans le rituel, sachant quels sont les éléments réellement pertinents et qui parfois peuvent manquer sans que le sens soit altéré et notre description est valable, comme on le verra par la suite.

La description de ce rituel, compliqué mais extrêmement riche qui, nous le montrerons, ressortit de plusieurs niveaux d'interprétations, se répartira elle-même en plusieurs phases : la préparation, les derniers jours et la veillée, l'opération et ses suites. De cette description, nous éliminerons délibérément certains rites, tout à fait spéciaux et réservés aux princes et à certaine caste noble comme par exemple la danse dite "soratra, dessin", dont nous proposerons néanmoins une explication. Nous n'en mentionnerons d'autres qu'en fonction de leur valeur explicative. Pourtant et malgré notre désir d'être bref, les détails jugés parfois insignifiants nous paraissent avoir une grande portée et notre exposé ne pouvait être simplifié davantage.

Depuis plus de cent ans maintenant, la circoncision n'est plus qu'une affaire familiale, une opération privée et qui n'est plus l'objet de taxe ni de redevance (1), hormis celles afférentes à l'abattage de bétail le cas échéant. Elle peut avoir lieu chaque année et les familles choisissent traditionnellement les mois froids, de juillet à octobre, où l'on a peu à faire et "parce que la cicatrisation se fait mieux en hiver". Les dates sont décidées librement et peuvent correspondre à des jours fériés, fins de semaine, fêtes légales (du 15 août par exemple) ou sont indiquées par un mpanandro, un astrologue, qui tiendra compte des destins respectifs de l'enfant et de ses parents. Les nuits de pleine lune sont généralement choisies parce que plus claires malgré le brouillard de saison.

La décision de circoncire un garçon est prise quand il a entre un et six ans, souvent vers trois ou quatre ans, pour que l'enfant soit

(1) POIRIER, Ch., Le "Savatra", p. 97.

déjà assez grand pour s'en souvenir mais encore suffisamment petit pour être assez facilement porté à babena, c'est-à-dire sur le dos d'une grande personne qui le soutient avec un lamba solide passant sur ses épaules et noué sur sa poitrine. En Imerina, il est d'usage désormais d'opérer les garçonnets avant qu'ils commencent à aller à l'école, au plus tard vers six ans. Mais on se garde de les avertir ni de leur expliquer quoi que ce soit.

Des cérémonies collectives groupant quelques bambins sont parfois faites dans les villages ou les quartiers des grandes villes et leurs banlieues. Des familles s'associent pour organiser les réjouissances et le déroulement des rites et requérir les services d'un circonciseur. Mais par ostentation et soif de prestige, certaines familles tiennent à leur fête familiale à laquelle elles convient la parenté et le voisinage et qui se passe, non pas "en ville", mais dans une maison de campagne conservée et plus ou moins bien entretenue dans le village proche du tombeau des ancêtres. Pour ces raisons, les cérémonies sont toutes plus ou moins campagnardes et sont un retour, au moins temporaire pour les familles citadines, vers la vie rurale et ses coutumes.

Des invitations sont lancées à la parenté en précisant les dates retenues, et les femmes plus ou moins jeunes qui souhaitent devenir mères s'efforcent de s'y rendre pour essayer de s'y procurer les objets leur donnant des espoirs.

A ces fêtes, joyeuses, animées, on chante, on rit, on danse, on se conduit plus bruyamment qu'à l'ordinaire ; on peut exhiber ses plus belles toilettes, ses beaux costumes. Y participent les parents directs et les proches du ou des garçons à circoncire : leurs grands-parents, oncles et tantes, des amis que l'on veut honorer ou qui désirent adopter l'un des garçons, les voisins et en particulier des jeunes gens forts dont certains, pour jouer le rôle qu'on leur demande, ne doivent pas être orphelins. On pressent également un circonciseur (mpamora) ou un docteur habilité à exercer ses talents en "petite chirurgie".

Les circonciseurs traditionnels, dits "rain-jaza, père des enfants" doivent avoir la réputation "d'avoir les mains froides, pour que les garçons opérés guérissent vite et bien". Ils ont généralement appris leur art de leur père qu'ils ont accompagné, vu opérer maintes fois, qu'ils ont suppléé et remplacé. Ils ont, en somme, une fonction héréditaire.

- Les préparatifs :

Il va de soi que la famille invitante a fait les provisions suffisantes pour nourrir tous ses hôtes et invités, tant en riz qu'en viande, et de nos jours, en café et en alcool de bouche. Pour les accessoires nécessaires au rituel, ils sont, soit tout-à-fait courants comme le mortier et le pilon à riz, le van en bois de famelona (Gambeya boiviniana, Sapotacées) et n'obligent à aucune recherche, soit, comme les Calebasses à col renflé ou l'assiette graphitée, achetés ou prévus à l'avance. D'autres objets enfin, seront rassemblés au dernier moment et sont simplement repérés pour être retrouvés rapidement. Il serait tentant de dresser maintenant la liste des objets requis mais le nombre et la diversité en sont si grands qu'il vaut mieux les mentionner et les décrire au fur et à mesure du déroulement des faits. (1).

Jeûne et abstinence

Normalement et traditionnellement, les hommes qui auront une part active dans le rituel, c'est-à-dire en particulier, le père, les oncles et le circonciseur, doivent s'abstenir de rapports sexuels d'un à huit jours avant la nuit de l'opération, selon leur proximité avec l'enfant ou l'importance de leur rôle. Également, "il est interdit de porter quelque chose de rouge. La violation de l'une ou l'autre de ces prescriptions porterait préjudice à l'enfant" (2). Parfois, comme d'usage chez les Tanosy, les parents jeûnent la veille, mais cela n'a rien de contraignant.

"Dératisation"

L'essentiel de la phase préparatoire, aux temps où il existait un rituel national septennal, consistait en une sorte d'exorcisme organisé à la période de l'année prescrite par le souverain sur le conseil de ses devins. Il s'agissait de purger le pays de tous les sorciers malfaisants (mpamosavy). Ils étaient détectés par une ordalie collective à l'aide d'un poison végétal, le tanguin, absorbé en même temps que trois boulettes de peau de poule qu'il fallait absolument vomir intactes. Ceux qui échouaient étaient déclarés coupables et supprimés. Par ce qu'on appelait "tuer les rats, mamono voalavo", on débarrassait le royaume des sorciers et le roi pouvait aussi supprimer ses opposants réels ou potentiels. Cette "dératisation" ou procédure à allure judiciaire semble avoir été intégrée au

(1) Une bonne partie de ces objets, mortier, vannerie, lampe, tronc de bananier, roseaux et papyrus, etc, figurent sur la couverture du n° 289 (juin 1970) du Bulletin de Madagascar avec cette légende (p.473): "Des accessoires nécessaires à l'enracinement d'une croyance", en illustration d'un très bon article de J.DEZ: "La force des croyances chez les Anciens".

(2) RAJADFERA, pp. 16-17.

rituel de la circoncision au moment où la monarchie l'a utilisé pour assurer son emprise sur l'ensemble de la population. Comme nous **avons déjà parlé** dans un autre chapitre **du tanguin**, nous n'avons pas à **y revenir**.

La coiffure

Les parents revêtaient leurs plus belles toilettes. Le père lui-même, pour ajouter à la magnificence de son costume, portait sur la poitrine des betaly, habituellement "espèce de chaîne ornementées de perles, d'or et d'argent, servant d'ornement aux officiers", mais qui consistaient, en l'occurrence, en "espèces de gibernes jumelles ornées de brillants, de clinquants, portées à la circoncision (1) et qui étaient serrées par des courroies. Un habit de parade pouvait se louer jusqu'à 50 piastres pour une journée (2).

La préparation la plus importante des participants qui ne concernait pas les enfants mais à laquelle ils assistaient, était la coiffure des parents et des principaux protagonistes. Cette coiffure, "vaky volo, séparation des cheveux" ne se fait plus guère et d'autant moins que les hommes ont désormais les cheveux coupés courts.

Il s'agissait de partager les cheveux en trois mèches par trois raies : depuis le sommet de la tête on traçait deux raies rejoignant les hauts des tempes et une troisième descendant sur la nuque. Les cheveux ainsi répartis étaient ensuite tressés en petites nattes allongées de fibres de raphia teintées en noir et bourrés de bâtonnets pour leur donner du volume. Les nattes pendaient devant la figure et sur les oreilles. Pour les hommes, les raies, identiques, étaient inversées : au lieu de dessiner un Y (i grec majuscule) elles dessinaient un λ (lambda ou i grec renversé) ; c'est-à-dire : raie sagittale sur le dessus de la tête, séparée en deux pour rejoindre les oreilles ce qui fait sur la nuque une mèche qui seule est tressée en nattes, le reste des cheveux étant arrangé à la convenance de chacun (3).

Sans que cela soit précisé, il semble, surtout en ce qui concernait le souverain coiffé par un Talasora, que c'étaient les hommes qui étaient chargés de ce détail de la tenue, contrairement à l'usage qui veut que les femmes se coiffent entre elles et coiffent aussi les hommes. Ce

(1) ABINAL, Dictionnaire, p. 79.

(2) ZABORDOWSKI, "La circoncision", p. 671.

(3) Faut-il voir un symbolisme sexuel (pointe en avant pour les hommes, triangle pointe en bas pour les femmes) dans ces coiffures ?

rite, dès 1822, date à laquelle le roi Radama I obligea les soldats à porter les cheveux courts,⁽¹⁾ commença à tomber en désuétude et n'était plus observé que pour les femmes. Il a disparu de nos jours. Il convenait néanmoins de le mentionner et d'insister sur cet allongement, cette augmentation du volume de la chevelure, car autrefois, c'était là, exactement l'inverse du rituel de deuil royal qui prescrivait la coupe des cheveux, la tonsure.

Il convient aussi de faire une remarque sur les termes désignant cette coiffure qui est dite généralement salotra. Ce mot correspond dans les dictionnaires (2) à deux sens distincts :

- 1°/ Gilet, camisole qu'on ne peut ôter qu'en le tirant par-dessus la tête ; adj. qu'on quitte en tirant dessus. Le verbe correspondant signifie retirer de son étui, de sa gaine, comme retirer une jambe d'un pantalon.
- 2°/ Coiffure spéciale de la circoncision (3).

Par ailleurs, COPPALE donne "Faranqitra, nom d'une coiffure féminine en usage le jour de la circoncision (4). Or ce mot est le substantif d'habitude de la racine ranitra/ranqitra qui signifie "la bonté(sic) d'une pointe ou d'un tranchant" et le verbe correspondant, "aiguiser, tailler"(5).

Sans qu'il soit nécessaire de faire une longue démonstration, on sent bien par ce vocabulaire, congruent au rite qui se déroule sur la natte, les parents que l'on coiffe tournés vers l'est, après une invocation à Dieu, aux ancêtres, aux douze collines et aux douze rois défunts, qu'il y a une assimilation des parents et spécialement de leur tête au membre viril de leur enfant qui va être débarrassé de ce fourreau (salotra) que l'on va enlever par en haut, en tirant, et qu'il s'agit de l'aiguiser, de le rendre pointu (maranqitra). Dans ce rite liminaire, maintenant désuet, le symbolisme perceptible reste assez diffus, mais sera plus visible dans d'autres parties du rituel.

- Le "lapa" et la maison-mâle :

Les préparatifs comprennent aussi la préparation des lieux qui touche deux cases, l'une dite lapa, l'autre dite "maison-mâle".

(1) V. les détails dans DECARY, "Les anciennes coiffures masculines." p.287-9

(2) Par ex. RICHARDSON, pp. 544-545 ; ABINAL, p. 567.

(3) WEBBER, Dictionnaire, p. 579.

(4) Voyage, p. 76.

(5) WEBBER, p. 530.

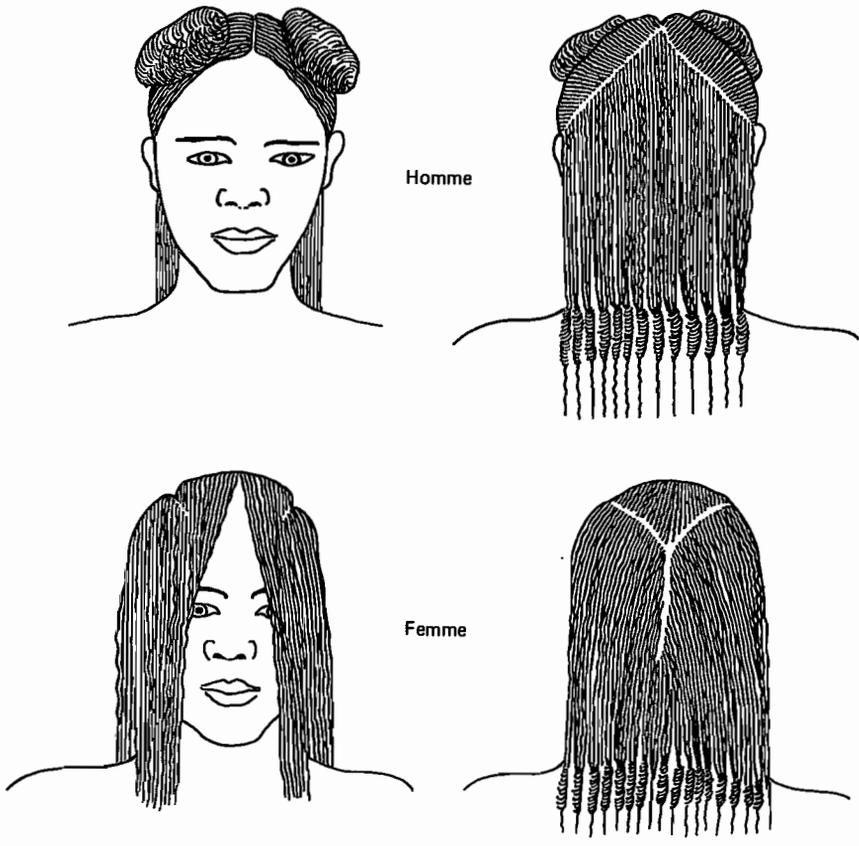


Fig. 16 - Anciennes coiffures rituelles pour la circoncision.

Le laga, mot dérivant du sanskrit, est normalement la maison de réunion publique où se tient le tribunal, la résidence du prince. C'est aussi le nom donné précisément à la case, modifiée pour la circonstance, où doit se pratiquer l'opération. D'une part, on la vide, d'autre part, on l'agrandit. Pour ce faire, on démolit un mur qui jamais ne comporte d'ouverture, celui du sud. C'est celui le long duquel on trouve les richesses matérielles de la case, les volailles, le veau, les ustensiles pour le pilonnage du riz et autrefois, le sud était le côté où se tenaient, autre richesse, les esclaves. C'est "la démolition de la maison, mandrava trano" et son allongement par adjonction de nattes fixées sur des supports de bois: "on ajoute des nattes, mitohy temitra". Comme la cérémonie se déroule en hiver, il fait d'autant plus froid dans ce laga, dont la porte reste ouverte à cause des allées et venues, qu'un peu plus tard, mais nous pouvons en parler maintenant, on en supprime le foyer dont on renverse les pierres et qu'on recouvre de nattes, ce qui donne beaucoup de place libre. On y allumera bien un luminaire, ce jiro dont nous reparlerons, qui éclaire mais ne chauffe pas. Les nattes, mal ajustées et non jointes, qui prolongent les murs vers le sud et remplacent le mur abattu, qui forment un plafond pour cette pièce supplémentaire, ne protègent guère de la fraîcheur diurne et surtout nocturne.

Non loin et vers l'est si possible, une maison est déclarée réservée aux hommes, c'est la "maison-mâle, trano lahy". Elle n'a rien de particulier sinon que les femmes n'y doivent pas pénétrer. C'est là que les hommes préparent leur nourriture. C'est là que se tiennent les enfants à opérer, leurs pères et oncles et le circonciseur. Close, feu allumé pour la cuisine, il y fait bon.

- Sous le signe de la masculinité :

A propos de cette maison-mâle, il convient de remarquer que la cérémonie en l'honneur des garçons est placée tout entière sous le signe de la masculinité. Ce sont les hommes qui pilent le riz, vont chercher l'eau, font le feu et la cuisine, nourrissent les garçonnetts alors que d'habitude, ce sont des occupations féminines par excellence. Pour se protéger pendant ces travaux, les hommes portent des sortes de tabliers (kitamby) (1) faits de corsages de femmes (également appelés kitamby) attachés à la taille par les manches.

(1) RICHARDSON, p. 343, s.v.

Les hommes ont ces obligations par suite des risques que courraient les enfants si des femmes faisaient ces travaux à cette occasion : l'enfant serait lâche s'il était porté par une femme, il serait blessé, c'est-à-dire mourrait ou aurait des complications après l'opération si c'était une femme qui pilait le riz, cuisait les aliments, puisait l'eau.

D'autres interdictions, assorties des mêmes sanctions (blessures) relèvent, nous semble-t-il, d'autres raisons. Défense de se saluer par les formules habituelles (1). Défense aux époux, père et mère de l'enfant, d'échanger des salutations. Défense aussi au père d'échanger des salutations avec les parents de la mère. De là on peut conclure que la femme et ses parents étaient considérés et traités momentanément par les père et les aînés comme des étrangers qu'on ne connaissait pas ou même comme des ennemis.

Par contre, pour que l'enfant soit fort, il était recommandé aux femmes libérées de leurs travaux habituels, d'aller couper des joncs et des plantes vertes (zava-maitso). N'était-ce pas là une façon de les éloigner, de les envoyer dans les régions humides pour couper, elles aisei, des plantes au début de leur croissance, comme bientôt les hommes couperaient le prépuce des petits garçons ? Ce serait là encore un symbole voilé.

Il convient de noter ici, car il faut bien le dire, que malgré toute cette activité, il y a entre les adultes comme une conspiration du silence vis-à-vis des enfants, et tout particulièrement de ceux qui vont être opérés. Personne ne parle ouvertement de ce qui va se passer, ni ne leur dit ce qui les attend (2). On parle par périphrases. Non seulement on n'emploie pas le mot fora, circoncision ou famorana, action de circoncire, mais on ne mentionne même plus le mot moins direct qui le remplace en langage châtié : fahasovan-jaza, action de faire du bien à l'enfant(3). L'enfant ou les enfants ignorent que c'est pour eux, à cause d'eux, que se fait tout ce remue-ménage. Ils ne savent pas pourquoi ce sont leur père ou leurs oncles qui les portent, les nourrissent, les dorlottent. Les hommes se montrent attentifs aux besoins et aux désirs des enfants, dont on sait qu'ils seront les héros dolents de la fête familiale, et s'efforcent de les choyer et leur accordent même des gâteries inhabituelles. Ils tiennent

(1) DEZ & RANDRIANONY, p. 460.

(2) "Le jeune Mérina, lui, n'est averti de rien, car il est fady de parler de circoncision devant lui tant qu'elle n'a pas eu lieu" (MARX, "Eléments...", p. 14).

(3) DEZ & RANDRIANONY notent ("A Anjamanga", p. 462) que le terme famorana tend sur les Plateaux à se substituer au terme hasoavan-jaza qui reste le plus courant dans de nombreuses régions de l'île.

à coeur de montrer aux femmes qui les surveillent de loin, inquiètes ou au moins préoccupées pour leurs bambins, qu'ils sont aussi capables qu'elles de s'occuper des petits enfants et à cette suspicion féminine répond une fierté masculine.

- Les derniers jours et la veillée :

Un ou deux jours avant la nuit choisie et décidée, on continue les préparatifs en allant se procurer tous les accessoires et en allant puiser dans unealebasse "l'eau sainte, rano masina" qui servira à purifier les enfants avant l'opération. On les mesure avec un roseau et on égorge un mouton.

Laalebasse pour l'eau sainte

Cettealebasse qu'on appelle "voatavo arivolahy,alebasse des mille hommes" doit avoir le col renflé c'est-à-dire comporter un étranglement. Elle n'a pas besoin d'être de grande taille et quand le rituel s'afadit, on la remplace par une bouteille de verre dont le goulot est renflé. C'est là le minimum exigé.

Le rituel complet était beaucoup plus développé et prévoyait que cette "alebasse non débouchée, voatavo tay mifandraka", devait être décorée puis ouverte à son sommet. Le mot voatavo tsimifandraka sert également à désigner les tout petits enfants qui ne parlent pas encore (1), aussi avait-on soin de ne pas conserver un tel objet chez soi quand on avait des bébés de peur qu'ils ne restent muets. On se procurait donc cettealebasse au tout dernier moment.

Le décor (mifehy voatavo, lier laalebasse), devait autrefois se faire dans la ville de résidence du représentant royal (vadin-tany) et c'est celui-ci qui "liait laalebasse". Cette "ligature", ou mieux ce décor consistait à placer autour du récipient trois couronnes de chiendent, une au pied formant coussinet et permettant de laisser la gourde debout, une seconde à la taille, dans l'étranglement, une dernière sur le renflement du col, toutes reliées par un réseau d'écorce de somangane (Abutilon angulatum, Mast,

(1) Le mot voatavo, courge,alebasse, pouvait même signifier un enfant: "Nous avone accumulé des biens, et grandes sont nos richesses, mais il reste que nous n'avons pas même une seulealebasse" se plaint Raoabemanana, épouse du Seigneur-du-milieu-de-la-terre, qui était stérile" (Angano, p.3). Même image dans le conte d'Ibonia, (BECKER, p.13 et 21). Le complément "arivolahy, mille homme" pourrait, comme nous le suggère J.C. HEBERT, signifier "mâle par excellence", car mille semble souvent insister emphatiquement sur le terme qu'il qualifie comme dans Antananarivo, La ville des milliers ou "La ville par excellence".

Malvacées) (1), tissé en filet "pour éviter que les couronnes glissent". A l'une des couronnes supérieures, on fixait solidement une longue chaînette d'argent qui permettait de porter la gourde en bandoulière ou formait une anse.

Cette gourde, munie ou non de ses couronnes, car de nos jours on supprime souvent ce détail qui avait été ajouté au rituel sur les conseils de Ranoro par Andriamanelo (2), doit être percée. Si l'on accepte que l'objet puisse figurer symboliquement l'enfant qui doit être ouvert au monde, on comprend mieux que l'ouverture qu'il faut lui faire ne doive pas l'être n'importe comment.

"Savaron mentionne que laalebasse utilisée pour l'eau de la circoncision pour les princes était percée (par frottement) sur une pierre à tête arrondie, située à l'est du "kianja" (place publique) d'Imerimanjaka où est enterrée Rafohy, mère de Rangita" (3).

Cette façon d'user sur cette pierre sainte le haut de la gourde jusqu'à ce qu'il y ait une ouverture, devait par la suite communiquer aux princes une force (haaina) supplémentaire venue de la pierre par l'intermédiaire du contenant puis du contenu.

Pour le reste des garçons, l'usage voulait que l'embouchure en haut du goulot soit obtenue par trois coupures, ni plus, ni moins, faites avec un large fer de sagaie, bien effilé. Ces coupures sur une calotte de sphère pour y déterminer une ouverture suffisante, devaient être en triangle sensiblement équilatéral ce qui est homologue mais inverse des raies de la coiffure des parents. On les fait maintenant avec un grand couteau fauta de sagaie.

Tout cela se passe loin du village. L'épisode prend une curieuse tonalité du fait que c'est un jeune homme paré et autrefois armé comme pour une expédition guerrière avec sagaie et bouclier, qui rapporte au village, avec un cortège de suivants, laalebasse tout entière enserrée dans un résille.

(1) Le mot somangana pourrait signifier, en jouant à peine sur les mots; comme souvent à propos de ces noms de plantes : soa, beau, manzana, meurtri : "beau (d'avoir été) meurtri". Mais ce n'est qu'une hypothèse.

(2) Tantara, p. 788, n. 1.

(3) FOLTZ, p. 75, cf. Tantara, p. 788, n. 1.

Mais ce n'est pas lui qui prend la gourde et le pose sur sa tête, mais quelqu'un d'autre. L'homme qui en est chargé, prenant laalebasse à terre où elle est, la soulève comme quelque chose de très lourd, mavesatra, bien qu'elle soit vide, et en trois grands efforts simulés, l'un pour l'amener aux genoux, un second pour la hisser aux épaules, un troisième pour la jucher sur la tête du jeune homme qui s'est agenouillé, jambes écartées, pour la recevoir. Tous ces mouvements encouragés par une foule de gens criant "alaolao kokoa, aoulève un peu plus". Le jeune homme ainsi porteur de ce fardeau insignifiant mais instable et fragile qu'il tient par la chaînette, se met à danser ainsi que son escorte, puis part vers le village en portant sur la tête le récipient avec son coussinet comme font les femmes. Il chante sans cesse à mi-voix "qu'est-ce donc que cette eau ?" et l'escorte répond à chaque fois : "C'est l'eau sainte, l'eau du bonheur, Rano masina, Rano manoro".

Un groupe comprenant des tambours et des femmes qui chantent vient au-devant de laalebasse, se joint à l'escorte et l'accompagne, en cortège bruyant pour faire trois fois le tour du lapa avant d'y entrer.

C'est le lendemain du jour où laalebasse a été débouchée, au chant du coq, avant qu'il fasse jour, qu'un groupe qui, autrefois, devait comprendre deux fois sept hommes et maintenant n'en compte plus que sept, va puiser l'eau sainte. Il en profite pour rassembler les autres objets rituels nécessaires, ce qui prend un certain temps. Ce groupe est armé (sagaie et bouclier ou leurs simulacres) comme pour une expédition militaire fictive car les costumes sont recherchés et les hommes sont parés de bijoux.

L'eau sainte

Le rano masina, qui signifie eau salée ou eau de mer, n'en est jamais réellement. Même pour les rois, ce ne fut qu'exceptionnellement qu'on envoya puiser de l'eau sur la côte est à Tamatave (1) par un homme ayant encore son père et sa mère vivants. Rano masina signifie aussi eau sainte et c'est ce à quoi correspond l'eau puisée pour la cérémonie que l'on allait quérir dans un étang ou un lac sacré. Pour les villes royales, Ambohimanga et Tananarive, les lacs étaient nombreux et les principaux étaient respectivement : Amparihy, Ambatondrazaka, et Anosibe ; Ambatomasina, Andranomboahangy, Andranomiry et Ifarihimasina (2). Ces lacs, ainsi que d'autres(3)

(1) GRANDIDIER, Ethnographie, III, p. 601, n. 2.

(2) Fomba, p. 8.

(3) Tantara, p. 75.

étaient utilisées tant par les nobles que par les hovas et les esclaves, mais certains avaient leurs lieux préférés où ils puisaient tant pour la circoncision que pour la fête du Bain, ou bien ils devaient suivre les indications des devins. De toute façon, si pour les nobles il fallait puiser au milieu du lac, les hovas puisaient à l'est et les esclaves au nord (1), ce qui, surtout pour ces derniers dont le sud était le lot habituel, représentait une inversion des orientes. Sans expliquer longuement ici ce qui rendit sacrée l'eau de ces lacs, disons seulement que dans les uns, on avait immergé des corps de certains souverains, et que d'autres avaient été déclarés tels par des personnages historiques (2). Certains de ces lacs, tel Andranomiry, fournissaient non pas l'eau "sainte", rano masina, mais "l'eau forte, rano mahery" dont nous parlerons plus loin.

Il ne s'agissait pas simplement de remplir la gourde comme on peut le faire habituellement. La façon convenable d'agir pour cette calèche rituelle et chargée de sens était comme précédemment pour la soulever, de s'y reprendre par trois fois. On la plongeait tout entière dans l'eau et on laissait l'eau y pénétrer, puis on la ressortait, et ainsi une seconde puis une troisième fois. Il se pouvait qu'elle ne fût pas pleine mais ce n'était pas important. De nos jours, le récipient, gourde ou bouteille, est ainsi rempli en trois immersions pendant que l'escorte mandahilahy, c'est-à-dire "prend des postures viriles, fait des gestes d'homme" (3), ce qui peut aussi bien consister à se dandiner en mettant le bassin et les organes sexuels en avant comme pour les exhiber (et certaines danses auxquelles nous avons assisté étaient particulièrement suggestives), qu'à gesticuler en portant des armes symboliques et à simuler une danse guerrière. En même temps, ils crient par trois fois : "Mêls, lahy" et ils ajoutent des vœux "tu surmonteras, tu l'emporteras ; tu atteindras la vieillesse, ta plaie sera bénigne".

La petite troupe de sept ou deux fois sept jeunes gens se pourvoit également des objets suivants énumérés dans les Tantara :

(1) Tantara, p. 788, n. 1.

(2) Fomba, p. 8.

(3) Le verbe mandahilahy peut aussi, dans certaines expressions où il est transitif, signifier viriliser, transformer en homme, par exemple : "fa handahilahy zaza aho, car je vais faire de mon fils un vrai mâle" (Tantara, p. 74, Traduct., p. 138.)

"On prend un "tronc" de bananier pour faire le support (du luminaire) et des bananes de la grosse espèce (boroboeka) ; on prend du bois de l'arbre appelé zahana [Phyllanthron bojerianum D.C. Bignonacées], de l'écorce de somangana [Abutilon anquatum Mast., Malvacées], et du palmier sandrify (?) dans la forêt, pour faire des petites vanneries où l'on mettra de la banane en exorcisme pour les garçonnets à circoncire ; on pétrit de la bouse de vache pour en faire une mèche du luminaire qui sera placé sur le support ; on prend une assiette de terre ; on prend un oiseau honjo [oiseau aquatique, indéterminé] ; un hérisson tanrec [Centetes scaudatus], une anguille ; une pintade ; du quartz pour soutenir la mèche du luminaire ; de l'herbe fantàka [Hyperrrhenia rufa, Stapf., Panicum subalbidum Kunth, P. maximum Jacq. Graminées] pour les vœux ; des cannes à sucre avec leurs têtes ; un roseau [volotera ou bararata, Phragmites mauritianus, Kunth, Graminées] pour prendre la taille de l'enfant ; de la liane vahy mavany [Gouania pennigera, Tulas, Rhamnées ou Cyclea madagascariensis, Bak., Menispermées] pour mettre autour de la taille des enfants quand on les mesure" (1).

Cette liste, passablement longue, indiquant ce qu'il fallait pour les princes, diffère de celle courante pour les autres catégories sociales. Les quatre animaux ne figurent pas pour les sujets (2) et sont remplacés par des tiges de hasina. Nous ne pouvons nous empêcher d'y voir quatre symboles ambigus. En effet le tanrec est un mammifère très prolifique, pouvant avoir des portées de plus de vingt petits, mais qui s'enterre de longs mois ; l'anguille est un poisson qui peut quitter l'eau et se déplacer sur la terre couverte de rosée ; le honjo est un oiseau aquatique relevant donc de deux domaines également, et la pintade, oiseau sauvage à la fois coureur et capable de voler mais qui est facilement et souvent domestiqué. Ces animaux, placés au pied du luminaire dans le lape étaient abandonnés à qui voulait les prendre et se trouvaient, comme les cannes à sucre ou les bananes, disputés par l'assistance à la fin de la cérémonie. Nous n'en pouvons dire plus sinon, peut-être, qu'ils voulaient signifier la souveraineté du roi "erantany, eran-danitra, sur l'ensemble de la terre et du ciel". Pour les sujets on voit mentionner le famoa (Panicum subalbidum ou P. maximum), autre nom de l'herbe longue et dure fantàka et le hasina (Dracaena anquatifolia, Bak., Liliacées) qui est le nom du gage d'allégeance et de soumission que l'on

(1) Tantara, p. 75.

(2) Ibid., p. 81.

devait remettre au souverain ou à son représentant en toutes circonstances un peu hors de l'ordinaire (1). A cette liste il faut encore ajouter les akondro mahia, bananes "maigres" ou bananes avortées qui se trouvent souvent en haut des régimes et qui servaient, hachées en menus morceaux, d'exorcisme pour les enfants. On pourrait aussi citer du miel pris à une ruche en activité, la calabasse pour mettre "l'eau forte" dont nous reparlerons et les instruments de musique, mais tout ce matériel se trouve au village. Quand tous ces accessoires sont rassemblés, la troupe va se mettre en un lieu que l'on aperçoit bien du village et là, s'installe pour y cuire et prendre un repas, et ne rejoint le lapa et la tranolahy que dans le fin de l'après-midi. Des femmes guettent son arrivée et tentent de s'emparer de bananes mûres et de cannes à sucre (fary maola) en gage d'une prochaine maternité. Tout est placé dans le lapa en attendant d'être mis en œuvre sauf les "bananes maigres" qui sont mises dans la maison-mâle (2) en attendant d'être hachées.

"Im_ge de l'enfant" et "compensation de l'enfant"

C'est le moment de parler du rite, seulement signalé, du sacrifice du mouton, qu'il nous faut décrire.

A la veillée, un mouton était égorgé (ou de nos jours une volaille) et la carcasse en était suspendue dans le lapa. C'était le "tahazaza, la compensation de l'enfant". Les Tantara escamotent cet abattage, car on ne peut parler d'un sacrifice, et mentionnent à la place un gros vodihena, arrière-train de boeuf, que l'on abandonnait à l'assistance à la fin de la cérémonie. Les Fomba parlent bien d'un mouton mais dont on ne fait rien et que l'on jette aux gens qui se le disputent et le mettent en pièces sans couteau ni instrument tranchant.

Ce serait, en somme, une sorte d'exorcisme. En plus de l'interprétation que nous pourrions proposer de la mise en pièces de cet animal égorgé, signalons que l'on faisait passer les enfants par-dessus le sang répandu (3), mais surtout que l'on y trempait soigneusement le couteau (4) avant de s'en servir pour trancher le roseau qui servait à la "mesure de l'enfant" dont nous allons maintenant parler.

(1) Cf. supra, T.I, p.245.

(2) Fomba, p. 10.

(3) GRANDIDIER, Ethnographie, III, p. 602.

(4) ELLIS, History of Madagascar, I, p. 180 (in FOLTZ, pp. 98 et 192).

Sur ce rite de l'oha-jaza (ohatra et zaza) que nous traduirons aussi bien par "image de l'enfant" que "mesure de l'enfant", on relève plusieurs discordances entre les diverses descriptions. Il est certain qu'il n'y avait qu'un seul roseau et qu'il servait à mesurer l'enfant. On commençait par mettre le garçonnet à l'ouest du lapa, puis on lui faisait une ceinture en liane "vahy mavany, qui donne la force", liane qui servait à donner du courage aux taureaux de combat. Puis on le mesurait par trois fois : une fois jusqu'aux genoux (jusqu'à la taille ou aux reins, suivant les sources. Ces discordances réelles n'ont pas grande importance mais nous paraissent, dans l'ordre où nous les avons citées, manifester un éloignement progressif du rite initial (aux genoux) en même temps qu'un oubli du symbole). Une seconde fois aux épaules ; une troisième, la hauteur totale. Coupait-on le roseau après chaque mensuration ? C'est probable car ce devait être plus pratique. Faisait-on des repères pour les deux premières et ne tranchait-on que l'excédent après la troisième mensuration ? C'est possible. Se servait-on de trois roseaux comme l'écrivent les GRANDIDIER ? Prenait-on les mesures en descendant de la tête vers les pieds comme ils le disent encore ou mesurait-on à partir du sol comme l'indique SIBREE ? Ou bien après avoir mis les enfants en rang de façon à ce que les plus âgés et les plus grands soient placés les premiers et au nord, les mesurait-on avec un roseau (ou un jonc) que l'on coupait au fur et à mesure qu'il s'agissait d'un enfant plus petit, comme c'était l'usage en 1919 d'après RAJADFERA ? Aucuns de ces pratiques n'est impossible et chacune correspond rituellement au fait qu'elle veut représenter symboliquement comme nous le verrons bientôt, et peu importe que ce fût par la tête ou par les pieds que l'on s'efforçât de faire sortir le mal de l'enfant, selon l'explication fournie par les divers auteurs.

Toujours est-il que c'est un homme fort, muni d'un couteau bien tranchant qu'il humectait de sang frais, qui devait couper le roseau lors de l'oha-jaza, à l'image et aux mesures de l'enfant.

Et c'est en même temps que l'on renversait les pierres du foyer pour le supprimer - opération déjà mentionnée et dite fandravan-trano - et qu'avait lieu la mise en pièces (fandravana) de l'animal égorgé comme exorcisme de l'enfant. Tout cela, à la nuit tombée, dans l'obscurité.

Le luminaire

Pendant que cette scène sanglante ou violente était en train de s'achever, on préparait le luminaire (jiro).

Dans le coin nord-est du lapa, on creuse un trou et on y dresse le fût de bananier débarrassé de ses feuilles et l'on remet la terre au pied. Des hommes forts, portant de lourds pilons en bois dur de nato (Imbricaria madaqascariensis Pierre, Sapotacées) arrivent alors et l'on crie : "Écartez-vous pour qu'entre le taureau puissant (ou vainqueur)". De la maison-mêlé où ils s'étaient préparés jusqu'au lapa où ils vont tasser la terre autour du bananier, ils cognent vigoureusement la terre "comme font les taureaux avec leurs cornes", et se hâtent de consolider le support du luminaire. Le bois de zahana est débité en fiches aiguës qui sont plantées obliquement en rayons divergents en haut du "tronc", et comme quelquefois pour des pendoirs à poules, des rubans d'écorce de somanqana sont tressés en spirale pour former comme un vaste entonnoir plat qui supporte l'assiette (ou le plat de terre) frottée de graphite qui servira de lampe. On met dans le récipient les blocs de quartz "pierre vivante, vato velone" pour soutenir la "mèche" en bouse de vache sèche malaxée de suif et trempant dans cette même graisse combustible qui sera réapprovisionnée par la suite si besoin est.

Quand on l'allume, l'assistance pousse de grandes clamours de joie. La flamme s'élève assez haut et éclaire une bonne partie de la case. Dans les maisons modernes ayant l'électricité et des planchers cirés, nous avons vu mettre un bananier avec ses feuilles simplement dressé dans le coin nord-est et à son pied, pour le caler, de gros blocs de quartz et, posée dessus, une assiette formant lampe avec du suif et une mèche de coton tressé ou encore une grosse lampe ancienne en pierre (chloritochiste) avec une large coupelle et une mèche d'étoffe.

Les vœux et les litanies

Le rituel qui s'appauvrit et se simplifie, bien qu'on passe encore la nuit blanche, ne comporte plus guère les litanies ni les vœux qui étaient une partie importante, du moins par le nombre des participants et par le temps qu'ils y passaient, de la cérémonie antique qui se déroulait dans le lapa, au pied du luminaire.

Sur le van de bois, sorte de plateau légèrement creux, on versait l'eau sainte et l'on y répandait du miel d'une ruche en activité. On y plaçait aussi la chaînette d'argent bien déroulée, qui avait décoré la calèbasse voatavo arivolahy. On préparait aussi les famoa ou fantàka, herbes rigides munies de leurs feuilles, en nombre suffisant.

Tout en se ménageant un passage d'accès, sept ou deux fois sept personnes s'asseyaient en rond autour du van. Elles enfilèrent chacune une tige d'herbe dans un des anneaux et, de leur place, devaient pouvoir soulever leur portion de chaînette qui trempait dans l'eau sucrée de miel. L'enfant était amené dans la pièce mais placé à l'écart.

Quand chacun était installé et prêt, l'un des officiants qui connaissait le rituel et les formules de bénédiction donnait le signal et tous en chœur invoquaient la divinité : "Sembasamba, Andriamanitra Andriananahary, louange, Dieu, Créateur". Puis, après avoir marqué un temps d'arrêt, ils comptaient jusqu'à onze puis terminaient par ces vœux : "Qu'il en ait assez, ô Dieu, Créateur". Chacun des participants, à son tour, faisait les vœux suivants :

"Qu'il soit béni par cet argent saint,
qu'il soit béni par ce miel vivant,
qu'il soit béni par cette eau sainte,
qu'il soit béni par ce van de bois qui rend vivant,
qu'il soit béni par ces herbes munies de leur pousse terminale".

Après chaque formule, tous ensemble disaient, en soulevant la chaînette à l'aide des tiges d'herbes :

"L'enfant surmontera, il l'emportera, il atteindra la vieillesse ! Sa plaie sera bénigne !"

On aspergeait l'enfant avec l'eau du van et l'on disait ces paroles :

"Tongoa, tongoa ny tsitsy ; rahampitso manango lohan-tsitsy" (1)

"Excroissance, excroissance, la verge, demain nous enlèverons le prépuce" (2)

(1) Fomba, p. 12.

(2) Les expressions sont si alambiquées qu'elles ne figurent pas sur les dictionnaires courants. Tongoa, signifie dans les provinces, bosse (du boeuf), excroissance, et tsitsoka, prépuce. Le verbe manango (radical tango) signifie cueillir en pinçant avec le bout des doigts. Par ailleurs, tongoa, en swahili, signifie tailler en pointe, couper ou trancher d'un seul coup (SACLEUX, Dictionnaire swahili-français, p. 901). Il y a de plus, comme très souvent en Imerina, des jeux de mots proches des calembours, entre tsitsy (pour tsitsika ou tsitsoka) et tsitsika, bénédiction ou imprécation (dans le cas du tanguin) d'où le verbe mitsitsika : faire des vœux pour, souhaiter.

Phrase sûrement incompréhensible par l'ésotérisme de son vocabulaire pour l'enfant qui l'entendait et recevait l'aspersion d'eau.

Puis venait ce que nous avons appelé les litanies, courtes phrases d'incantation ponctuées par des répons dits en chœur par l'assistance soulevant et laissant retomber la chaînette : "Handria", sur lesquels on a beaucoup glosé sans arriver à une certitude (1) et dont nous proposerons plus loin une interprétation en rapport avec la scène.

Avant de commencer, le meneur poussait comme un cri : Heijijijie ou Madridridridria, comme s'il venait de ressentir comme une blessure ou une douleur subite, puis il poursuivait :

"Rakoto n'est pas un enfant	<u>Handria</u>
Il a des mains puissantes	<u>Handria</u>
On veut l'atteindre, il n'est pas touché	<u>Handria</u>
Il veut atteindre, il frappe au but	<u>Handria</u>
Il a une poitrine puissante	<u>Handria</u>
Au cor; s à corps, on ne peut le terrasser	<u>Handria</u>
Au corps à corps, il ne peut que terrasser	<u>Handria</u>
Il a les pieds agiles	<u>Handria</u>
A la course, on ne peut le rattraper	<u>Handria</u>
A la course, il rattrape ce qu'il poursuit	<u>Handria</u> ..."

Et les litanies continuaient qui, en malgache, par six ou sept syllabes, énuméraient les avantages, les qualités, les richesses de Rakoto. Passant ensuite à ses boeufs, suivait une longue énumération des différentes parties du vorihangy (assemblage de corail), nom d'honneur donné cérémonieusement au boeuf (2) qui ne comporte pas moins de 58 lignes. C'est ensuite le tour des différentes parties de la case ; sa charpente et ses meubles (38 lignes) et que nous ne pouvons songer à reproduire ici (3). Il y a

(1) Voir par exemple le paragraphe très fouillé de Léonard RAMAROSON dans son article du Bull. de Madagascar, n° 311, pp. 372-374 et les notes pp. 382-383. Cet auteur conteste à juste titre le "Andriary Kioto" de CALLET et le mandria (de la racine ria) de MALZAC. Il écarte également dans sa note 24 tout rapprochement avec la salutation citée par FLACOURT, et finalement conclut par un "optatif statif" d'un radical andry qui aurait pu donner manandry (WEBBER) sans que sa "démonstration, quelque peu abstruse" comme il le confesse, soit du tout convaincante.

(2) Fomba, p. 207 (glossaire). Le sens est incertain.

(3) La traduction de ces textes parsemés de provincialismes est donnée par FOLTZ, op. laud., pp. 115-123.

dans ces litanies une intéressante liste de répartition des morceaux du boeuf. Peut-on l'assimiler à celle de la viande des funérailles qui suit, ou suivait, dans tous les groupes malgaches des règles strictes (1), et peut-on croire que cette veillée avant la circoncision évoque "des funérailles rituelles des enfants" comme le suggère Jean FOLTZ (2) ? On a surtout là un exemple de coutumes connues dans d'autres régions du monde, en Océanie (Samoa), en Afrique (Cafres) et particulièrement en Asie du Sud-Est (Zahau Chin de Birmanie), et sans y insister davantage, disons, en suivant LEVI-STRAUSS qui leur consacre plusieurs pages, que ces règles "reflètent et sans doute aussi, précisent la structure du groupe familial et social" (3).

Le meneur énonçait bien d'autres formules d'incantation, toujours sous forme de questions et de réponses :

"On trace les contours d'un parc à boeufs Handria
Pour quoi faire ?
Pour mettre les boeufs de Rakoto
Ces boeufs de Rakoto
Emplissent un grand parc
Il est si plein que les cornes s'entrechoquent
Les boeufs de Rakoto
Si on les fait sortir pour pâturer
Font des lignes sinueuses sur les éminences(4)

Et quand le thème des boeufs était épuisé, on parlait du riz, des lacs et des plantes qui y poussent, et à la fin de ces morceaux souvent pleins de poésie, toute l'assemblée s'écriait d'une voix :

"Il n'aura pas d'hémorragie, il guérira vite, il sera bien circoncis" et l'on agitait la chafnette d'argent.

Comme il s'agissait d'occuper la nuit blanche, le groupe, très détendu, reprenait trois, quatre fois et plus s'il le fallait, après quelques pauses pour souffler, la série des litanies depuis le début, chaque série débutée par le cri Hajijijijia du meneur et scandée des Handria des assistants.

(1) MOLET, Bain, pp. 91-93.

(2) D.c., p. 118.

(3) LEVI-STRAUSS, Structures, p. 39.

(4) Fomba, p. 16.

Pendant ce temps, dans le lapa, des femmes, dont la mère du garçon, tressent grossièrement (un pris, un sauté) avec des éléments en fibre de sandrify, des petites corbeilles également dites "sandrify" (1), dont la vannerie à claire-voie forme comme un tamis à très larges mailles. Ces corbeilles servent à mettre de tout petits morceaux de "bananes maigres", bananes que des hommes vont à quatre pattes, tant à l'aller qu'au retour, chercher dans la maison-mâle où elles ont été entreposées, puis hachées par le circonciseur. A leur arrivée, ils remettent sans un mot ces vanneries et leur contenu aux femmes du lapa.

- L'opération

On est maintenant à quelques instants de la phase finale de la cérémonie.

Il ne reste plus qu'à aller quérir de l'"eau forte, rano mahery" et voir paraître le circonciseur.

Le circonciseur :

Le circonciseur est un spécialiste qui a hérité et appris son art de son père et de son grand-père. On l'appelle de divers noms : rain-jaza, père d'enfanta, mpanapaka, coupeur, mpamora, circonciseur ou "mpit-songo foi-jaza - coupeurs ou pinceurs d'ombilic d'enfant : le mot foi ... de foitra (nombril, ombilic) servant quelquefois à désigner ou à remplacer le mot verge). Ils sont ainsi appelés parce que justement après avoir coupé le prépuce, ils décollent ce qui reste avec les doigts et les ongles"

(1) Ces sandrify, terme qui dans plusieurs dialectes côtiers signifie sachet plat en vannerie à couvercle coulissant, comme celles où l'on conserve les charmes chez les Tsimihety, ou comme les serviettes d'écolier en rabane des Betsimisarakas du Sud, pourraient-ils être un rappel d'étuis péninsulaires ? Les réponses des jeunes femmes qui tressaient ces petites corbeilles de circoncision pourraient le suggérer : " - Qu'est-ce que vous tressez ? - Nous tressons un sandrify. - Pour y mettre quoi ? - Pour y mettre de l'argent, pour y mettre des pierres précieuses". (DEZ & RANDRIANONY, "À Anjamanga" pp. 459-462, et communication personnelle de J.-C. HEBERT). Rien dans ce rituel ne semble pouvoir étayer cette hypothèse.

Et le Dr RAJADFERA ajoute (en 1919), que "de même que les sages-femmes, ils (les circonciseurs) sont obligés de se déplacer assez loin pour pratiquer", car "généralement, il n'y a qu'un seul mpamora par groupe de vingt ou trente villages, de 4 à 16 kilomètres de distance par exemple. Leur honoraire (sic) consiste en la modique somme de 1 fr. 25 et un coq ou un poulet. A défaut de l'oncle maternel ou si celui-ci renonce à avaler sa part traditionnelle (prépuce), les circonciseurs avalent le prépuce et il leur est alloué en plus 1 fr.25 par prépuce. Enfin, ce prépuce est mis dans le canon d'un fusil chargé et l'on tire en l'air si les circonciseurs se refusent à l'avalier"(1).

L'eau forte

Une simple calabasse à col étranglé (arivolahy) convient et il y en a autant qu'il y aura de garçons à circoncire. L'ouverture des gourdes est faite exprès assez vaste pour que l'eau destinée à être versée sur la plaie coule largement. C'est encore un homme qui n'est pas orphelin qui doit porter le récipient sur sa tête, précédé d'un guerrier en armes et quand le groupe quitte le lapa, il court en chantant : "Envoyez bien l'eau sacrée, l'eau forte, éhé!" et les femmes poussant aussi des cris les poursuivent jusqu'à ce qu'ils aient dépassé la porte du village.

La façon de puiser cette eau est semblable à celle de la rano masina. On plonge la calabasse par trois fois et certains accompagnateurs dansent, "mandahilahy", au bord de l'eau. Mais cette fois, c'est une eau prise au plus fort d'un courant, dans une rivière ou un ruisseau, eau très froide car c'est l'hiver et c'est la fin de la nuit. Au retour, la troupe chante en deux groupes qui se répondant ce refrain "L'enfant de l'aigle... Pond dans les rochers..." Non loin de la porte du village, le cortège s'arrête et le guerrier, le champion (fanelolahy) se précipite en avant en défiant des adversaires invisibles. Il est aussitôt accueilli par une volée de pierres, de mottes de terre qu'il esquive de son mieux et en se précipitant sur eux, il va rompre le front de ceux qui l'attendaient et tentent de renverser la calabasse pleine. Ce n'est qu'un simulacre et il n'y a pas de résistance à proprement parler. Les assaillants, dans la nuit, se joignent au cortège jusqu'à ce qu'il soit dans le lapa, et tous chantent : "Acclemez bien l'eau sainte, l'eau forte, éhé!"

(1) RAJADFERA, pp. 24-25.

Il fait encore nuit, mais on sent le jour tout proche. On commence à distinguer choses et gens hors de la maison et l'on termine les derniers préparatifs. Le circonciseur essaie le fil de son couteau de métal (autrefois un éclat de bambou tranchant) sur l'oreille d'un boeuf rouge qui donne des coups de corne sur le sol.

On installe un mortier à riz renversé (parfois un tambour, tary) sur le seuil, pour servir de siège à celui qui tiendra l'enfant et, en attendant la scène, on y fait asseoir un petit garçon déjà circoncis que l'on fait semblant d'opérer puis que l'on cajole en lui enjoignant de ne pas pleurer afin de rassurer le garçonnet (ou les garçonnets) qui vont y passer. Généralement, ceux-ci, portés toute la nuit sur le dos des adultes qui se sont relayés pour cela, au milieu du vacarme, des chants, des rires, des éclats de voix, des acclamations, sont passablement abrutis et tombent littéralement de sommeil malgré les aspersion d'eau sucrée au miel qu'on leur a faites de temps à autre.

Le chef de famille, tenant une arme à la main, autrefois sagaie et bouclier, de nos jours un fusil de chasse, danse devant la porte, à l'ouest, en chantant :

"Mâle, mâle, tu surpases, tu l'emportes, tu seras le défenseur des canaux de tes rizières ! tu atteindras la vieillesse ! vivat !" (1)

Au petit jour

Dès qu'il fait assez jour pour, sans lumière artificielle, voir ce que l'on fait, on procède à l'opération, en commençant, s'il y a plusieurs patients, par l'aîné et en suivant l'ordre de naissance car il n'est pas d'usage que le cadet passe jamais avant son aîné.

Le père de l'enfant s'assied sur le siège bas, mortier ou tambour et, plaçant l'enfant, dénudé du bas, devant lui, immobilise ses bras avec les siens et passant ses jambes sur celles écartées de l'enfant, l'empêche absolument de faire le moindre mouvement. Celui-ci, très généralement, prend peur, pleure, implore son père, appelle sa mère, mais le circonciseur s'approche, tire fort sur le prépuce, le tranche d'un coup circulaire rapide (2) et s'écarte pour qu'on verse le contenu de la gourde d'eau froide sur le membre opéré.

(1) Fomba, p. 19.

(2) Pour les techniques, pré-opératoire, ("décollement progressif du prépuce pendant les deux ou trois premières années de l'enfance précédant l'opération"), ou opératoire, "un mpamora qui coupe trop en avant ou trop en arrière est considéré comme un débutant ou ne connaît pas son métier"... Voir RAJADFERA, p. 37.

Le prépuce coupé est placé entre deux rondelles ou deux tranches de banane mûre (1) et avalé sans mastiquer par le père ou par l'un des oncles de l'enfant.

Pendant tous les derniers moments et pendant l'opération elle-même, des femmes dont la ou les mères des bambins, dans le lapa toujours éclairé du jiro, vont à quatre pattes depuis le coin nord-est jusqu'au mur sud tenant dans leurs mains les vanneries de sandrify et répandent à travers les mailles les hachures de bananes maigres que les autres femmes, également à quatre pattes passent derrière elles pour ramasser et toutes, pendant ces mouvements fatigants, qui durent jusqu'à ce que le dernier garçon soit opéré, chantonnent "Qu'il n'y ait pas d'ennui, qu'il n'y ait pas d'accident".

Aussitôt l'opération faite, la mère prend des bras du père son fils dolent, tout à fait réveillés et en pleurs. Le pauvre, souvent, croit qu'il a été privé de tout son membre viril qui pourtant lui fait mal. Le sang est étanché avec de la moëlle de papyrus et la petite hémorragie est arrêtée par un remède fourni par le circonciseur (2) ou simplement de la poussière, et un pansement d'étoffe est placé.

En même temps et comme pour prolonger le désordre et faire diversion, les femmes se disputent les bananes mûres et les cannes à sucre qui avaient été placées dans le coin des ancêtres, près du luminaire. Il fait grand jour quand ces disputes, parfois très âpres, finissent.

Actuellement

De nos jours, comme nous l'avons indiqué au cours de la description de la cérémonie, le rituel est très largement simplifié. Les hommes ayant les cheveux courts, seules les femmes refont à neuf leurs tresses mais les nattent comme d'habitude. On ne tue plus de mouton ni de boeuf mais on immole des volailles. On va encore chercher de l'eau dans une calabasse mais en pleine nuit pour lever la pluie et seule la rano mahery subsiste réellement car les litanies et les incantations sont remplacées par des chants : "Il fait clair là-bas à l'est" ou des refrains : "Ô carotte" dans une atmosphère de liesse. Mais on continue à organiser un lapa dans le trano medio, le salon ou grande salle de la maison, et une "maison mâle",

(1) Akondro masaka, banane mûre, et non cuite comme l'écrit DUBOIS, (Monographie, p. 388). Le terme ambigu comme nous l'avons vu prête à confusion.

(2) Ces remèdes varient selon les populations et les informateurs. Voir DUBOIS, DECARY, FAUBLEE, etc.

souvent la cuisine, dont les femmes sont exclues pour vingt quatre heures. Le circonciseur est parfois le médecin du quartier qu'on va chercher en taxi au dernier moment et qui vient avec une trousse d'outils et des pansements aseptiques. La cérémonie n'ayant aucun caractère religieux se passe de la présence d'un membre du clergé et les églises, à notre connaissance, n'ont jusqu'ici rien dit contre cet usage observé dans toutes les couches de la population. Un religieux européen de Tanenarive va même, après une étude très sommaire de ce rituel dont il cherche à expliciter le symbolisme jusqu'à écrire :

"La circoncision malgache, étant une pure tradition ancestrale, ne présente aucun problème pour l'Eglise. Celle-ci a célébré depuis des siècles la Fête de la circoncision du Christ. Selon la sensibilité religieuse des parents, et à leur requête, l'Eglise pourrait, sans rien changer à la coutume ancestrale, créer un rite sous forme de bénédiction spéciale pour les enfants à circoncire.

(...) En plus, (...) la circoncision devrait être prise comme point de départ pour la formation morale, civique, et religieuse de l'enfant, pour lui confirmer son identité en tant que chrétien malgache" (1).

Le saotra

Autrefois, la cérémonie n'était véritablement terminée qu'après le sacrifice (saotra) que l'on peut appeler d'action de grâces. On attendait la cicatrisation (2) pour ce faire et l'on abattait un boeuf. La viande était répartie entre les assistants, c'est-à-dire entre les gens du village ou du quartier. La bosse était prélevée et partagée en autant de morceaux qu'il y avait eu d'enfants circoncis et on leur en mettait à chacun un morceau sur la tête. Les personnes qui portaient alors les enfants devaient être assez agiles pour les soustraire aux disputes qui éclataient à propos

(1) R.P. PROFITA, "Convergences du symbolisme des coutumes malgaches et des rites chrétiens". Personnellement, ayant, comme nous le verrons plus loin, une tout autre explication du symbolisme de ce rituel, nous ne croyons guère à la réalisation de ce vœu pieux qui tenterait de récupérer au profit de l'Eglise romaine une cérémonie qui n'a rien de chrétien ni même de religieux. Nous pensons, d'autre part, et nous nous en expliquerons, qu'il y aurait de sérieux avantages à "changer la coutume des ancêtres", en particulier, à ne plus pratiquer l'opération "par surprise" et à préparer psychologiquement les garçonnets à cette légère mutilation, si elle continue à être jugée indispensable.

(2) Des garçonnets hémophiles meurent parfois d'hémorragie que l'on ne sait interrompre.

de ces morceaux de graisse car, comme en d'autres occasions, les femmes désireuses d'être enceintes se hâtaient de s'en emparer et se battaient vigoureusement pour en garder ou a'en procurer un morceau aussi conséquent que possible, et leur ardeur était telle que les enfants risquaient d'être blessés.

Cette démonstration de prestige qu'est le saotra, abattage d'un boeuf offert au fokon'olona, n'est pas encore dévalorisée dans les villages et le rite, qui n'exclut pas des actions de grâces dans les églises, est encore suivi dans les provinces et à la campagne.

2ème PARTIE : INTERPRÉTATION.

Aussi longue qu'ait été notre description qui, pourtant, s'en est tenue au strict essentiel et a passé sous silence, parce qu'insérés tardivement et mal intégrés, des épisodes pourtant hauts en couleurs, nous ne pouvons nous en tenir là. Nous devons, après bien d'autres, proposer notre interprétation de tout ce rituel, tâcher d'en percer le sens et rendre évidente sa signification. Comme l'écrit LEVI-STRAUSS :

"Les ethnographes s'estiment satisfaits à trop bon compte quand, par-delà leurs propres idées préconçues, ils croient qu'ils ont réussi à atteindre celles des indigènes. Les descriptions se réduisent alors trop souvent à une phénoménologie. Nous souhaitons introduire dans nos disciplines une exigence supplémentaire : derrière l'idée que les hommes se font de leur société, découvrir les ressorts du système "vrai". C'est-à-dire pousser l'investigation au-delà des bornes de la conscience" (1).

Nous passerons donc en revue les explications usuelles, la controverse médicale, le rôle politique que cette cérémonie a pu jouer un certain temps, la portée sociale du rite pour le groupe qui intégrait de nouveaux membres, des explications par des rituels distincts, funéraires ou de fécondité. Nos recherches nous ayant persuadé que tout cet ensemble pourtant très vaste n'est pas satisfaisant, nous présenterons notre propre explication avec nos preuves.

(1) Anthropologie structurale, II, p. 85.

Voyons tout d'abord la part de vérité contenue dans les explications de nos devanciers et commençons par la controverse médicale.

- La controverse médicale

Les avis médicaux sont loin d'être unanimes au sujet de la circoncision et une sérieuse controverse s'est rouverte dernièrement aux États-Unis à ce sujet. Les uns invoquent en sa faveur des arguments médicaux, "les risques de cancer du pénis sont 15 à 50 fois plus élevés chez les non-circoncis", esthétiques, "la circoncision est un embellissement comparable à la rhinoplastie", psychologiques, "pour se prémunir contre la claustrophobie". D'autres, à l'inverse, citent toutes les complications possibles : hémorragies, infection et accidents post-opératoires (1).

Nous déclinons toute compétence en ce domaine. Nous devons nous borner à constater les divergences de vues au sein du corps médical. Il nous faut surtout souligner fortement que ces préoccupations n'ont jamais effleuré les anciens Malgaches et que personne encore n'a pu en faire état. MONDAIN, déjà, écartait cette explication (2).

- Rôle politique et aspect social

Lors de l'établissement de son autorité sur l'Imerina, puis sur les régions limitrophes, le roi Andrianampoinimerina profita de toutes les occasions pour affirmer son pouvoir et unifier son peuple.

Il codifia le déroulement d'un certain nombre de coutumes dont il fit des cérémonies nationales que lui-même présidait. De même que Ralambo avait fait du Fandroana familial une cérémonie tribale (3), de même Nampoina érigea la circoncision, fête familiale célébrée avec des rites plus élaborés par certaines castes, en fête nationale tout en intégrant au cérémonial royal les rites privés les plus spectaculaires, tel le soratra des Andriantompokoindrindra (4). Il précisa les rituels et, comme toujours, insista sur les différences entre enfants des princes et enfants du peuple. Il fixa la périodicité septennale et proscrivit toute dérogation. Il indiquait même la date précise et ordonnait à ses représentants dans les fiefs d'effectuer un certain nombre d'opérations : la "dératisation" ou ordalie par le tanguin à

(1) V. par ex. MAYOUX, "Sexe et cancer", p. 134, et surtout Scientific American, 223, 5, nov. 1970, p. 45, la discussion d'un article de E. NOEL PRESTON paru dans le "Journal of the American Medical Association" (V. Bibliographie).

(2) MONDAIN, 1904, p. 24.

(3) Bain royal, p. 167.

(4) Cette danse fut célébrée pour la dernière fois à notre connaissance en janvier 1903 par les Andriantompokoindrindra de la province de Manjakandriana (J. FOLTZ, op. laud. p. 193).

l'échelle nationale qui permettait aux vadin-tany de se débarrasser des suspects ; la préparation des calabasses, le fehi-voatavo, "liée" et débouchées au nom du roi par ses lieutenants en leurs résidences. On peut remarquer d'ailleurs en passant que le mot lapa, maison où se déroule la cérémonie, correspond à la fois au palais royal, aux résidences des vadin-tany, et à l'abri couvert où la justice est rendue. Le mot lapa, comme le fehi-voatavo et la présence de tiges de hasina, mot désignant la qualité particulière du souverain ainsi que le gage d'allégeance qu'on lui remettait, tout cet ensemble rappelait à chacun sa situation de sujet, et personne ne manquait, comme dans toutes les dictatures et en temps de pouvoir personnel concentré, de prononcer bien haut des vœux pour les autorités politiques et surtout pour le souverain.

La fête avait donc un caractère politique, national et fédérateur incontestable. C'était, du reste, une excellente occasion pour le pouvoir de percevoir des taxes qui peuvent paraître minimes mais qui, multipliées par le nombre de villages et compte tenu de la rareté, donc de la valeur de la monnaie d'argent, faisait affluer des sommes considérables dans le trésor royal. Il y avait d'ailleurs deux tarifs et, noblese oblige, les clans nobles payaient une piastre entière et en priorité, comme "prémices".

Les roturiers eux, payaient en fonction du lustre qu'ils voulaient donner à la cérémonie et selon les portions du rituel observées, qui ne devaient donc pas être toutes obligatoires, au moins en théorie. Ces taxes, en piastres d'argent et leur équivalent en francs, étaient les suivantes :

1 <u>Kirobo</u> (1/4) pour le " <u>lapa</u> "	1,20 F (1)
2 <u>Voamena</u> (2/24) pour le <u>fehivoatavo</u> (2)	0,40
1 <u>Lasiray</u> (1/16) pour l'agrandissement du <u>lapa</u> avec des nattes (<u>tohitemitra</u>)	0,30
1 <u>Sikajy</u> (1/8) par enfant opéré	0,60

soit une demi-piastre. Chaque circoncision coûtait au moins 1 Sikajy par enfant. Tout le reste pouvait être acquitté, à frais communs, mais une seule fois quand la cérémonie concernait plusieurs enfants.

-
- (1) Bien que la piastre (volatsivaky) entière et non coupée vale 5, le quart de piastre ne fait que 1,20 et non 1,25, car la piastre coupée ne vaut plus, même reconstituée que 4,80. Les 0,20 sont le profit du doupeur-changeur. Cf. MOLET, "Les monnaies...". C'est ce qui explique la légère différence que l'on peut calculer entre la somme des fractions théoriques de piastre de notre compte et leur valeur figurée.
- (2) Ces chiffres sont ceux des Tantara, p. 783. Les Fomba (p.22) indiquent lasiray (r 30) pour le fehivoatavo. Cette somme restait comme honoraires seigneur qui gouvernait le fief et qui était chargé de ce rite.

L'administration générale (Tavibe) du poison d'épreuve n'était pas non plus sans bénéfice pour la couronne puisque les biens des "coupables" étaient saisis et lui revenaient, et que d'autre part, tous ceux qui survivaient payaient néanmoins trois piastres (1).

L'année du vendredi était donc une année importante à bien des points de vue, judiciaire si l'on peut dire, fiscale et économique, politique et sociale.

- Aspect social de la circoncision

Bien que les garçons comme les filles fussent reconnus par leur père lors de la première coupe de cheveux, il y avait une sorte de confirmation de cette reconnaissance lors de la circoncision par la taxe payée au Trésor pour effectuer l'opération. A tel point que cette taxe était appelée la taxe des "pères", des rain-jaza. Et cela avait un effet juridique tel que c'était l'homme qui payait le huitième de piastre, le "sikajy isendrain-jaza" qui était ou devenait le père de l'enfant, qu'il fût le géniteur ou le père adoptif. C'était même une des procédures légales de l'adoption des garçons, institués dès la fin du XVIII^e siècle et Nampoina avait arrêté que :

"L'adoption (d'un garçon) coûte une piastre entière, que l'on en adopte un ou qu'il y en ait dix. Si ce sont trois personnes qui adoptent le même enfant, chacune verse une piastre, bien qu'il n'y ait qu'un seul adopté. Si l'adoption a lieu à l'occasion de la circoncision, la taxe d'enregistrement n'est que 1/8 de piastre (sikajy) car les enfants sont meilleur marché à cette occasion alors qu'en temps normal le droit à acquitter est d'une piastre" (2).

Les enfants adoptés dans ces conditions, par analogie avec les "zaza ampimihira, enfants suffisants pour jouer ensemble", non donnés aux deux premiers nés d'un mariage mérina, qui appartiennent aux beaux-parents du mari et dont nous parlerons bientôt, étaient appelés "zaza ampimisoratra, enfants suffisants pour danser le dessin (3), bien que cette danse fut réservée à un lignage noble ainsi qu'à la famille royale comme nous le verrons un peu plus loin. Ce nom permettait de les distinguer des autres et commémorait cette adoption (4).

(1) "Tavibe : A. 3 isan'izay velona, lanina fananana izay resy"
(Tantara, 789)

(2) Tantara, pp. 783-784.

(3) V. infra, p.117-119.

(4) CALLET, "Pages oubliées", p. 199.

La déclaration de cet acte juridique se faisait lors de la ligation de laalebasse car c'était l'occasion de monter au palais royal, ou au moins à la résidence du seigneur, et de s'acquitter des taxes en spécifiant pour qui elles étaient versées. C'était en somme l'enregistrement. La publicité se faisait sur place, par le symbole de laalebasse à double renflement, la "voatavoarivolahy, la gourde des mille hommes", car, comme dit le proverbe, à propos d'un événement qui a lieu en public : "Les mille hommes ne meurent pas en un jour", c'est-à-dire qu'il restera toujours quelqu'un qui pourra témoigner du fait, pour y avoir assisté.

Les effets sociaux de la circoncision étaient, entre autres, que l'enfant avait désormais le droit de prendre rang d'ancêtre dans la famille qui l'avait reçu, c'est-à-dire d'être placé dans le tombeau collectif s'il venait à mourir. D'autre part, en Imerina, nul homme ne pouvait accéder à un emploi public s'il n'était circoncis.

- Autres explications

Dans son travail très fouillé, Jean FOLTZ fait justice d'un certain nombre d'hypothèses qui ont été ou pourraient être avancées pour expliquer ce rite (1) : préparation à la nuptialité (entre 1 et 7 ans !) ; signe distinctif et preuve de l'appartenance au peuple malgache : simple transposition du thème de l'alliance du peuple juif avec l'Éternel ; raison d'hygiène ou encore idée d'un "sacrifice symbolique" timidement proposé par Gustave MONDAIN : le fidèle a commencé par s'offrir lui-même, puis n'a offert qu'une partie de lui-même et cette partie aurait été représentative du tout. Ajoutons que c'était aussi l'opinion de Georges BATAILLE qui voyait dans ce rite "comme une sorte d'automutilation collective et pensait que cette cérémonie

"doit être regardée avant tout comme un rite d'initiation et comme telle étroitement assimilée aux autres mutilations pratiquées dans les mêmes circonstances. En particulier, l'arrachement d'une dent remplace la circoncision dans certaines parties de la Nouvelle Guinée et de l'Australie. La rupture de l'homogénéité personnelle, la projection hors de soi d'une partie de soi-même, avec leur caractère à la fois emporté et douloureux, apparaissent ainsi régulièrement liés aux expiations, aux deuils ou aux licences qui sont ouvertement évoqués par le cérémonial d'entrée dans la société des adultes" (2).

(1) Dans la 3ème partie de sa thèse, pp. 142-146.

(2) La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh, pp. 265-266.

Hugues BERTHIER considérait "qu'à Madagascar, elle [la circoncision] apparaît comme un sacrifice d'inauguration de la puberté" mais FOLTZ relève l'objection faite par les jésuites SOURY-LAVERGNE et de LA DEVEZE car l'enfant est beaucoup trop jeune. Ceux-ci y voient plutôt un "accroissement de force et de grâce pour sa vie d'homme", tout en faisant intervenir, on ne sait pourquoi, la notion de vintana, de destinée. FONTOYNOT, lui, y voit "une cérémonie préventive, un sacrifice conjuratoire destiné à protéger l'enfant des souillures, incestes, etc... dont pourraient être entachés les parents [1]. Ce qui nous paraît totalement étranger à la pensée méridionale. Les GRANDIDIER y voient une simple initiation à la vie d'homme, à la virilité, donnant entrée dans la communauté, mais ils ne donnent pas leurs raisons.

Jacques FAUBLEE, à propos des Bara, fait des remarques judicieuses: le garçonnet, proche des femmes jusqu' alors (mais en Imerina et au Vakinankaratra aussi les petits garçons incirconcis sont dits vavy, femelles) est, après l'opération, un mâle car il s'est approprié la masculinité du bœuf sacrifié (1). La circoncision, là encore, est l'occasion de la reconnaissance de l'enfant par son père et son intégration à la famille paternelle ; mais, objecterons-nous, il n'y a pas lieu pour cela d'imaginer et de suivre un rituel aussi long et compliqué. Enfin, à propos du mythe que nous avons mentionné plus haut (2), FAUBLEE ajoute : "le mythe affirme le droit de l'homme sur l'enfant qu'il n'a pas lui-même mis au monde" (3), ce qui est probablement vrai et corrobore les remarques précédentes mais ne tient pas lieu de démonstration.

Jean FOLTZ écarte comme inutilisables deux articles du Dr Louise MARX, psychologue, dont il reconnaît pourtant l'intérêt (4), parce que cet auteur insiste principalement dans ce rituel sur "l'avalancement sans mastication du prépuce et (sur) la toute première impression du garçon qui croit toujours qu'il y a (eu) ablation totale et non pas seulement circoncision", et y voit une confirmation du thème freudien de Totem et Tabou de la circoncision comme substitution de la castration (5). Or, nous pouvons affirmer que cette résonance psychologique du rite, toujours omise à notre connaissance par les auteurs antérieurs, est très réelle. Preuve en soit l'expression employée par RABEARISON, qui écrit "famosiran-jaza, littéralement :

(1) FAUBLEE, "La cohésion", pp. 50-55 qui décrit l'ensemble de la cérémonie.

(2) cf. supra, p. 66.

(3) Récits bara, p. 489.

(4) "Quelques réflexions inspirées par certaines pratiques se rattachant à la circoncision en Imerina" et "Notes sur le personnage de la mère en Imerina". V. bibliographie.

(5) FOLTZ, pp. 110-145.

castration d'enfant" pour désigner la circoncision (1), chez les Tsimihety il est vrai, mais l'expression est également employée parfois en Imerina par plaisanterie. On ne peut donc récuser sans plus la connotation traumatisante du rite relevée par Louise MARX et nous y reviendrons plus loin, mais ceci amène FOLTZ à souligner l'intérêt du livre de Bruno BETTELHEIM (2) qui interprète les mutilations sexuelles comme fondées sur l'envie que chaque sexe éprouve pour les fonctions et les organes de l'autre sexe. Cette hypothèse s'appuierait sur la théorie de l'androgynie ou de la double sexualité, masculine et féminine, qui existerait en chaque individu (3). Si l'androgynie est l'explication de mutilations sexuelles, masculines et féminines pratiquées par plusieurs populations d'Afrique Occidentale (4), elle nous paraît totalement dénuée de pertinence pour l'explication de la circoncision mérina, du moins comme les Africains entendent l'androgynie, car il n'y a pas dans l'île de population qui pratique l'excision féminine qui devrait être, selon cette théorie, l'homologue indispensable de la circoncision.

Pour terminer, Jean FOLTZ voudrait trouver une interprétation qui lui échappe : il souligne le caractère "national", au niveau de l'ethnie mérina, du rituel et l'apaisement psychologique que pouvait apporter la destruction systématique des "mpamosavy", personnages qui, effectivement "sèment le désordre, affranchis des coutumes et de l'autorité des ancêtres" (5) et le réconfort que des sujets pouvaient ressentir à manifester des sentiments filiaux pour leur souverain comme à celui qui "prendrait lui-même figure de père pour l'ensemble des garçons récemment circoncis". Il suggère que le taha zaza, le mouton sacrifié, et l'épisode de la mesure des enfants oha-jaza pourraient figurer une mort symbolique des enfants. Nous nous prononcerons sur ce point plus tard. Il relève l'aspect magique de bien des rites qui, s'ils ne sont pas scrupuleusement observés pourraient provoquer la mort de l'enfant qui reste cependant confusément acceptée pour qu'il puisse y avoir renaissance symbolique. Il termine enfin par une série de remarques que nous jugeons absolument pertinentes. On peut faire en effet des rapprochements suggestifs entre la circoncision et la naissance, et avancer "l'hypothèse d'une seconde naissance des nouveaux circoncis, renaissance qu'il faut attribuer aux pères" (6), ceux-ci étant eux-mêmes jaloux des

(1) RABEARISON, Les Tsimihety face à leur destin, p. 9.

(2) "Les blessures symboliques".

(3) FOLTZ, p. 146, qui cite "Le couple" de S.SILAR, Paris, Grasset, 1963.

(4) Voir les travaux de Marcel GRIAULE, Dominique ZAHAN, Germaine DIETERLEN, etc.

(5) cf. p. 155

(6) cf. p. 160

femmes qui ont seules la possibilité de mettre les enfants au monde et que "la cérémonie de la circoncision permet de résoudre rituellement une contradiction apparente" que, pour notre part, nous formulerions ainsi : les hommes ont la propriété des enfants qui pourtant sont nés des femmes. L'auteur, malgré ces remarques fulgurantes, en reste là sans exploiter réellement l'intuition qu'il a si bien exprimée. Nous devons donc le faire pour lui.

Auparavant, il convient d'écarter encore deux interprétations séduisantes mais absolument insuffisantes : celle par un rituel funéraire, et celle par un rituel de fécondité.

Pseudo-rituel de fécondité

L'interprétation de la cérémonie de la circoncision par l'idée qu'il s'agit d'un rituel de fécondité est assez tentante car de nombreux traits s'y prêtent. Qu'il s'agisse de rendre les garçons plus aptes à leur futur rôle de géniteurs, qu'on veuille "aiguiser" leur membre viril, exalter par des allusions aux taureaux belliqueux leurs futures capacités-généralistes, que l'on souhaite les voir pleins de sève et de verdure comme les plantes que les femmes vont couper quand elles sont congédiées de la maison-mâle où les hommes les remplacent dans leurs tâches habituelles, semble acceptable et cette idée ne peut être refusée. Qu'il y ait une idée de fécondité, d'abondance, de surplus de vie qui puisse se communiquer dans les cannes à sucre avec leurs pointes, les bananes mûres, dans le miel d'une ruche en activité, dans le quartz, "pierre vivante", dans la vigueur et l'éclat du luminaire érigé sur un solide tronc de bananier bien calé en terre à coups de pilon qui évoquent le taureau, est d'autant plus évident que les femmes se disputent certaines de ces plantes. Qu'il y ait encore une évocation magique de la fécondité, de moissons abondantes, de richesses, de prospérité dans les litanies de la veillée et que plusieurs accessoires soient des symboles parlants du sexe des enfants à opérer n'est pas niable. Pourtant, aussi claires que soient les allusions ou les images, il est évident que cette explication n'est pas satisfaisante.

(1) Dans le parler spécial aux rois sakalava, dans l'Ambongo, circoncire se dit "mandrafitry ombilahy, aiguiser un taureau", (Hébert, communication personnelle).

Pseudo-rituel funéraire et disputes au sujet des enfants

Une autre explication qui ne vaut guère mieux est celle faisant un rapprochement avec un rituel funéraire et selon laquelle il y aurait mise à mort et renaissance symbolique des enfants. Plusieurs détails pourraient en effet être interprétés ainsi et FOLTZ l'a tenté à propos de la "mesure des enfants" et la section, avec un couteau ensanglanté, des roseaux ayant servi à évaluer leur taille, puis de l'avalement du prépuce par le père ou un oncle maternel. Ce n'est peut-être pas faux mais nous paraît trop court pour l'ensemble de la cérémonie et ne peut valoir que pour quelques détails sélectionnés dans un tout plus vaste.

Un épisode pourtant mérite d'être mentionné à part. C'est le partage, extrêmement brutal et violent du mouton égorgé, mis en pièces sans l'aide d'instrument tranchant que les gens écartèlent en tirant sur ses membres et que nous croyons devoir mettre en rapport avec un détail de comportement des acteurs pendant toute la cérémonie : il est bien recommandé aux parents de l'enfant de ne pas se saluer (1) et le père ne doit pas saluer les parents de sa femme, ce qui est absolument contraire aux règles de l'étiquette mérina.

Nous pensons légitime de voir là un vestige d'une situation socialement dépassée, d'un conflit sociologiquement résolu.

Notre raisonnement est le suivant : Si l'épouse et ses parents sont traités, non seulement en étrangers mais en ennemis potentiels car, au moins, on salue les étrangers, c'est qu'il y a sous-jacent et près d'éclater, un différent. En la circonstance, nous pensons que ce conflit ne peut porter que sur l'enfant ou plus exactement qu'il y a contestation sur le groupe auquel il doit appartenir. Or, la personne par qui ce nouveau membre du groupe vient au monde, c'est la mère (le rôle du père était considéré comme nul ou négligeable comme nous l'avons relevé plus haut), et pourtant les usages malgaches veulent que les enfants soient remis au père, attribués à son lignage, dans la mesure où il a versé une "dot" aux parents de son épouse.

Dans certains groupes ethniques, l'attribution de l'enfant reste contestée et chaque ligne, paternelle et maternelle, le veut pour elle. On a l'exemple, chez les Sakalava, lors de la première coupe de cheveux (ala maramaran-jaza) des disputes si âpres et si violentes entre les deux groupes que, personne ne voulant lâcher l'enfant qu'il tient, celui-ci a été

(1) Fomba, p. 4.

écartelé (1). Ne serait-ce pas ici, dans ce rituel, un écho, transposé sur le corps d'un animal, des compétitions de jadis pour l'attribution des enfants ? Ces brutalités ont pu ne pas disparaître totalement bien qu'elles n'aient plus eu de raison d'être puisque les conventions matrimoniales méri-
na pouvaient contenir une clause dite des zaza ampi-mihira, qui figure au
texte des Fomba :

"Les parents de la jeune fille :

- Voici, nous vous accordons donc notre fille, cependant telles sont les ultimes paroles que nous vous énonçons : Les "deux enfants qui peuvent jouer ensemble", Messieurs, seront à nous et il ne sera pas question de les retenir d'une façon ou d'une autre.

Les parents du jeune homme :

- Pour parler bref (...) quant aux "deux enfants qui peuvent jouer ensemble", il en va "comme des sur-dents du sanglier, c'est coutume venue des ancêtres" ; on ne laisse pas tomber le nom [de la branche] du père, ni on ne rejette celui [de celle] de la mère. Ce qu'on souhaite avant tout c'est qu'ils [les futurs époux] aient postérité et descendance suffisante pour partager entre nous tous" (2).

Il était, en effet, traditionnel chez les Mérima, que les deux premiers enfants nés dans un ménage fussent attribués à la branche maternelle et que tous les enfants qui naissaient par la suite fussent "pour" la branche paternelle. Cette clause insérée traditionnellement dans le contrat oral mais devant de nombreux témoins, lors de la conclusion du mariage fixait à l'avance la filiation des enfants et désamorçait du même coup les rivalités entre lignes paternelles et maternelles. Il n'y avait donc plus lieu de se disputer un enfant ni de se battre mais rien n'empêchait de jouer la scène avec le mouton, et la brouille ancienne entre père et mère, entre gendre et beaux-parents, à propos du bébé a pu rester cristallisée dans l'abstention de salutations qui nous a été transmise par le rituel.

Les parallèles possibles à la circoncision

Pour expliquer ce rituel si long, nous devons le replacer dans son contexte ethnologique et linguistique, et ne pas vouloir l'expliquer comme s'il existait en soi. Il est bien entendu qu'il constitue une entité

(1) DANDOUAU, 1908, pp. 170-173.

(2) Fomba, pp. 45-46.

distincte et qu'il recèle un message, mais on ne peut l'interpréter que dans un contexte qui donne un sens à chacun des éléments. Il faut tenir compte du déroulement de l'action, des accessoires et du vocabulaire, chercher à quoi ils sont comparables et quelle est leur cohérence interne. Nous avons constaté les efforts de FOLTZ mais avons dû regretter qu'il n'aille pas jusqu'au bout de ses intuitions. En effet, dans le fatras que brasse BETTELHEIM dans son ouvrage, il aurait pu glaner une idée essentielle que nous avons eue nous-même en étudiant ce rituel, indépendamment de l'auteur des "Blessures symboliques" et qui se retrouve également ailleurs (1). C'est que l'homme, jaloux et se sentant frustré du pouvoir qu'a la femme d'enfanter, même si c'est dans les larmes et le sang, veut à sa façon, donc symboliquement, mettre lui-même ses enfants au monde. C'est là l'origine de bien des rites d'initiation, de passage, que les hommes ont créés et contrôlant, et par lesquels ils se donnent l'impression que c'est par eux, par leur moyen, que leurs enfants, les garçons presque toujours et parfois aussi les filles, accèdent à l'être, placé au niveau de la société.

Nous laissons aux psychanalistes et aux théoriciens le soin de tirer les conséquences de ces remarques et de les généraliser. Pour en rester sur le terrain qui nous est familier et fait l'objet de cette étude, nous en revenons au rituel méridien.

Le vocabulaire

Sans avoir à remonter bien loin dans notre exposé et nous plaçant au seul point de vue du vocabulaire, nous voyons immédiatement s'établir, d'un chapitre à l'autre, un parallèle entre deux séries de termes, soit identiques, soit inverses, mais généralement homologues.

Comme en swahili, où le même mot mkunga signifie à la fois la sage-femme et l'initiateur des garçons à l'époque de la fête de la puberté (2), on a en malgache rain-jaza pour le circonciseur (litt. père d'enfants) et renin-jaza pour la matrone (litt. mère d'enfants). Dans les deux circonstances, le couteau employé se dit kiso, et le même mot kitamby veut dire et un corsage de femme et un tablier porté par les hommes lors de la fête de la circoncision que trois termes désignent : fora (ou famorana), circoncision (ou action de circoncire), hasoavan-jaza, action de faire du bien à un enfant, ou ce qui est plus révélateur, fandidiam-poitra, comme écrit l'auteur des Fombe (p. 23), c'est-à-dire, action de couper le cordon ombilical.

(1) Par exemple dans l'ouvrage de Benoîte GROULT, "Ainsi soit-elle", pp. 201-202, qui cite GRODDECK.

(2) SACLEUX, Dictionnaire swahili-français, p. 566, art. mkunga.

Il y a donc nécessité de comparer ces deux séries de faits correspondant à deux moments essentiels, la naissance et la circoncision. Mais comme nous l'avons vu en exposant ce qui se rapporte à la naissance, celle-ci pour Madagascar, pour l'Imérina en tous cas, s'analyse en deux temps : l'accouchement, tenant compte évidemment des rites de la grossesse, et la première coupe de cheveux qui est la reconnaissance de l'humanité, de l'essence humaine du bébé quel que soit son sexe. Nous devons donc dans notre présentation laisser ensemble ces deux moments séparés par quelques mois et les mettre conjointement en regard de la circoncision, même si le second n'est, somme toute, qu'accessoire.

Le plus simple est probablement de disposer les éléments sur deux colonnes par grands ensembles puis de les commenter, en prenant pour fil directeur, puisque c'est ce rituel qu'il s'agit d'expliquer, le déroulement de l'action destinée à "faire du bien aux enfants, hasqavan-jaza".

Comme l'analyse structurale nous y a habitués, nous verrons souvent, non seulement des identités mais des inversions, ou des transpositions, ce qui n'enlèvera rien à la force de notre démonstration, loin de là. De même, pour alléger, nous laisserons de côté certains éléments, relativement inutiles, au moins pour notre démonstration, quitte à les reprendre par la suite.

Circoncision et naissance

Circoncision

Événement national ou touchant au moins la famille étendue.

Date et période fixées précisément :
- année, mois, jours (fastes)
- pas de dérogations.

"Dératisation", exorcisme collectif : Exorcisme individuel par banane et tanguin.

Vomissements de l'ordalie collective. Nausées de la femme enceinte.

Abstinence pendant 8 jours avant, jeûne la veille

Naissance

Événement individuel, souvent étendu au groupe par la coupe des cheveux.

Date toujours aléatoire, pouvant même tomber sur les jours les plus néfastes.

Exorcisme individuel par banane et cheveux coupés du côté gauche.

Abstinence pendant 8 jours après, repas la veille

Préparatifs très animés avant la cérémonie, agitation, bruit avant et pendant.

Toilettes : Exhibition de costumes, bijoux.

Les hommes portent des betaly, ornées de figurations stylisées de seins, serrées par des courroies sur la poitrine.

Coiffure des parents qui se font trois raies divergentes sur le haut de la tête.

Les cheveux de tous sont allongés, mais la disposition des raies et des mèches varient selon les sexes.

Le lapa : maison agrandie vers le sud.

avec nattes mal jointes.

ouvert vers l'extérieur,
le grand jour,
tapage, allées et venues,
On vide la maison

On supprime le foyer,
Il y fait (très) froid
"Maison-mâle".

Femmes exclues,
Hommes effectuent exceptionnellement des travaux féminins,

Hommes portent kitamby, (corsages) en tabliers sous la taille, le haut du corps vêtu.

Pas de préparatifs avant la naissance, calme et silence pendant et après.

Costumes très sommaires, quasi-nudité.

Les femmes ont leurs seins libres.
On recommande de desserrer les vêtements.

On lute la fontanelle du nouveau-né avec de la terre mêlée de salive.

Les cheveux du bébé sont coupés ras en bandes circulaires parallèles, de la même façon pour les garçons et les filles.

Le komby : maison rétrécie vers l'est.

avec nattes bien jointes
(lutées de bouse)

fermé sur l'intérieur,
quasi-obscurité,
silence, peu de monde.

Rien ne doit changer de place dans la maison.

On fait brûler le feu en permanence,
Il y fait (trop) chaud.

Cuisine et maison de la parturiente.
Hommes exclus,

Femmes remplissent tâches habituelles,

La parturiente porte un corsage kitamby sur le haut du corps (le bas du corps nu)

Conspiration du silence vis-à-vis
des garçonnets qui seront opérés
par surprise.

Laalebasse (voatavo arivolahy) :
deux renflements séparés par un
étranglement.

Calebasse enserrée d'une résille,
le col en est muni d'une chaînette.
On débouche laalebasse pour que
"l'eau sainte" puisse y pénétrer.
Le porteur est vêtu comme pour
partir en guerre (miantafika)

On élève laalebasse vide comme
si elle était lourde (mavesatra)

On la lui met sur la tête
en trois mouvements :

genoux

épaules

tête

encouragements bruyants de l'assis-
tance

acclamations

Remplissage en trois temps de
laalebasse plongée dans l'eau
ranomasina (litt. eau salée)
d'un lac sacré (masina)

Tout cette scène se passe loin du
village

Le retour du cortège du "guerrier"
portant laalebasse
se fait en courant

depuis la porte du village
et fait trois fois le tour du
lapa
avant d'y entrer

La femme n'annonce pas son état
et sera saisie des douleurs
par surprise.

La pierre avec un renflement
central : la taille gonflée de
la femme enceinte.

L'enfant est contenu dans des mem-
branes et muni d'un cordon.
On perce la "poche des eaux" pour que
le liquide amniotique puisse s'écouler.
La parturiente affronte un
combat (miantafika)

La femme enceinte est gravide,
lourde (mavesatra) à cause de son
fardeau.

Elle expulse son enfant de la matrice
en trois temps :

la tête se montre

elle est dégagée jusqu'au cou

le corps suit

encouragements muets de l'assistance

réjouissances

Répétition des trois temps mais
du corps "jaillit" l'eau ranon-doha
(litt.eau de la tête) liquide amnio-
tique salé (masina)

L'accouchement a lieu au
village

Le cortège de sortie de la mère
portant son enfant (hors du komby)
se fait à petits pas
jusqu'à la porte du village
après avoir fait sept fois le tour
du komby
après en être sorti.

"Compensation de l'enfant"
un mouton égorgé est
mis en pièces, disputé
par l'assistance
(suppression des salutations)

On ceinture l'enfant
d'une liane
Mesure de l'enfant en
trois fois avec un roseau
genoux,
taille ou reins,
stature, puis
un homme tranche avec
un couteau (kiso) sanglant.

Ce luminaire donne de la lumière
et non de la chaleur
Ce luminaire est placé
au coin nord-est

Cri de douleur du meneur
Litanies répétées des assistants
scandées de Handria

Eloge réitéré des qualités
supposées et des biens du garçonnet.

Pour les litanies les accessoires
sont :

van en famelona
herbe famoa (=fantàka)
cannes à sucre dites fary
maola raikibololona.
bananes mûres
miel de ruche en activité
la chaînette d'argent trempée
dans rano masina sucrée au miel
les paroles sont "tongoa, tongoa"
(bosse)...

Enfant naissant plus
ou moins sanguinolent
disputé (âprement)
par les branches paternelles et maternelles
qui manifestent leur rivalité.

Le cordon ombilical
est déroulé et mesuré
en trois fois :
sur toute sa longueur.
aux genoux : premier lien,
au sternum : second lien, puis
une femme tranche avec
un couteau (kiso) qui devient sanglant.

Ce feu de braises donne de la chaleur
et non de la lumière
Ce feu reste
au centre de la case.

Cri de douleur de la mère
Gémissements répétés de la parturiente
scandée de "odré".

La présentation du nouveau-né est
unique et très brève.

Lors de la coupe des cheveux les acces-
soires sont :

van en famelona
herbe famoa
cannes à sucre dites fary
maola raikibololona
bananes mûres
miel de ruche en activité
le cordon ombilical humide de
liquide amniotique (salé),
la nourriture comporte la
bosse de boeuf.

Le père de l'enfant est installé
sur le seuil,
assis sur un mortier retourné,

Il y est accroupi, l'enfant entre
ses cuisses.

Tout le monde assiste à l'opération.
Tout le monde regarde.

Un "père d'enfants, rain-jaze",
qui a appris son art de son père,
opère.

Cri de douleur du bambin opéré.

Avant l'opération :

Les hommes vont chercher
en rampant sur les genoux
les "bananes maigres" que le
circonciseur coupe et met dans
les sandrify.

Pendant l'opération :

Des femmes répandent les
hachures de bananes maigres
que d'autres, à genoux,
ramassent aussitôt.

Le prépuce coupé
est avalé sans mastication
par un homme désigné
avec de la banane crue

"L'eau forte" de lavage
de l'enfant circoncis est
de l'eau courante
froide, crue,
escortée par un guerrier
vainqueur des opposants.

Le seuil est un fady de la femme
enceinte,
L'accouchée qui n'a pas perdu assez
de sang prend des fumigations vaginales
assise sur l'ouverture d'un mortier,
Mère en position gynécologique.

Le moins de monde possible.

Il faut détourner les yeux.

Une "mère d'enfants, renin-jaze",
qui a appris son art de sa mère,
opère.

Cri de douleur du nouveau-né.

Avant l'accouchement :

La femme déambule et se met
fréquemment à genoux

La matrone fait crever
la "poche des eaux".

Pendant l'accouchement :

La femme perd
matières et du sang
que des femmes, à genoux,
épongent aussitôt.

Les cheveux coupés
sont mastiqués
par des femmes
avec des nourritures cuites.

L'eau de lavage
du bébé naissant est
de l'eau d'une jarre,
tiédie sur le feu de la cuisine
de la parturiente
victorieuse de l'accouchement.

Jetée sans ménagements	Placée au fond d'un van
par un homme, l'eau sert	par une femme, l'eau sert
à laver la plaie du nouveau circoncis.	à laver doucement le nouveau-né.
Le sang de la plaie	Le sang de l'accouchée
est étanché	est absorbé
par de la moëlle de papyrus.	par de la moëlle de papyrus.

L'équivalence circoncision-accouchement

Par ce tableau synoptique, la parallélisme entre circoncision et naissance devient tellement évident que le sens des symboles de celle-là, si obscure que l'on ne les avait pas déchiffrés jusqu'à présent, devient clair et immédiatement compréhensible.

L'analyse structurale, qui nous avait déjà permis de mettre en évidence le parallélisme entre la fête du Fandroana, l'ancienne fête nationale malgache et les obsèques royales (1), et de dégager le sens caché de ces dernières, nous permet cette fois-ci encore de saisir le sens caché de la circoncision et d'en entendre le message. Avant de formuler celui-ci, nous devons revenir à notre tableau et en expliquer quelques passages.

Remarquons tout d'abord les inversions systématiques : les temps : tout ce qui se fait à partir de la naissance, qui est un début, est fait avant la circoncision qui est un terminus. Les ambiances : calme, silence, recueillement, confinement, obscurité, chaleur, petit nombre de personnes pour l'accouchement, et bruit, tapage, musique, plein air, lumière et froid pour la cérémonie d'une opération qui autrefois était, et est encore, fête publique alors que les accouchements et les "premières coupes de cheveux", sans être clandestins sont toujours entourés de discrétion par les familles.

Celle de menus détails qui pourraient être oubliés ou paraître insignifiants et qui n'en ont pas moins un sens précis pour le message : la pierre renflée en son milieu est l'inverse de la calabasse étranglée en son milieu ; la mesure en trois fois de la taille de l'enfant, homologue de la section du cordon ombilical. Certains rites soulignent les différences entre hommes et femmes et, comme "l'emphase leur est naturelle" (2), ils mettent en opposition, de plusieurs manières en même temps, les gestes et les comportements. C'est l'inversion des rôles entre le service à la cuisine,

(1) cf. Bain Royal, pp. 65-66.

(2) LEVI-STRAUSS, Le cru et le cuit, p. 345.

royaume féminin, et celui à la maison-mâle dont les femmes sont exclues. D'autres se débublent au cours de la même cérémonie pour insister sur la différenciation symbolique des sexes : coiffure salotra, qui inverse les raies et la disposition des cheveux, tout en manifestant par ailleurs, par les cheveux rallongés par des bûchettes et du raphia teint en noir qu'il s'agit d'une fête de la vie et de la naissance, par opposition avec les cérémonies mortuaires où les gens, tant les hommes que les femmes coupent leurs cheveux. On peut aussi penser légitimement que ce rite de la coiffure des père et mère de l'enfant est à mettre en rapport avec le renforcement des fontanelles du bébé avec de la boue car les raies de la coiffure mettent deux fois en évidence les sutures crâniennes : la sagittale s'ouvre vers l'avant pour devenir les fronto-pariétales (coiffure féminine) ; elle s'ouvre en arrière et donne les pariéto-occipitales (coiffure masculine). Les déplacements "à quatre pattes" des hommes quand ils vont du lapa à la maison-mâle chercher les bananes maigres et les rapportent, celui des femmes dans la même posture, mais dans le lapa, quand elles dispersent et ramassent ces mêmes bananes hachées.

Il n'y a pas lieu d'insister sur d'autres inversions comme celle de la "lourdeur" du fardeau que constitue la calebasse vide portée par un jeune homme, vêtu, mais nous pourrions dire déguisé en guerrier, et qui est l'image inversée de la femme "lourde", gravide, qui se délivre en trois mouvements de son fardeau. Mais on doit noter la fluidité ou le flou des correspondances qui ne se fixent pas définitivement sur les personnages ou les choses et font que tantôt ce sont des acteurs, tantôt des accessoires qui représentent symboliquement l'enfant à naître, sans que ce soit jamais l'enfant que l'on va circoncire qui ait à paraître. Il est évidemment proche ou présent et interviendra passivement le moment venu. Comme il subira dans sa chair l'action et seul la subira, il n'a pas à participer davantage au rituel que l'enfant qui va naître.

Dans des images-devinettes, il faut découvrir un personnage caché dans l'entrelac des lignes qui dissimulent sa silhouette et ses traits. Une fois qu'on l'a trouvé, il semble sans cesse visible et évident. De même, dans le fouillis embrouillé des rites de la cérémonie, des traits confus et qui paraissent surajoutés et gratuits deviennent, placés dans l'ensemble, situés à leur place, tout à fait pertinents et contribuent à la vision globale. C'est le cas du mouton sacrifié en "compensation de l'enfant". Sans

renoncer en rien à l'explication que nous en avons proposée quelques pages plus haut, simulacre de l'enfant que se disputaient peut-être les deux lignes paternelle et maternelle, il semble évident d'après le contexte, que ce mouton n'a d'autre utilité que de fournir du sang frais dans lequel, comme l'indique SIBREE, on trempait le couteau qui servait à trancher le roseau, symbole du foitra, cordon ombilical. On comprend aussi, si l'on songe à l'inversion systématique des objets symboliques, que "la meure de l'enfant" prise probablement à partir du sol, des pieds, pouvait amener à faire sur un seul roseau la première marque aussi bien aux genoux qu'à la taille ou aux reins et ensuite aux épaules ou à la poitrine puisque c'était là les repères pour placer les ligatures du cordon. D'autre part, on pouvait également prendre les mesures depuis la tête en descendant vers le bas puisqu'aussi bien, certains enfants se présentent par les pieds ce qui est une inversion rencontrée dans la nature. Et l'on peut penser que les rituels qui mettaient en oeuvre trois roseaux étaient dérivés du rite originel et s'en écartaient déjà quelque peu.

On voit aussi pourquoi il y a deuxalebasses distinctes contenant deux eaux différentes et pourquoi l'une est froide, crue, puisée dans un courant violent puisqu'elle est le reflet inverse de la première eau lustrale du bébé, tiédie à souhait sur le feu de cuisine, et pourquoi l'autre est dite masina que l'on traduit par sainte mais qui, en réalité, étant homologue du liquide amniotique, ranon-doha, sérosité physiologique, aurait bien dû être salée sans être de l'eau de mer. Cette eau n'a de sens que parce qu'elle pénètre à l'intérieur de la gourde décorée d'une résille qui figure le fœtus baignant dans le liquide contenu dans ses membranes. On y ajoute du miel, inverse de la salure et on y fait tremper la chafnette, symbole du cordon ombilical, qui reparait par deux fois : A la première, elle est fixée au coussinet supérieur, c'est-à-dire au col de la gourde. On la donne à tenir au "guerrier" sur la tête duquel la gourde est placée mais elle passe sur ses épaules comme s'il voulait (il le pourrait) la porter en bandoulière. A la seconde, elle est détachée de la gourde et placée sur le van à tremper dans l'eau "sainte" comme le cordon baignait dans la ranon-doha, l'eau des membranes, ce qui n'en est que plus significatif.

La comparaison du lape et du komby, sous cet éclairage est également pleine de sens mais n'a guère besoin d'être développée tant elle ressort des rapprochements des deux colonnes du tableau.

Il arrive aussi que certains détails de l'un ou de l'autre événement prennent leur plein sens ou un sens supplémentaire quand on les replace en face de leurs correspondants. C'est le cas des sortes de gibernes, betaly, dont se pare le père du garçonnet et qui sont fixées sur la poitrine par des courroies croisées. Nous voyons dans ce détail vestimentaire un double sens : d'une part, les courroies qui serrent le père à la poitrine rappellent la bande d'étoffe qui ceint sous les côtes la femme qui va accoucher, et d'autre part, ces gibernes jumelles pectorales peuvent figurer des seins plus volumineux que ceux dont les hommes sont normalement pourvus.

C'est aussi le cas, quand il s'agit de donner un sens au cri poussé par le meneur, à la veillée, avant qu'il commence à débiter les litanies : hedridridridry. Il s'agit d'un cri de peine. N'est-ce pas celui que pousse la femme saisie par les douleurs ? Mais il est malséant qu'elle crie. Elle peut tout juste gémir. Aussi, le rituel ne comporte-t-il qu'un seul cri au début de chaque série. Ensuite, ce ne sont plus que de très courtes plaintes, rythmées, régulières, et nous pensons que c'est la plainte classique : "odre, adry", deux syllabes, accentuées sur la seconde, que l'on retrouve transposée, légèrement nasalisée, sous la forme handria, aspiration puis accentuation, en réponse aux demi-phrases des litanies qui simulent l'attente pénible, douloureuse, avec des rémissions, de la femme qui gémit. A partir de cette interprétation, le sens réel du mot handria, son orthographe, perdent leur importance et l'on ne doit s'étonner ni de ne le pouvoir traduire, ni d'en retrouver une étymologie grammaticalement satisfaisante, ni de ne pas le retrouver dans d'autres cérémonies moins élaborées (1).

Ainsi encore, les bananes mûres que les femmes en soif de maternité se disputent vigoureusement dans les deux rituels prennent un sens nouveau par contraste avec les bananes maigres, non consommées, répandues et foulées aux pieds. On soupçonne mieux aussi l'importance que ces fruits ont en tant que végétal, en opposition avec le prépuce, chair que l'on avale. Et cet avalement du prépuce lui-même, c'est l'ingestion par un homme (d'une fraction) du sexe d'un bébé, homothétique de l'expulsion d'un bébé par le sexe d'une femme.

On peut donc inverser le tableau synoptique et prendre cette fois-ci la naissance pour fil directeur pour vérifier que tous les faits essentiels en sont bien figurés dans le rituel circoncisiel.

(1) RAMAROSON, L., Sur quelques formes ... pp. 373-374 et 382-383.

Naissance

(Nausées)

Enveloppes du foetus
sont rompues et
perte du liquide amniotique
salé

Le cordon baigne encore et
reste après le placenta.

Mère reçoit
ceinture serrée sous les côtes
elle prend la position
gynécologique (locale)
enfant entre les jambes.

La parturiente
(miantafika)
entre en travail

Fait des efforts pour
expulser l'enfant
la tête apparaît
tête sortie jusqu'aux épaules.

corps dégagé, totalement.
Le cordon reste attaché.

Foetus et cordon baignent
dans liquide amniotique

Pendant l'attente :
cris de douleur
gémissements

Le cordon ombilical est mesuré
en le pliant vers les genoux
puis vers le sternum
On tranche le cordon avec
un couteau qui devient sanglant

Circoncision

(Vomissements)

Résille de la calabasse
percement et
remplissage avec rono masina
eau "sainte" ou "salée"
La chaînette est fixée
après la calabasse.

Père porte,
serrées des betaly,
il s'accroupit
sur le mortier,
enfant entre les jambes.

Homme déguisé en guerrier
(miantafika)
qui part en campagne.

On simule des efforts pour
hisser la calabasse
à hauteur des genoux
à hauteur des épaules

Sur sa tête il la porte seul
et tient la chaînette.

La chaînette baigne
dans eau sucrée au miel.

Pendant l'attente :
Hadridridridria,
litanies, handria.

On mesure le bébé avec un roseau
aux genoux (reins, taille)
aux épaules
On tranche le roseau avec un
couteau préalablement ensanglanté.

Une femme frotte le
nouveau-né à l'eau tiède

Des femmes mastiquent
des cheveux avec une
nourriture cuite.

Mère et bébé sont installés
dans le komby.

Un homme asperge le
circoncis à l'eau froide

Un homme avale
le prépuce avec une
nourriture crue.

Rites se déroulent soit
hors du lapa
soit dans le lapa.

Nous pensons avoir ainsi démontré que la circoncision malgache, tout au moins comme elle est pratiquée en Imerina mais également au Betsileo, chez les Sihanaka, les Tanosy, les Betsimisaraka, les Bezanozano, les Zafimaniry, et d'autres, est bien la figuration symbolique de la mise au monde d'un enfant. Cette démonstration n'était possible qu'en tenant compte des descriptions de la cérémonie qui ne se déroule plus aujourd'hui selon un rituel aussi riche. Il serait donc possible dans notre description synthétique de faire la part de ce qui est rituel ancien et de ce qui en subsiste dans le rituel moderne. D'une part, essayer de dégager ce qui peut avoir été les apports successifs et hasarder des explications psychologiques de ces additions, c'est-à-dire établir, autant que faire se peut, l'historique du rituel. D'autre part, voir ce qui reste aujourd'hui de ce rituel si élaboré et si les parties qui ont été abandonnées l'ont été pour des raisons de commodité ou parce que les sentiments obscurs qui avaient provoqué l'élaboration des rites se sont modifiés ou ont disparu.

- Essai d'historique du rituel

Aventurons donc un historique de ce rituel.

On peut admettre sans peine que, malgré son attribution légendaire à Andriamanelo, la circoncision existait avant ce roi et faisait l'objet d'un rituel. Le couteau des ancêtres de tous les peuples que nous avons regroupés au paragraphe précédent, forestiers pour la plupart jadis, avant la destruction systématique des forêts sur les Hautes terres, était l'éclat de bambou, outil fort efficace qui est mentionné comme celui employé dans les anciens temps. Le mouton égorgé, procurant le sang pour le tranchant

du couteau et une carcasse à se partager à mains nues par écartèlement, devait, à notre sens, faire partie du rituel originel. Le détail avait déjà perdu son sens vers 1870, lors de la collecte des Tantara qui parlent d'un gros arrière-train de boeuf et ne font pas mention du sang (1). On peut sans doute y rajouter, sans trop de risque d'erreur le roseau servant à "mesurer" l'enfant qu'un homme "agile et fort" devait pouvoir couper d'un seul coup avec un instrument tranchant végétal, ce qui était sûrement assez difficile et aléatoire surtout si la marque correspondait à un nœud du roseau (d'où peut-être un ou deux autres roseaux de rechange ?). Le rite de la coiffure, parure essentielle des gens peu vêtus comme l'étaient les ancêtres imériniens, peut également remonter à ce noyau antique. L'allongement des petites nattes avec du raphia teint peut avoir été rajouté par un roi ou une reine qui exigeait, à l'inverse en même temps, qu'en cas de deuil royal les sujets portassent le deuil en se rasant la tête. Le lapa, mot directement emprunté au sanskrit avec son sens propre (2) et à peine modifié pourrait également remonter au fonds primitif. Il conviendrait de lui rattacher aussi la trano lahy et l'inversion des rôles masculins et féminins dans cette case. Enfin, il semble acceptable d'y rajouter l'eau forte de la dernière calabasse, qui lave la plaie à l'eau froide et crue, rite qui conserve une simplicité originelle.

Les calabasses étaient sûrement déjà utilisées au temps de la première reine historique de l'Imerina puisque les traditions veulent que celle qui était destinée aux princes dût être percée en la frottant, à Imerimanjaka, sur une pierre associée à la mémoire de Rahofo, mère de Rangita. Ce devait être la méthode antique pour perforer les gourdes, quand les ancêtres ne possédaient pas encore les lames de métal.

Ce serait à la reine Rangita, mère d'Andriamanelo, que l'on devrait la distinction entre l'eau forte, puisée n'importe où et de préférence dans un cours d'eau rapide, et l'eau "masina" à la fois, selon les sens du mot, salée et sainte. C'est elle qui aurait institué cette ranomasina et indiqué le lac où l'on pourrait la puiser, celui-là même dans lequel elle serait immergée après sa mort, comme elle l'aurait été effectivement (3). Et nous voyons là l'explication de cette double acception du mot masina. En effet, nous avons établi que cette eau avec laquelle on

(1) Tantara, p. 79. Les Fomba ne mentionnent pas non plus le sang.

(2) DAHLE, 1951, "Skr, mandapa" hangar élevé à l'occasion de fêtes, pavillon" (p. 102).

(3) Tantara, p. 788, n. 1.

asperge l'enfant candidat à la circoncision et dans laquelle on fait tremper le chapelet d'argent, représente symboliquement le liquide amniotique, liquide salé de la mère dans lequel baigne, est immergé, l'enfant à naître. Or, l'eau que Rangita déclare "masina" est celle qui est devenue après sa mort, sainte, sacrée parce qu'elle y fut immergée. Et nous soupçonnons à nouveau une inversion comme nous en avons déjà relevé maintes fois et qui signifie une homologie :

liquide amniotique (salé)		eau du lac (sacré)
de la mère, où l'enfant,	==	où la mère après sa mort,
avant de naître est immergé	==	sera immergée.

Et l'on conçoit par quel processus psychologique inconscient le mot masina peut avoir pris la double acception :

<u>rano masina</u>	==	<u>rano masina</u>
eau salée		eau sacrée

à la fois "sainte, sacrée" par l'immersion de la reine dans le lac, et "salée" par souvenir des eaux matricielles, et, selon l'usage que l'on en fait, sur le conseil de cette reine, de cette eau dans le rituel de la circoncision où elle symbolise le liquide physiologique où baigne le fœtus. Et dès ce moment la fête nationale est potentiellement réalisée puisqu'à la question de son fils, la vieille reine répond que l'eau du lac ne sera pas sacrée pour la seule famille royale mais pour tout le peuple également.

L'origine du double nom de l'eau sainte célébrée lors de la cérémonie comme "rano masina, rano manoro", ce que l'on traduit d'habitude par "eau sainte, eau bienheureuse" présentée dans ce même texte des Iantara ne nous paraît pas probante. Il s'agirait des deux frères, enfants ou conseillers du roi Andriamanelo, Ramasy et Ranoro et l'eau de la première calabasse aurait reçu leur nom (1). Or, nous pensons qu'il n'y a là qu'une réflexion étymologisante sur ces vocables et nous venons de proposer une toute autre origine pour le nom de l'eau masina. Pour le rano manoro nous devons confesser que nous n'avons pas encore de solution satisfaisante. Constatons seulement que le mot malgache noru (qui vient probablement de l'arabe nur, lumière, sens qu'a également le mot swahili noru) est employé dans de nombreux noms propres. On lui attribue le sens de "bonheur, joie" (2). Ranomano n'est-il pas une sorte de doublet de rano masina, l'eau primordiale de la

(1) Pour être correcte grammaticalement, l'expression devrait être : "Ranon-dRamasy, Ranon-dRanoro", ce qui n'est jamais le cas dans aucun texte.

(2) ABINAL, Dictionnaire, p. 455, s.v.

vie intra-utérine, séjour associé psychanalytiquement à un sentiment de confort et de bonheur ? Ce qu'attesterait l'expression qui n'est employée que dans ce rituel.

L'alcôve où pendant une semaine transpire l'accouchée, de par sa répartition généralisée dans les peuples indonésiens est certainement une institution très ancienne et pratiquée depuis toujours par les proto-Malgaches. Il n'en reste pas moins que le mot komby semble africain (de l'arabe qubba, petite chambre ?) et que le mot swahili kumbi, comme nous l'avons déjà indiqué, signifie :

a) l'enveloppe fibreuse d'un fruit à coque comme la noix de coco, et
b) grande salle, "spécialem. Appartement de réclusion, souvent hutte (bande la k.) où les enfants sont préparés à la circoncision et finalement circoncis" (1). L'emprunt du mot swahili "chambre de réclusion des circoncis" par le dialecte mérina qui en fait la "chambre de réclusion de l'accouchée et de son nouveau-né" ne fait que souligner, s'il en est encore besoin, l'étroit parallélisme entre les deux situations.

Pour en revenir à l'historique du rituel, les Tantara (2) affirment que l'eau masina ne déployait ses effets bénéfiques que si on accomplissait certains autres rites qui lui étaient liés. C'est sur les conseils de Ranoro qu'Andriamanelo accepta l'institution du filet autour de laalebasse qui devait être à double renflement et munie au col de la chaînette d'argent, ainsi que la façon de la remplir par triple immersion. On lui doit aussi le costume guerrier et, également, semble-t-il, l'abstinence des "père et mère de l'enfant", le "tronc" du bananier, les roseaux, les cannes à sucre et les bananes.

Il est vraisemblable aussi que l'agrandissement du "lapa", le tohitemitra, avec des nattes, remonte à cette époque. C'était alors relativement facile, les parois des cases étaient faites de panneaux de végétaux doublés (ou non) de nattes, de déplacer le pignon sud ou plutôt le mur correspondant, de quelques mètres. De nos jours, là où les maisons ne sont faites que de matériaux végétaux, il reste possible et relativement courant de déplacer la case entière, comme en témoigne ce proverbe tsimihety : "maison déplacée n'a plus exactement les mêmes encoignures" (3).

(1) SACLEUX, Dictionnaire swahili-français, p. 448.

(2) ABINAL, p. 455, s.v.

(3) "Trafo nafindra tsy mitovy zôro" qui signifie également, au figuré, que de changer de conjoint oblige à des changements d'habitudes.

Les traditions rapportent à Andriantompokoindrindra, frère d'Andriamanjaka et fils de Ralambo, l'introduction de la danse du soratra, réservée à cette caste noble et que la famille royale qui ne pouvait être en reste vis-à-vis de ce groupe vassal lui avait empruntée.

C'est l'occasion de dire en deux mots en quoi consistait cette danse dont le nom signifie dessin. Sur un terrain dégagé à l'ouest du lapa (1) cinq allées sont dessinées par six cordes tendues. L'allée du milieu est celle du roi et de ses proches mais on ignore comment ce groupe se déplaçait avant d'aller s'asseoir sur la pierre sacrée à l'est du terrain. Les deux allées latérales de part et d'autre sont celles du peuple qui les parcourt ensemble de l'ouest en est en suivant le tracé en ligne brisée, d'une grecque faisant neuf fois le même motif (2), avançant latéralement, puis transversalement, revenant obliquement en arrière, avançant à nouveau transversalement, revenant obliquement en arrière, avançant à nouveau transversalement puis latéralement d'une corde à l'autre. Les quatre allées sont occupées en même temps par des files de gens. Il ne doit pas y avoir de vide entre eux et tous doivent marcher au même pas, très rythmé, et faire exactement les mêmes mouvements de bras. Quand cet immense mouvement d'ensemble fonctionnait au complet sur la plaine de Mahamasina (3), on peut estimer le nombre des exécutants à plus de 900 personnes, et plus probablement un bon millier pour que les quatre allées soient animées en même temps d'un bout à l'autre pendant une certaine durée.

Quel pouvait être le sens symbolique de ce dessin mettant en évidence quatre fois neuf motifs géométriques d'une marche syncopée, rythmée, une progression lente continue mais avec des retours en arrière, qui se terminait par l'offrande du gage d'allégeance au souverain sous forme d'une piastre entière ? Façon d'assurer la cohésion interne du groupe ? Distinction manifestée entre familles royales et sujets ? Marque d'obéissance absolue au monarque ? Tous ces éléments pouvaient jouer, mais dans cet important rituel de la circoncision où tous les détails sont symboliquement en correspondance avec les faits de la naissance, nous devons chercher dans cette direction. Notons tout d'abord que cette danse se plaçait dans le rituel royal, selon certaines sources, juste avant la dernière nuit, après l'introduction dans le lapa de l'eau "sainte", quand le luminaire est installé et allumé, ou selon d'autres sources, avant que le luminaire n'éclaire le lapa.

(1) Ou sur la vaste étendue proche de la pierre de l'intronisation à Mahamasina, comme pour la circoncision de Radama II, le jeudi 12 Adijady 1844. (DELVAL, p. 75).

(2) Neuf pour le roi, cinq pour les Andriantompokoindrindra (Tantara, p. 1213).

(3) Fomba, p. 5.

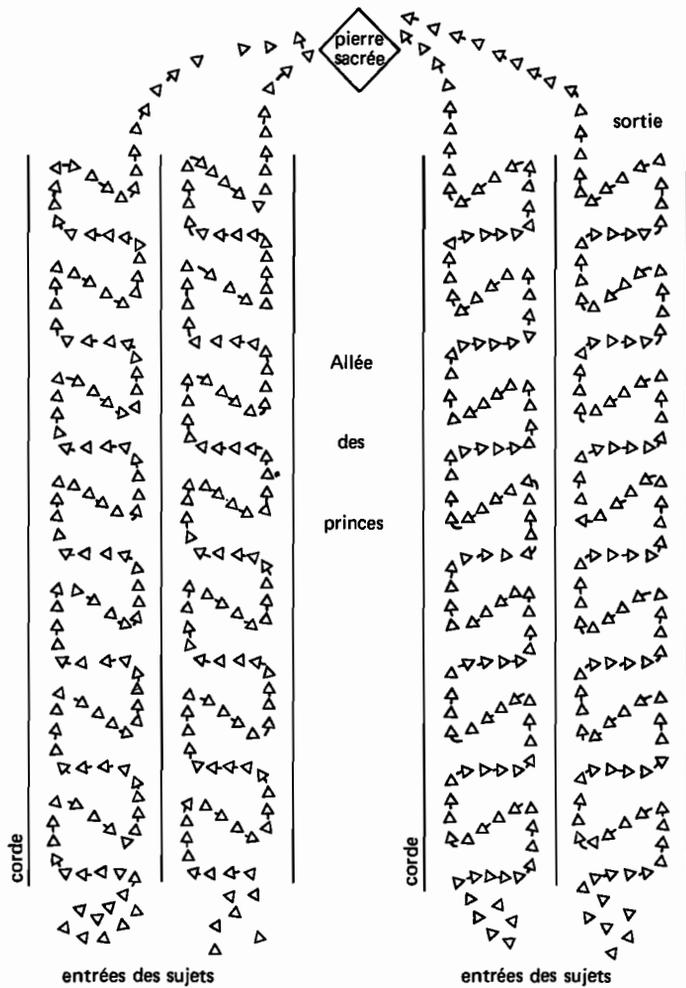


Fig. 17 - Schéma de la danse dit "soratre" (Pour les enfants royaux les figures sont dessinées 9 fois, pour les Andriantompokaindrindra 5 fois seulement).

Ne serait-ce pas la figure symbolique de la "descente" de l'enfant, lente, peu perceptible mais continue jusqu'à ce qu'il se présente, s'offre, comme se fait la remise du hasina au roi, offrande à laquelle on ne peut pas se soustraire ? Nous n'osons en dire plus.

Le reste du cérémonial qui ne comprend plus, en fait, comme élément nouveau que la "dératisation", la promotion au niveau national de l'ordalie du tanguin, est l'affaire d'Andrianampoinimerina qui ajoute également les taxes dont nous avons parlé et qui, à cette joyeuse fête de la vie, ajouta une incontestable note d'angoisse pour tous, de désespoir et de deuil pour beaucoup, de délivrance et de soulagement pour ceux qui avaient échappé.

L'ordalie du tanguin fut abrogée dès la mort de Ranavalona père qui en avait réellement abusé. Le reste du rituel, malgré un essai de christianisation en 1869 sous Ranavalona II, ne subsista pas, du moins sur le plan national et politique.

- Les vestiges du cérémonial

Que reste-t-il de nos jours de ce rituel si complet ?

La réponse varie si l'on se trouve à la ville ou à la campagne et nous en avons déjà dit quelques mots.

À la ville, le minimum est l'opération chirurgicale elle-même, pratiquée en clinique ou à domicile de façon aseptique sur un bambin de trois ou quatre ans dont les parents pensent que le moment est venu qu'il subisse cette légère amputation. On peut encore inviter la famille, surtout les ascendants. On n'avertit pas l'enfant qui se trouve, si l'on peut dire, pris au dépourvu, mais que, comme toujours, on console tendrement.

Souvent, les familles citadines, pour cette cérémonie traditionnelle, se réunissent dans leur maison de campagne, au village des ancêtres et c'est l'occasion d'un bain de folklore plaisant. On tâche de suivre, au mieux mais sans excès ni dérangement trop important, les indications fournies par les Fomba, complétées par les conseils des anciens du village pour autant qu'on les consulte. Bien des rites sont gauchis, simplifiés, modifiés : on ne récite plus les litanies. Les chansons traditionnelles : "Rano an'ala, Eau dans la forêt", "Ny akanga, la pintade", "Izy maintsy hiakoranay ho any an-tanànanareo, nous devons monter à votre village", sont toujours chantées et reprises, mais on se sert aussi de phonographes ou de magnétophones à cassettes où défilent les derniers refrains à la mode.

Les accessoires sont également simplifiés : on arrive à se procurer facilement une petite calebasse arivolahy sèche sur les éventaires du marché et on la munit d'un collier grossier de chiendent enroulé. On trouve facilement des cannes à sucre, des bananes mûres, des bananes maigres, et les villageois, heureux de voir les gens de la ville chercher à suivre les vieilles coutumes se font un plaisir de fournir les plantes désirables, fantàka, tronc de bananier, gros pied de lampe en pierre, voire aussi un mortier ou un tambour pour que le père du garçon s'y asseye plutôt que sur une chaise. Mais l'eau que les jeunes vont puiser en pleine nuit tient lieu à la fois de rano masina et de rano mahary (1). On a bien organisé un lapa dans une des pièces du rez-de-chaussée de la maison débarrassée de ses meubles. On y met dans le coin nord-est les cannes à sucre, les bananes, le tronc de bananier auquel on a laissé ses feuilles, la lampe est allumée à son pied. On a prévu une trano-lahy où les hommes font du café ou du thé et d'où ils distribuent les diverses boissons. Des femmes, le moment venu marchent à genoux sur le parquet. On acclamera le garçonnet quand il poussera son cri de douleur et un oncle (d'une des deux lignes) se fera un honneur et un devoir d'avaler le prépuce entre deux morceaux de banane mûre. Mais la signification des symboles déjà obscure pour tous n'est pas même soupçonnée, et la cérémonie, que l'on tient pourtant à accomplir, a perdu son sens, sans qu'on puisse encore le moins du monde y renoncer.

Nous croyons que tout cela est normal. Les rites de la circoncision sont plus faciles à suivre dans les familles où les naissances ont encore lieu dans les cases, dans les maisons, par les soins des matrones ou des sages-femmes qui opèrent à domicile, car les péripéties de la venue au monde de l'enfant sont encore suivies et vécues par toute la famille. Ces rites n'ont presque plus de résonance pour les familles qui vont bénéficier des soins et de l'hygiène des postes d'accouchement ou des maternités, et l'on peut les réduire à presque rien. Mais les hommes, principaux acteurs de la circoncision : père qui tient l'enfant, jeunes gens qui vont puiser l'eau et servent à boire, oncle qui avale le prépuce, médecin qui vient opérer, si, par impossible, ils songeaient à renoncer ne pourraient le faire : les femmes de la famille, intéressées par les éléments magiques des bananes, des cannes à sucre et excitées comme tout le monde par l'agitation nocturne et la portée sociale accordés au rite, encouragent elles-mêmes les parents et insistent pour que la fête familiale ait lieu.

(1) La confusion est déjà amorcée dans les Fomba (1931), p. 21.

La motivation profonde de la circoncision même réduite à presque rien, subsiste encore en partie et nous devons dire en quelques lignes pourquoi.

- Le message caché du rituel

La circoncision est pratiquée dans tout le peuple méridien. Les Eglises, bien que ce rite, fondamental pour le peuple juif, ait été abrogé dans la Nouvelle Alliance, n'ont jamais élevé la moindre objection à son sujet. Il est de fait que le cérémonial n'a aucune résonance religieuse et que sa neutralité quant aux cultes païens est totale, bien qu'il y ait quand même souvent consultation d'un mpanandro, devin, pour décider du jour.

Les rationalisations malgaches pour la continuation de ce rite se réduisent à très peu de chose, même si on invoque des raisons d'hygiène ou des "principes" médicaux : on fait ce que faisaient les ancêtres. C'est une coutume, peut-être inutile, mais que l'on aurait trop de regret et quelque appréhension à abandonner.

Il y reste donc une puissante motivation inconsciente que nous pouvons trouver dans le rapprochement évident que nous avons pu faire entre le rituel ancien, ou ce qui en reste, et la naissance.

Nous pensons que ce rite résout une des contradictions fondamentales de la société.

Le groupe sociologique méridien dans son ensemble est, depuis toujours, pour parler bref, patrilineaire, patri- et viri-local. Il pratique l'endogamie de groupe et de caste tout en tolérant les unions exogamiques, pour rester ici dans les généralités. Toujours, et sauf dérogation contractuelle possible au moment du mariage en ce qui concerne les deux premiers nés des enfants, ceux-ci appartiennent aux hommes et à la lignée paternelle. Dans cette société, idéalement, seuls les hommes sont sujets de droit. Les femmes qu'on donne ou qu'on reçoit ne sont qu'objets de droit. Une fille devait accepter l'époux choisi par sa famille, ne pouvait divorcer, et, suivant le lévirat (loloha), passait à l'un des frères classificatoires de son mari si celui-ci venait à décéder. Les fautes du mari pouvaient entraîner la femme au statut d'esclave et à être vendue avec ses enfants. La prééminence masculine était de droit et s'affirmait dans tous les usages(1).

(1) Ny vady fanaraka. La femme doit suivre. Ohabolana, n° 2458.

Or, ce sont les femmes qui mettent les enfants au monde et, pendant longtemps, la croyance commune était qu'elles les avaient seules par différents moyens et sous différentes influences dont l'action de l'homme ne semblait qu'accessoire et sans plus de portée que la consommation de nourritures qui permettait aux ancêtres de montrer leur bienveillance. Pendant longtemps, cette société a cru que les femmes avaient leurs enfants sans les hommes.

Et c'est contre ce fait, ce scandale, dont, évidemment elle tient compte au premier chef, que proteste la circoncision. Les hommes qui seuls comptaient socialement, se devaient de célébrer un rituel qui était tout entier leur affaire. Par ce rituel, on pourrait presque dire ce mystère, n'intéressant que les mâles, les hommes donnaient solennellement leur existence sociale aux garçons que les femmes avaient mis au monde sans eux. Le symbolique remplaçait le physiologique. Les femmes n'y avaient aucune part ou ne jouaient que des rôles effacés et très accessoires. De même, il ne pouvait être question de donner naissance socialement, à des femmes.

Pour que cette cérémonie ait son plein sens et sa valeur compensatoire totale, il fallait qu'elle soit aussi semblable que possible à l'accouchement, qu'elle le calquât, qu'elle en comportât tous les détails, tout le déroulement. Mais elle ne pouvait avoir son pouvoir social, et en quelque sorte cathartique, que dans la mesure où tout était masqué, traduit, travesti dans les symboles agissant dans les profondeurs de l'inconscient et qui étaient souvent inversés, renversés, transposés, pour que l'intelligence claire ne reconnût pas leur visage tout en acceptant leur action. Tout ce qui était physiologique dans le drame féminin de la naissance est transposé symboliquement dans le cérémonial de la circoncision. Hommes et femmes en sont bouleversés dans leurs profondeurs autant dans un cas que dans l'autre. Les symboles n'ont leur valeur que dans la mesure où ils traduisent, de façon voilée, une vérité, un fait humain ressenti mais non exprimé.

Le rituel a donc parfaitement rempli son rôle tant qu'il s'est agi de compenser sur le plan de la culture l'infériorité naturelle des hommes par rapport aux femmes. Symétriquement d'ailleurs, les femmes ayant un rôle social ou politique prééminent revendiquaient la masculinité. Ranavalona Ière, dès le début de son règne, répéta fréquemment : "Je ne suis pas femme mais homme" (1).

(1) "Tsy, vavv aho fa lahy, litt. : je ne suis pas femelle mais mâle" Kabary, p. 35. RABARY, Daty malaiza, I, p. 71.

Or, la conception a perdu beaucoup de son mystère et les hommes savent, comme les femmes, que leur rôle est irremplaçable et qu'ils sont pour quelque chose d'essentiel dans la création de l'être humain. Dans la mesure où ils en sont persuadés, la circoncision et son rituel perdent leur importance. Pour autant que les épisodes de la naissance se passent dans une maternité ou un poste d'accouchement et où ils sont dépris de l'environnement familial, bien des rites du rituel masculin peuvent se simplifier. Avec l'accession de la femme au rang de personne, sujet de droit comme l'homme, la prééminence masculine s'estompe et décroît.

Un premier effort avait été fait pour que les hommes participent à la naissance, en leur donnant un rôle important dans la première coupe de cheveux qui amenait à l'état humain tous les bébés, tant filles que garçons. Mais la suprématie sociale masculine s'affichait dans la circoncision qui n'intéressait que les mâles.

Tout cela perd de nos jours beaucoup d'importance et le rituel de la circoncision tombe rapidement en désuétude. Il ne subsiste plus que par le doute qui tenaille encore une partie des hommes et que le rite rassure, sur leur rôle dans la perpétuation de l'espèce. Ce doute reste enraciné dans bien des familles et c'est pourquoi elles ont encore recours aux devins, aux charmes, aux amulettes et à des procédés que la raison connaisseuse désapprouve, même si elle leur reconnaît une valeur et un rôle psychologiques. Et l'homme, jaloux des femmes se console en circoncisant ses fils.

3ème PARTIE : CONSEQUENCES LOINTAINES

- Sur le plan de la psychologie mérina.

Cette opération bénigne destinée, d'après les explications usuelles à faire des garçonnettes des hommes, a donc un rôle psychologique plus important qu'il n'apparaissait sur le plan social puisqu'elle confirme les hommes dans leur rôle de géniteurs et fait d'eux les pères de leurs garçons. Mais les conséquences de la circoncision ne s'arrêtent pas là car, pensons-nous, avec une psychologue qui a étudié le psychologie de base des Mérima

pendant quelques années (1), elle retentit très fortement sur la mentalité masculine et lui donne une tonalité particulière.

Dans la toute petite enfance, on ne voit guère de différence de traitement entre garçon et fille, le bébé vivant au contact permanent de sa mère et ne la quittant que pour passer dans d'autres bras. Le contrôle des éphincters, par des enfants portés sur le dos pendant de longues heures de la journée, est obtenu assez rapidement. Cette "première enfance est caractérisée par la coexistence d'un système coercitif allié à une tendresse et une absence de discipline constantes" (2),

même si les coups sont abondamment distribués pour des vétilles dès que les bambins commencent à marcher.

Mais très tôt, filles et garçons ne reçoivent pas la même éducation. Dès son plus jeune âge, la fillette est associée aux travaux quotidiens astreignants de sa mère, d'autant plus lourde que la maisonnée comprend de nombreux enfants. Très jeune, la petite fille reçoit la responsabilité de ses cadets qu'elle porte et surveille. Étant chargée des menus achats dans le village ou le quartier, elle acquiert très vite la notion de la valeur de l'argent et se trouve partager les soucis pécuniaires de la famille. En grandissant, ses occupations et ses devoirs scolaires ne la dispensent en rien de ses tâches domestiques prescrites par la coutume, imposées par l'entourage et exigées par un incessant et rigoureux contrôle maternel. Toutes ces contraintes, renforcées par une religion formaliste, sont intégrées très tôt dans la personnalité féminine tout entière orientée vers le rôle maternel. La jeune fille méridionale est préparée par toute son enfance avant même d'être une femme à assumer un rôle non d'épouse mais de mère qui sait faire face à ses tâches exigeantes et l'on se plaît à souligner "le réalisme et la fermeté des jeunes filles" (3).

Cette éducation féminine contraste avec celle des garçons à qui on ne demande guère que des efforts scolaires ou professionnels et qui sont dispensés de toutes les tâches ménagères ou domestiques. Une différence essentielle également est qu'ils sont soumis à l'expérience extrêmement traumatisante de leur circoncision.

(1) Il s'agit du Dr. Louise MARX qui expose sa méthodologie, enquêtes qualitatives et quantitatives, tests individuels et collectifs (Z - test de Zulliger, complété plus finement par le test de Rorschach, adaptation et élaboration d'un T.A.T. à l'usage des Méridionales), utilisation par les sujets de pseudonymes, tenue de la rubrique du "courrier du cœur" dans un journal malgache, histoires de vie, analyse de plusieurs centaines de rêves et de milliers de dessins d'enfants, étude des coutumes et des légendes ainsi que des tournures du langage, dans sa communication : "Éléments de psychologie méridionale" (p. 2-3).

(2) Ibid., p. 13.

(3) CLAPIER, p. 41 et 45-46.

Avant celle-ci le garçonnet vit insouciant sous la garde des femmes de la maison, mère, grand-mère, soeurs, et joue sous leurs yeux et à portée de voix. Les quelques jours qui précèdent l'opération, dont on ne lui a pas soufflé mot, sont une sorte de fête bruyante au cours de laquelle il est séparé de sa mère et des femmes, pris en charge, choyé et dorlotté par des hommes, son père, ses oncles et des visiteurs inconnus mais bienveillants. Puis, au cours d'une nuit de tapage, il est surpris, assis, maintenu et blessé cruellement, sans que personne fasse attention à ses cris, à ses pleurs, à ses appels, sans que sa mère arrive et s'interpose, sans que son père ou un aîné intervienne. Souvent même c'est le père lui-même qui immobilise l'enfant pendant l'opération, se rendant complice de l'agression dont le bambin est la victime.

"Ainsi interprète-t-il comme une trahison, cette agression à laquelle rien ne l'avait préparé. A dater de ce jour, il devient méfiant, soupçonneux, timide. A dater de ce moment aussi commence l'angoisse" (1).

Angoisse d'une nouvelle agression, angoisse de la castration, ravivée par les menaces fréquentes qui lui sont adressées lorsqu'il commet quelque sottise ou qu'il manipule ses organes génitaux, de voir réapparaître "Je grand Monsieur, Rangahibe" qui lui coupera ce qu'il lui a laissé. Cette angoisse finit avec les années par quitter la zone consciente mais reste perceptible sous maintes formes au symbolisme évident. La plus nette ressort de dessins d'enfants recueillis dans la population scolaire de Tananarive.

"Ainsi dans le dessin d'un arbre, des différences très nettes apparaissent dans l'expression graphique, suivant qu'il s'agit de garçons ou de filles. Les arbres dessinés par les garçons sont représentés avec une extrême fréquence avec une branche sectionnée (dans un cas la hache qui sectionnait la branche était même figurée). Les mêmes sujets amputaient fréquemment dans le dessin du bonhomme, leur sujet des bras, des mains ou des pieds. Tout autre est l'allure des arbres dessinés par les filles (...) ils peuvent être qualifiés d'arbres féminines. D'après leur structure quasi utérine, ils sont complets, sauf de très rares exceptions et portent des fruits. Parfois même, ils sont dessinés avec un oiseau dans un nid, symbole on ne peut plus clair de la fonction maternelle" (2).

(1) MARX, ibid., p. 15.

(2) MARX, ibid.

La duplicité à l'égard des garçons persistera d'ailleurs. Alors que les filles sont averties sans ménagement des difficultés qui les attendent, et qu'il leur arrive même d'assister à des accouchements, les garçons se voient présenter les choses par leur meilleur côté et l'on ira même jusqu'à leur faire prendre de la quinine en leur disant que c'est un bonbon ! On ne peut donc s'étonner de ce que la duperie masculine puisse être le thème inlassable d'une série de contes dont les plus caractéristiques sont ceux de deux louetics, Ikotofetsy et Imahakà, dont les tours et les aventures forment un morceau considérable du folklore traditionnel (1).

D'où cette méfiance incoercible que les observateurs étrangers ont reconnue et signalée chez les Mérina (2) et que l'on retrouve dans bien des écrits d'auteurs appartenant à ce peuple. Ainei dans une étude savante de psychologie sociale de Jean RAJAONARIVÉLO, à propos d'un mot que nous reprendrons dans un autre chapitre : fanahy, nous lisons :

"... sans tomber dans la périphrased, la traduction la moins infidèle de fanahy serait en français inquiétude. Cette inquiétude qui se trouve précisément être également présente et dans soupçon et dans souci, constitue par conséquent l'armature profonde du mot "fanahy". Or, elle se caractérise par la possibilité qu's le sujet de découvrir dans le présent ou dès le présent, matière à problème dans une situation donnée. Le fanahy, c'est donc cette prévoyance inquiète qui ne nous laisse pas en repos, qui nous fait redouter un avenir sombre dans un présent de sourire, qui nous fait considérer toute situation comme entourée d'embûches : (...) nous sommes pris, dans la vie, à l'intérieur d'un réseau de forces tel, qu'une prudence et une analyse constantes de la situation s'imposent, sous peine de nous laisser absorber par plus vigilant que nous. A ce compte, nous n'avons rien de plus à redouter que le calme apparent des situations qui peut cacher une embuscade tendue" (3).

et un peu plus loin :

"qu'on se rappelle d'abord que le fanahy est avant tout une inquiétude, c'est-à-dire une crainte (...) de tomber dans le mal. Non pas ce mal

(1) Voir la série de ces aventures dans COUSINS "Anganon'ny Ntaolo" (Contes des Ancêtres), pp.59-83, qui n'en donne qu'une version expurgée.

(2) La voyageuse Ida PFEIFFER écrit:"Les Hovas vivent entre eux dans une méfiance perpétuelle et ils regardent l'amitié comme une chose impossible". Voyage à Madagascar. p. 212).

(3) C'est nous qui soulignons ces deux phrases.

abstrait (...) ce mal platonique. Mais le mal concret, le mal susceptible de se traduire pour le sujet en mal réel, en douleur et souffrance" (1).

Or, ce fanahy, cette inquiétude, serait d'après l'auteur, la qualité humaine par excellence. Ne dit-on pas communément : "Ny fanahy no olona, c'est son fanahy qui fait l'homme" (2). C'est, en somme, la méfiance élevée au rang de vertu primordiale : il serait normal de vivre dans l'appréhension continuelle d'un mauvais coup. Il est évident qu'une pareille affirmation ne peut guère s'expliquer que par une expérience personnelle, renforcée par une expérience collective, d'une trahison primordiale, celle même dont sont victimes, en Imerina, les garçons lors de leur circoncision.

Cela se trouve confirmé par deux ordres de faits. D'une part, la personnalité féminine mérina, sans ignorer l'angoisse, ni l'appréhension de l'avenir, n'a pas cette anxiété perpétuelle, viscérale, que connaissent les garçons, même et surtout dans les moments d'euphorie. D'autre part, quand on connaît l'ensemble des populations de l'île et que l'on peut les comparer les unes aux autres (3), on remarque que c'est seulement celles chez lesquelles la circoncision est pratiquée par surprise, semblable à celle que nous avons décrits pour les Mérima, que ce caractère de méfiance et de duplicité est reproché aux gens, jugés d'après les rapports entretenus avec la fraction mâle de la population. Dans les autres groupes, par exemple les Vezo, les Tandroy, on se plaît souvent, par contraste, à souligner leur franchise et leur simplicité.

- Sur un plan scientifique général.

Il est probable que nos remarques, sur un plan plus général, pouvant aller loin et que ce rituel, dont on a des équivalents beaucoup moins clairs dans les cérémonies d'initiation en Afrique ou en Océanie, pourrait fournir un cadre de recherches qui dépassent le plan que nous nous sommes tracé pour cet ouvrage. Ce qui n'est pas pour dire que toute circoncision (ou excision) ait pour modèle inconscient le déroulement de la naissance, mais il est probable que beaucoup de ces rituels pourraient être rapprochés avec fruit les uns des autres. Or, si l'on a des descriptions détaillées des initiations et des rites de passage qui frappent l'observateur étranger par leur exotisme et en même temps par une secrète ressemblance

(1) RAJADONARIVELD, p. 15 (souligné dans le texte).

(2) Ibid., pp. 35-38. Voir aussi notre discussion, infra p. 327 et suiv.

(3) MOLET, Esquisses de la mentalité malgache.

à quelque chose de connu et d'indéfinissable (1), on est loin d'avoir la même qualité ethnographique pour tout ce qui touche à la naissance, même quand les observateurs sont des femmes. Les progrès de l'interprétation ne pourront venir qu'avec ceux de l'observation et de la description minutieuses : événements, vocabulaires, accessoires, personnages, etc.

On peut aussi supposer que l'ignorance du mécanisme de la fécondation, donc de la génération humaine, beaucoup moins évident que ne le croient les Occident^{aux} cultivés, pourrait expliquer de façon satisfaisante le rôle privilégié du frère de l'épouse sur les enfants de celle-ci. En effet, le mari, par la dot, n'achète pas la femme qui reste membre de son lignage, mais il acquiert des droits personnels sur sa puissance de travail, et sur les enfants qu'elle mettra au monde, sans oublier ce qui est d'un autre ordre, les services sexuels qu'il est en droit d'attendre d'elle.

La paternité, sous cet éclairage, est beaucoup plus socialisée et ce n'est qu'un droit de propriété acquis sur les enfants d'une femme, même et surtout s'ils sont nés pendant une absence très prolongée du mari. Mais ces droits sont acquis moins par un individu que par son lignage, d'où l'indifférenciation (relative) du titre de père et de la filiation réelle des enfants.

"Si, les Malgaches avaient (...) le plus grand désir d'être pères de famille, ils ne distinguaient pas, au moins jusqu'à une époque encore récente, leurs propres enfants de ceux de leurs frères et sœurs (2) : au début, il n'y avait pas (...) de différences réelles au point de vue de la naissance, et les relations entre pères et mères et enfants n'avaient pas de raison d'être plus intimes que celles entre oncles et tantes et neveux et nièces, entre cousins et cousines, etc., tout dépendant en réalité de l'aïeul, du chef, plus que de leur père" (3).

D'où également, le lévirat (loloha) qui permettait ou prévoyait qu'une veuve devienne l'épouse d'un frère défunt, les enfants, demi-frères consanguins étant tous "frères", et le père et les oncles paternels (tous les hommes de la génération du père et considérés comme ses frères) étant indistinctement appelés "pères", hiérarchisés seulement par leur rang de naissance.

(1) LEVI-STRAUSS, La pensée sauvage, p. 318.

(2) Il convient de se souvenir que les Mérima sont patri-et virilocaux.

(3) GRANDIDIER, Ethnographie, II, pp. 120-121.

A l'inverse, à cette indifférenciation des pères correspondait une différenciation maximale des mères : si l'on considérait avec faveur les mariages des enfants issus de deux frères, si l'on tolérait le mariage des enfants de frère et soeur, on prohibait absolument, comme incestueuses, les unions, qui, d'un point de vue strictement génétique, étaient d'une proximité identique, celles des enfants de deux soeurs. Rien n'empêche de supposer que cette interdiction touchant non seulement le mariage mais les rapports sexuels (1) entre cousins parallèles matrilineaires, était fondée sur la certitude de la filiation maternelle des cousins. De même la tolérance ou la préférence pour les unions de cousins croisés ou de cousins parallèles patrilineaires pouvait être basée sur l'ignorance de la filiation paternelle sur le plan physiologique (2).

Ces remarques sont-elles extensibles à d'autres populations du monde ? Peut-on reconnaître des raisons semblables, des motivations inconscientes identiques derrière les rationalisations religieuses, esthétiques, médicales, avancées par celles qui tiennent à cette pratique ? Nous laissons aux théoriciens, aidés des psychanalystes, le soin de trancher cette question et d'en tirer toutes les conséquences.

(1) "Les interdits visent avant tout les relations incestueuses, et, (...) subsidiairement, les mariages ne peuvent être permis que lorsque les relations sexuelles le sont" (MAKARIUS, Structuralisme ou ethnologie, p. 119).

(2) Nous reprenons cette question dans le chapitre suivant.

LE MARIAGE

Après la naissance biologique et sociale, un autre temps fort dans la vie humaine est constitué par le mariage. Il ne s'agit pas ici de l'envisager dans son universalité et nous renvoyons pour sa théorie à l'ouvrage de Cl. LEVI STRAUSS : "Les structures élémentaires de la parenté". Nous nous en tiendrons, après quelques généralités sur le mariage à Madagascar, à ce qui touche au mariage chez les Mérima et uniquement en rapport avec ce qui nous concerne ici l'anthropologie, du point de vue de l'histoire des religions. N'ayant pas encore eu l'occasion d'en parler, nous devrions exposer quelque peu en détail ce qui concerne les castes avant d'entrer dans le vif du sujet.

- LE MARIAGE A MADAGASCAR

Les usages matrimoniaux à Madagascar sont passablement divers et l'on relève entre les nombreux peuples de l'île, de grandes différences à propos de cette institution, tant sur le plan du vocabulaire que sur celui des formes cérémonielles ou des unions prohibées, tolérées ou recommandées(1).

Pour ne citer que de simples exemples sur des détails caractéristiques, indiquons que chez les peuples du Sud-Est, l'exogamie est considérée à ce point comme une faute qu'une femme convaincue d'avoir eu des rapports sexuels avec un "étranger", c'est-à-dire un homme d'un autre peuple, peut être punie de l'exclusion définitive du tombeau. Chez les Sakalava, le choix du conjoint est tout d'abord une affaire personnelle et l'union peut n'être conclue que pour un an.⁽²⁾ Chez les Tsimihety, le mariage est prohibé entre toutes les personnes qui se connaissent un ancêtre commun dans l'une ou l'autre ligne, l'exception ne jouant que pour des ancêtres éloignés (au-delà de la quatrième génération ascendante) et sous réserve d'un sacrifice particulier en excuses aux ancêtres.

(1) GRANDIDIER, *Ethnographie*, II et III.

(2) WAAST "Les concubins de Spalala". HEBERT pense que le mariage "à l'essai" n'est plus connu des Sakalava de l'Ambongo ("*Coutumes de l'Ambongo*", p.166). Nous savons qu'il persiste dans le Nord et chez les Tsimihety. (*Démographie de l'Ankaizina*, pp.111-112.)

Par contre, malgré une relative disparité, nous constatons de grandes ressemblances entre le mariage mérina tel que nous allons le décrire et celui des populations proches, sinon géographiquement, du moins ethnographiquement : Bezanozano, Betsileo, Sihanaka, Zafimaniry, Tanala, Tanosy, Betsimisaraka du Sud.

- LE MARIAGE EN IMERINA :

Le mariage en Imerina est évidemment une institution antique dont les formes anciennes nous sont relativement bien connues et qui ont fait l'objet de nombreuses descriptions. Comme toutes les institutions malgaches, elle est en évolution constante.

Il n'est pas question d'entrer ici dans les détails précis de ce très vaste sujet. Nous devons nous contenter de schémas juste suffisants pour éclairer notre propos mais nous insisterons par contre sur les points essentiels pour notre étude particulière : l'anthropologie ou l'idée que les Mérimina se font de l'Homme.

Nos sources seront non seulement les Tantara (1), les Fomba (2), déjà abondamment cités, mais aussi d'autres ouvrages en malgache (3), les recueils de "discours de mariages" (4), les divers Codes de lois depuis les premiers jusqu'à la législation la plus récente en passant par le Code des 305 Articles (5) tant dans son texte que dans son interprétation redonnée dans l'ouvrage de JULIEN (6).

Notre exposé, synthétique, ne sera en rien normatif. Si nous décrivons longuement des usages révolus, c'est par nécessité. Ce n'est ni pour les dénigrer ni pour les exalter mais c'est pour mieux comprendre et expliquer les pratiques présentes. Tant sur les uns que sur les autres nous ne portons pas de jugement de valeur ni de morale. En botanique, la description d'une plante vivante, comprend aussi celle de ses racines, de même, l'ethnologie s'appuie sur l'histoire des moeurs et des institutions. Nous tiendrons compte de la législation actuelle, sans nous appesantir sur elle. L'aspect juridique déborde le cadre de notre étude.

(1) Tantara, pp. 154-157, 325-359 et 790-794 qui manifestent l'importance des sources écrites et celle du sujet dans la littérature ancienne.

(2) Fomba (1963), pp. 24-54 qui reprend, avec une addition de mise à jour, les discours des éditions antérieures, en particulier celle de 1878, déjà reproduite dans la 2^e édition des Tantara (pp. 337-339).

(3) RAINITOVO, Antananarivo fahizay, pp. 94-96. GERBINIS. La langue malgache, II, pp. 48-54 ; etc.

(4) RASAMJEL, M. Kabary am-panambadiana. 1927 et 1951.

(5) THEBAULT. Code.

(6) JULIEN. Institutions...

Mais pour comprendre le fonctionnement de l'institution, ses formes et ses particularités, il est indispensable de rappeler ce que les anciens en pensaient et nous devons privilégier l'exposé des formes anciennes et des usages traditionnels, encore largement valables de nos jours, quitte à montrer ensuite ce qui en reste.

Nous aurons donc amené ainsi à parler des castes et des sous-castes qui compartimentaient l'ancienne société méridionale. Nous verrons ensuite les raisons du mariage, ses diverses formes. Nous fournirons à l'occasion du rituel de la cérémonie, un exemple abrégé du contrat débattu entre les représentants des familles des deux époux eu cours de la rencontre où se conclut le mariage. Son explication amènera à parler des conditions, des effets, de la durée et de la dissolution de cette union. Enfin, nous en viendrons à ce que le mariage méridional est de spécifique et chercherons à élucider quelques points obscurs. Nous terminerons par l'état actuel de cette institution.

- Les castes et les sous-castes

Andrianampoinimerina pour conclure un grand discours public qu'il avait prononcé sur la place d'Andohalo à Tananarive édictait :

"J'entends que dans ce pays, sous les peines les plus sévères, les sujets ne contractent mariage qu'entre individus de même caste : les princes de sang avec les femmes de la noblesse, les hova (1) avec les femmes hova, les tandonaka (2) avec les tandonaka ; les esclaves avec les esclaves"(3).

En réalité, il ne faisait que confirmer une règle ancienne.

Il était en effet, d'usage de distinguer dans la population méridionale plusieurs catégories sociales appelées en français castes. L'origine de ces distinctions était historique mais devait correspondre, au début, à des différences de provenance lointaines, probablement à des vagues successives d'immigrants porteurs de technologies et de systèmes sociaux de plus en plus perfectionnés. D'où certaines caractéristiques d'anthropologie physique : différences sensibles de la pigmentation de la peau plus ou moins bronzée, de la longueur et de la raideur des cheveux pour ne parler que des plus visibles.

(1) hova, terme désignant la seconde caste, expliqué dans le texte infra.

(2) tar ionaka, ceux du Palais, catégorie des serfs royaux, affranchis, mais ne faisant pas réellement partie de la seconde caste.

(3) JULIEN, G. Institutions. I, p. 314.

En dehors du roi régnant qui, à lui seul, constituait une catégorie à part comme nous l'avons vu, on distinguait trois castes : les esclaves (andevo) ; les roturiers, ou hommes libres ou bourgeois (hova) ; les nobles (andriane) (1).

Les esclaves : (2)

L'esclavage fut définitivement aboli à Madagascar le 26 septembre 1896, dès le premier jour de la colonisation française. C'était en fait l'aboutissement d'un mouvement amorcé à la fin d'octobre 1817 par Radama I quand il abolit la traite dans ses états, et continué par la reine Ranavalona II quand, en 1877, elle affranchit les "Mozambiques", esclaves noirs importés de la côte orientale d'Afrique. La population esclave de l'île formait, à la fin du XIX^e siècle, un contingent fort important estimé à un demi-million de personnes, dont 2 à 300 000 en Imerina, constitué pour la plupart de prisonniers de guerre. Tananarive aurait compté environ 75 000 habitants, les deux tiers au dire de Jean Laborde, conseiller de Ranavalona Ière, étaient des esclaves. Un an après l'émancipation de ceux-ci, soit en 1897, on ne comptera plus que 48 000 habitants dans la capitale (3). L'esclavage était donc un élément important de la structure sociale, une institution fortement enracinée et presque généralisée dans l'île, sans que l'on puisse encore décider si elle était déjà connue des diverses vagues d'immigrants proto-malgaches ou si elle y a été introduite par les Arabes ou les Arabisés africains.

Il ne semble pas que l'on déniât aux esclaves le statut d'être humain même si les nègres semblaient d'une autre race, car outre ces derniers importés du dehors et surtout d'Afrique (4), la grande majorité était composée de captifs, d'hommes et de femmes, prisonniers de guerre, capturés par surprise ou au cours des expéditions militaires contre les autres peuples de l'île et ramenés en Imerina. Une autre origine des esclaves était la dégradation prononcée par voie judiciaire contre des nobles ou des roturiers qui perdaient leur statut de naissance et étaient condamnés à l'esclavage pour différents crimes : bestialité, fornication avec un esclave, adultère d'une femme dont le mari, parti en expédition militaire mourait, non paiement de dettes. Les différents codes portaient de nombreuses peines de ce genre mais la famille pouvait parfois racheter le condamné contre argent comptant.

(1) V. sur les castes méridionales : CONDOMINAS, Fokon'olona, pp.119-30.

(2) Voir MOLET, "Le vocabulaire concernant l'esclavage..." auquel nous renvoyons, et RAINITOVON, pp. 65-66.

(3) DESCHAMPS. Histoire de Madagascar, p. 216.

(4) FILLIOT. La traite des esclaves.

Sauf rares exceptions, l'esclavage fonctionnait sans grand arbitraire ni cruauté. L'esclave est à l'entière disposition de ses maîtres pour travaux et corvées. Sans être doux, le sort des esclaves semble avoir été tolérable, du moins pour ceux qui, affectés au service domestique d'une famille (tandrano), étaient installés au village même, voire dans la maison à étage, sous les combles. Leur service (fanompoana) n'était évidemment pas rétribué. Leur propriétaire fixait leur travail qui était aussi varié que les occupations possibles dans un village fortifié, avec ses rizières, ses champs, ses jardins, ses pâturages, ses artisans, sa milice. Le même propriétaire dans son intérêt même, devait pourvoir à leur logement, à leur vêtement, toujours sommaire, et à leur nourriture, parfois grossière et insuffisante comme en témoignent de nombreux proverbes.

Beaucoup d'esclaves, surtout ceux d'origine malgache, cherchaient à s'enfuir. Pour leur enlever la chance de s'échapper on leur faisait parfois porter des fers ou parfois encore on utilisait les services d'un sorcier. Il leur faisait absorber un charme qui devait provoquer leur reprise, les faisait s'égarer ou être victimes d'un accident. Les moins dociles étaient vendus au marché, expédiés sur l'une des côtes, échangés contre des fusils, de la poudre et des balles et embarqués pour une destination extérieure. C'était la peine la plus redoutée dans ce pays qui ne connaissait guère les prisons.

Le statut des esclaves leur déniait la personnalité juridique bien qu'ils pussent acquérir et posséder sous la tutelle de leurs propriétaires. Ils pouvaient même posséder leurs propres esclaves. Néanmoins, ils étaient considérés comme des choses, comme des biens meubles au même titre que les piastres ou les bœufs. Les hommes n'étaient généralement pas circoncis d'où leur nom, en betsileo de "betsitsotsa : incirconcis". Ils ne pouvaient ester en justice et leurs plaintes ou leurs témoignages contre leurs maîtres n'étaient pas reçus.

L'esclave pouvait se mettre en ménage avec une femme de sa condition mais sans la consécration coutumière publique et ces unions étaient instables et précaires. En principe, un esclave ne pouvait se marier, ni même avoir des rapports sexuels que dans sa caste. En fait, le concubinage existait, très mal vu en ce qui concerne les femmes hova qui dérogeaient et renonçaient à leur caste, fréquent pour les hommes. Les enfants qui naissaient de ces unions suivaient la condition de leur mère et donc étaient de la troisième caste. On les appelait zaza hova.

Il y avait donc toutes sortes de catégories dans cette caste : nobles ou roturiers déchus par condamnation, captifs originaires d'autres régions de l'île ramenés de campagnes militaires ou achetés sur le marché, Nègres ou Malabars importés par les trafiquants et vendus à l'encan, enfants nés de mère esclave quel qu'en fût le père, esclaves d'esclaves.

Certains débiteurs insolubles étaient vendus "à moitié", "au tiers", ou "au quart", c'est-à-dire qu'ils devaient leur présence, leur personne, pendant un jour sur deux, ou sur trois ou sur quatre, parfois par périodes bloquées, jusqu'à ce que leur travail les libère totalement. C'était plutôt une sorte de contrainte par corps et ne marquait pas définitivement le hova qui proposait cette transaction à son créancier.

Le statut d'esclave, de "domestique", ce que signifie étymologiquement ondevo, devenu andevo (1), n'était pas absolument irrémédiable et, si le propriétaire y consentait, des individus pouvaient se racheter et en quelque sorte acquérir le statut d'homme libre. De même, par reconnaissance pour des services rendus, un maître pouvait affranchir publiquement des esclaves.

On connaît aussi l'histoire de Rainitsiandavana, ce mérima qui, en 1834, fut converti à l'Évangile et qui pour être pleinement en accord avec le message :

"Faites aux autres ce que vous voudriez qu'ils vous fassent", thème de ses prêches pour faire partager ses convictions, consentit à libérer tous ses esclaves, leur demandant seulement de ne pas le laisser dans la misère (2).

Aussitôt, en marque de leur libération, les "nouveaux hova, hovavao", devaient manifester leur soumission personnelle au souverain en lui remettant ou en remettant à son représentant local une piastre entière comme gage d'allégeance. Ce fut le cas des six "Mozambiques" qui bénéficièrent les premiers de l'application de la mesure promulguée le 20 juin 1877 et vinrent séance tenante apporter leur hasina à la reine (3).

Cet affranchissement par le propriétaire, ou prononcé discrétionnairement par le roi, provoquait la réintégration dans sa caste d'un hova, déchu pour dette ou autre délit. Mais si les andevo, devenaient libres (olom-potsy), ils n'en restaient pas moins dans la troisième caste et n'entraient pas dans la caste supérieure.

(1) DAHL O.C., Malgache et Maanjan, p. 312.

(2) RABARY. Daty malaza, I, pp. 83-84.

(3) CHAPUS "Lettre du Rev. Richardson", p. 82.

Il y avait donc dans cette caste, qui restait pourtant rigide une interpénétration des statuts. C'est ce qu'avait cherché Andrianampoinimerina en affranchissant, en faisant devenir olom-posty, (personnes blanches, libres) les Mainity enin-dreny, les Noirs-aux-six-mères, ce qu'il exprimait en disant : "Imerina est comme une tresse de cheveux nattés, mais il y reste des interstices" (1).

Ce nom de Noirs-aux-six-mères aurait été donné par le grand roi à cette caste sans que la couleur, même si les membres étaient généralement plus foncés de peau que les purs Hovas, ait eu réellement une valeur discriminatoire. L'origine disparate des captifs, les nombreux enfants des deux sexes issus d'unions de hova avec des captives, ne faisaient que rendre indiscernable le type racial de ses membres qui pouvaient tout aussi bien avoir la peau claire que la peau foncée, les cheveux lisses et longs que les cheveux courts et ondulés, au moins jusqu'à l'introduction en grand nombre des nègres africains aux cheveux crépus.

Le grand roi avait rassemblé en une seule caste les Tsiarondahy (2), les Manisotra et les Manendy, et leur avait attribué des villages de résidence. Tous étaient affranchis, mais seuls les Manisotra et les Manendy payaient l'impôt comme les sujets, alors que les Tsiarondahy ne le payaient pas, tout en ayant reçu des terres à cultiver et pour y construire leurs tombeaux. On ignore encore l'origine des Manendy qui passent pour autochtones. Les Manisotra sont des hova d'Ambohijoky, village fortifié au sud-ouest de Tananarive. Ils avaient opposé une telle résistance au roi lors de l'unification de l'Imerina que, vaincus, ils furent réduits en servage et déportés à Alasora, au sud-est de la capitale. Ces deux groupes, imposés comme les sujets libres, étaient corvéables avec les Hova.

Les Tsiarondahy étaient serviteurs personnels du souverain, chargés de percevoir les taxes d'abattage, les redevances sur les marchés, d'escorter en armes le prince dans ses déplacements, de porter le palanquin royal, quand cet usage fut introduit et pour les femmes, de chanter et de jouer de la musique. Leurs groupes portaient des noms spéciaux : Tsimendoa, Tandaga, etc.

Cette troisième caste comportait donc trois strates : les esclaves d'esclaves, les esclaves et au-dessus, les affranchis.

(1) Bango tokana miharo volo Imerina fa ny elanelany misy ihany.

(2) Tsiarondahy, Tsiarondahy, les deux graphies se trouvent dans les Tantara.

Au-dessus encore il y avait la seconde caste.

Les Hova.

Le deuxième étage de la pyramide sociale au sommet de laquelle se trouvait le souverain groupait les roturiers, qui, théoriquement libres, ne pouvaient pas non plus sortir de leur caste, sauf à déroger ou à se retrouver, par condamnation, dans la caste inférieure.

Cette organisation faisait que le prince était responsable du bien du royaume mais qu'en retour, tous ses sujets lui devaient un service inconditionnel et total et étaient ses serviteurs. On pourrait sans mésuser des termes, parler de corvée et de serfs.

Sauf le sous-caste noble des descendants directs ou des proches parents du roi, dite des Zazamarolahy, toute la population masculine libre était répartie en deux grandes classes : les Miaramila et les Borizano.

Les Miaramila (militaires) étaient astreints à participer à leurs frais aux expéditions guerrières décidées par le prince dans les provinces périphériques. Ils se faisaient souvent suivre d'un ou deux esclaves chargés de porter leurs bagages et, en cas de mort, de ramener leurs os à leur famille pour qu'ils soient inhumés dans le tombeau ancestral (1).

Les Borizano, ou civils, étaient chargés de travaux moins périlleux, comme de transporter les bois de construction pour les grands travaux publics, routes et ponts ; de creuser les fossés de fortification, d'élever des digues ou des barrages, de distiller du charbon de bois pour les forges ou la fabrication de la poudre à canon ; de transporter gens et marchandises de la capitale à la côte, ou inversement. Ce service civil, non rétribué, pouvait amener l'appel pendant de longues périodes d'importantes contingents de travailleurs recrutés dans les six provinces d'Imerina. Sous Ranavalona Ière, sur les chantiers entrepris par Jean Laborde à Mantasoa en 1837, pour l'édification des manufactures royales, il y eut jusqu'à 20 000 hommes encadrés par des nobles. Du fait de ces corvées, la situation matérielle des hova n'était donc pas tellement supérieure à celle de leurs esclaves, d'autant plus qu'ils devaient payer divers impôts : impôt personnel, impôt sur les rizières, ce qui ne concernait que le service du roi et n'était que le minimum exigé de ceux installés dans les fiefs royaux (manabe) ne relevant que du seul souverain. Mais les hova fixés sur un fief seigneurial

(1) Tantara, p. 268 ; GRANDIDIER, Mort et funérailles, p. 344.

(menakely) devaient aussi le service à ce seigneur. Ils se trouvaient donc astreints à une double corvée, à de nouvelles redevances supplémentaires en argent et en riz et des services personnels.

Cette caste de roturiers "libres" se répartissait en divisions géographiques (orientées) : Avaradrano, Ambodirano, Vakinisaony, Vakinankaratra, Marovatana, Vonizongo, mais aussi en sous-castes : Tsimahafotsy, "ceux qui ne font pas blanchir (de salive la bouche du prince quand il leur donne des ordres" ; Tsimiamboholahy, "ceux qui ne tournent pas le dos (au combat)" ; Mandiavato, "(ceux qui) marchent sur les rochers" ; etc.

Certains lignages se prétendaient nobles parce que descendants de nobles. Andrianampoinimerina, au cours de réunions publiques qu'il tint pour décider de la caste de ses ressortissants comme l'avaient déjà fait ses prédécesseurs, accorda ce statut à ceux qui descendaient d'un noble par une mère de caste noble, mais refusa la revendication de demi-frères des premiers si leur mère était hova, selon le principe qui avait été posé par le roi Andriamanelo : "N'est pas noble l'enfant qu'une roturière a eu d'un noble" (1). Ainsi, des trois lignées issues d'Andriamanantany, seuls les Andrianamboninolona furent acceptés comme nobles, mais les Andriamintondra et les Andriampeninarivo, nés du même père mais d'une femme hova de Filahoena à l'est d'Alasora furent réputés hova.

"A ces fils, on ne peut accorder la noblesse. On peut leur donner des biens meubles (hariana) des étoffes ou des vêtements, mais on ne peut donner la terre à des roturiers" (2). Sans les éloigner des nobles, puisqu'ils ont un ascendant de cette caste, ils n'en font pas effectivement partie. Ils pouvaient revendiquer bien des privilèges nobles mais ils ne pouvaient être seigneurs (3).

Les nobles

Le rôle essentiel des nobles dans la structure étatique était, tout en ayant des charges particulières dans le service du roi vivant, ou lors de ses funérailles, d'être ses représentants sur le fief et de gérer celui-ci ainsi que les communautés (fokon'olona) qui s'administraient elles-mêmes, d'assurer l'encadrement du peuple lors des travaux ou des corvées, de le représenter à la Cour lors des cérémonies et de parler en son nom, de percevoir les impôts et redevances, de transmettre ordres et directives.

(1) Tsy mba mahandriana ny zanaky ny hova vady n'andriana (Tantara, p. 1213, souligné dans le texte).

(2) Ibid.

(3) Fa tsy hitondra v'hoaka hianareo. Vous ne pourrez avoir des sujets". (Ibid.)

La noblesse se subdivisait ainsi : En premier lieu venaient les membres de la famille royale ou Havan'Andriana, (parents du prince) : les Zazamarolahy, descendante directe des princes ayant régné mais n'ayant pas exercé eux-mêmes le pouvoir. Les Andriamasinavalona, descendants du prince de ce nom (circa 1705-1745 ?). Puis les quatre classes créées à l'origine par le roi Ralambo : les Andriantompokoindrindra, du nom de son fils aîné écarté du trône au profit de son frère ; les Andrianamboninolona, du nom d'un de ses neveux ; les Andriandranando, descendants d'un allié fidèle. Ces trois lignages forment la sous-caste dite des Andrianteloray "nobles (issus) des trois pères (distingués par le roi) ; enfin, les descendante de Ralambo lui-même ou Zanadralambo.

Ces six lignages, définis et hiérarchisés depuis les premiers souverains que nous avons cités ont chacun leurs fiefs respectifs comportant des hauteurs, "montagnes", où sont construits leurs tombeaux et qu'ils considèrent comme les "terres de leurs ancêtres" (Panindrazana).

En réalité, par les déplacements des familles, par les mariages, il n'y a plus guère de lieux qu'ils puissent revendiquer à eux seuls, principalement les deux premières sous-castes. Les Andrianteloray sont mieux fixés géographiquement et se réclament de montagnes bien précises. Les Zanadralambo, par contre, sont des gens des plaines entre les clans roturiers Tsimiamboholahy, Tsimahafotsy et même jusque vers les Mandiavato (1).

Il est arrivé que sous certains souverains des lignages aient reçu l'annoblissement. Ce fut le cas des Ambodifahitra sous Andrianampoinimerina qui furent assimilés aux Zanadralambo, mais ceux-ci n'acceptèrent d'échanger les femmes avec eux qu'après que Radama Ier les eût contraints d'accepter la décision de son père (2). Il y en eut d'autres encore qui, comme les Zanadrambovy, prétendaient constituer une sous-caste distincte alors qu'ils avaient été intégrés aux Zanadralambo (3). Ils durent se soumettre.

Si les gens de la troisième caste passaient pour frustes et peu développés intellectuellement, surtout en cas d'adultes importés récemment et qui ne connaissaient pas la langue locale qu'ils devaient apprendre un minimum, au moins les ordres "teny baiko", les gens de la première caste passaient pour avoir des dispositions innées pour le commandement et pour l'éloquence : "Inutile d'apprendre à nager à un veau, inutile d'enseigner l'éloquence à un jeune noble".

(1) Cf. Fomba, pp. 24-26.

(2) Tantara, p. 1217.

(3) Ibid., p. 1214.

C'étaient les principales différences et selon un apologue de la sagesse populaire : "Les nobles ne sont pas surgis de la terre, ils ne sont pas descendus du ciel, mais c'est des hommes qu'ils sont issus" (1).

Il est probable que l'endogamie persistante a renforcé plusieurs traits et que les membres de certaines familles nobles peuvent prétendre qu'on les reconnaît à leur aspect physique. Il n'en est pas moins vrai que déjà du temps d'Andriantompokoindrindra, les nobles cherchaient à se distinguer des autres hommes par des détails de leur costume, aussitôt imités d'ailleurs. Ils s'ingénierent à imaginer ce qui pourrait les différencier du commun et ce même prince "inventa" la danse du "dessin" (soatra) pour la circoncision, et, pour les tombeaux, les surmonta d'un petit édifice dit "maison froide" (2).

Les salutations

Cet effort de différenciation extérieure par des rites montre bien le soin que l'on mettait jadis à renforcer des discriminations sociales peu justifiables rationnellement. De ces marques extérieures, il ne reste plus guère que deux traits, l'un qui ne porte guère à conséquence est la présence (ou l'absence) de "maison froide" sur les tombeaux, mais beaucoup de familles nobles, conscientes de la vanité d'une telle prérogative, (et ayant opté pour une sépulture de type européen), y ont renoncé.

L'autre, beaucoup plus subtile et plus tenace, est dans la façon de saluer. C'est évidemment à "l'inférieur" à saluer le "supérieur" et la formule consacrée est : "Tsara va, Tompoko ? Etes-vous bien, Mon Seigneur (ou Ma Dame)" que les gens des deuxième et troisième castes adressent aux membres de la première, et à laquelle l'andriana répond par le "Tsaratsara ihany, assez bien". Dans les deux autres castes, c'est toujours à l'inférieur à prendre l'initiative (et à caste égale, au cadet). Les formules sont : Akory hianao, Tompoko ? Et alors, Monsieur (ou Madame) ?" ou plus vulgairement Kôsy Tompoko", déformation probable de la salutation de la côte ouest (inspirée du swahili ?) Koazy, Tompoko que les Sakalava utilisent pour saluer leurs princes et princesses.

Sauf les dernières, les formules tendent à se démocratiser et à s'unifier par l'usage et la traduction de formules européennes : le "How do you do ?" anglais et le "Comment allez-vous ?" français rendue par le

(1) Angano, pp. 276-278 ; Fomba, pp. 35-36.

(2) Tantara, p. 1211.

"Manao ahoana hianao ?" qui efface les hiérarchies anciennes. La tentative, lancée en 1959 par le Président Tsiranana, de généraliser, pour toute l'île et pour tout le monde, la salutation irénique des peuples du Sud, Mahafaly et Tandroy : "Salama ! Paix", trouvée trop provinciale par les gens du centre de l'île n'a pas eu le succès espéré.

Les castes ont existé, elles se maintiennent encore solidement mais comme l'écrivait MONDAIN, il y a maintenant plus d'un demi-siècle :

"Les divisions en castes, très nettes sur le papier, sont beaucoup plus difficiles à marquer dans la pratique et, quant à bien déterminer leur hiérarchie, il faut y renoncer. Les Andriana, avec leurs quatre divisions, les Hova, avec leurs privilèges particuliers, et même certaines classes de soi-disant esclaves prindres ou royaux se partageaient la prééminence et, par la suite, le respect des hommes, selon des proportions, sinon inégales, au moins perpétuellement changeantes. Rien d'irrévocablement fixé chez ce peuple. Partout, de l'indécis, du flou" (1).

Les critères essentiels

Il y avait pourtant, pour les castes et les sous-castes, si confuses aux yeux des étrangers, deux critères absolument essentiels et auxquels aucun Malgache ne pouvait, ne ne peut, se tromper : c'étaient le mariage et les funérailles. Ils se résument dans la formule bien connue : "Vivants, même maison ; morts, même tombeau".

On ne se mariait que dans sa caste. Épouser un membre d'une caste inférieure, c'était déroger et l'interdiction était absolue pour les femmes. Celle qui l'aurait transgressée était purement et simplement rejetée de son groupe et de sa famille (2).

Pour les funérailles, la règle était aussi simple : une caste assure les obsèques des castes qui lui sont supérieures et consomme la viande distribuée à cette occasion. Un andriana pouvait assister aux obsèques d'un hova, mais il lui était fady, interdit pour des raisons surnaturelles, de consommer la viande d'obsèques, la "mauvaise viande, hena ratsy" (3), qui était dite, selon une expression que nous retrouverons : "viande qui tient la parenté, nofon-kena mitam-pihavanana"

De nos jours, on doit reconnaître que les castes n'ont plus guère de conséquences autres que pour les funérailles et les tombeaux mais auparavant, en corollaire pour le mariage.

(1) MONDAIN, Idées religieuses, p. 68.

(2) Fomba, p. 18.

(3) Bain royal, pp. 94-95, 108.

- Le mariage traditionnel

Le mariage méridional traditionnel est une institution sociale selon laquelle une (jeune) femme célibataire d'une famille vient s'installer au foyer d'un homme d'une autre famille, de la même caste et généralement apparentée, dont elle devient l'épouse pour lui donner des enfants qui perpétueront le culte des ancêtres. Cette union est préparée par les familles et conclue selon un cérémonial fixe au cours duquel le contrat la régissant est débattu. L'accord est scellé par la remise du Vodiondry, somme d'argent figurant la "culotte du mouton" de l'ancien temps et que nous appellerons "dot". Avant d'en examiner les rites et les termes, il convient de voir les formes du mariage.

Fiançailles

Le terme français fiançailles ne correspond que très imparfaitement aux termes malgaches fofombady et vadifofo à fiancé ou fiancée. Il s'agissait, surtout au siècle précédent, d'enfants, généralement cousins plus ou moins proches ou de familles de même condition sociale et que leurs parents s'engageaient à marier ensemble le moment venu (1). Les futurs conjoints, souvent membres du même groupe de descendance, étaient à ce point promis l'un à l'autre dès leur âge tendre que la fillette venait vivre dans sa belle-famille et cohabitait avec son "époux" dès son jeune âge. En revanche, le jeune homme, dès qu'il en avait la force, devait aider sa future belle-famille dans les divers travaux, surtout agricoles. Ce qui se dit "mandrafoza, servir ses beaux-parents".

Cette longue période, incluant le mariage à l'essai, devait en principe être ratifiée par les intéressés avant la remise solennelle du vodiondry. Ce n'était alors qu'une confirmation, la régularisation définitive d'un état de fait. C'est Ranavalona Ière qui rendit cette formalité obligatoire pour sceller le mariage et lui donner ses pléins effets juridiques, tant pour la filiation des héritiers que pour l'éventualité d'une répudiation.

Il est vraisemblable que les refus exprimés par les adolescents engagés par leurs parents ne devaient guère peser en face des intérêts convergents des deux familles. Ces mariages contraints n'étaient donc pas rares. Il y avait ce dicton : "Être rassasié de l'odeur (fofo) et ne pouvoir avaler le morceau" qui montre qu'il y avait de nombreux échecs.

(1) Ny zanaky ny olona mianadahy sy mirahalaha no terena sy ampifamofoina hivady matetika (GERBINIS, II, p. 51)

De nos jours, le terme fofombady ne correspond plus qu'au sens français de "fiancés", c'est-à-dire de jeunes gens, en âge de se marier qui ont échangé publiquement, des promesses de mariage. Très souvent la cérémonie familiale se fait à l'initiative et aux frais de la famille de la jeune fille, alors que la cérémonie des noces qui lui fait pendant est à l'initiative et aux frais de la famille du jeune homme. Le terme fofombady, ou même le mot français fiancé, est aussi employé pour des concubins en attendant qu'ils régularisent éventuellement leur union.

Mariages arrangés

Il y avait une variante à ces mariages d'enfants conclus par des familles sans tenir compte des sentiments des intéressés. Elle était dite "mariage arrangé, vady mamboarina", que l'on peut interpréter sans faute par mariage forcé. Il ne s'agissait plus d'enfants mais de jeunes gens en âge de se marier qui se trouvaient contraints, pour des raisons d'intérêts des familles, à s'épouser. On a des exemples de tels mariages dans la descendance d'Andriantsilavo que nous donnons plus loin : les deux épouses de Rainimaharavo (n° 31 de notre tableau), ministre des Affaires étrangères de la reine Ranaivalona II : Rasoaray, sa cousine (n°11) et Rambahinoro, son autre cousine (n° 12).

De telles unions étaient redoutées de la jeunesse qui essayait de s'en défendre en citant ce proverbe : "Un mariage forcé est une chose insupportable" (1). Dans la plupart des cas, le but recherché par les familles qui "arrangesaient" ces mariages, était de préserver l'intégrité du patrimoine, de l'héritage, et d'empêcher qu'il passe entre des mains étrangères, ce qu'on appelle "lova tey mifindra, héritage qui ne se déplace pas".

Actuellement les Eglises tentent d'empêcher ces mariages forcés ou "arrangés" et par exemple l'Eglise Evangélique de Madagascar (F.P.M.) inscrit dans sa discipline :

"Si des parents membres de l'Eglise contraignent leurs filles ou leurs fils à contracter un mariage contre leur gré (...) ils seront sérieusement admonestés et exclus de la Sainte Cène si l'admonestation reste sans effet" (2)

(1) Fomba, p. 30.

(2) Constitution de l'Eglise évangélique de Madagascar, art. 45, p. 14.

A l'inverse, on a l'exemple devenu historique et cité par Nampoina lui-même donnant des conseils aux parents, de ces jeunes gens que leurs familles empêchaient de se marier et qui se suicidèrent en se jetant, enroulés dans le même lamba, dans le lac de cratère de Kitrivo (1), maintenant dit Tritrive, non loin d'Antsirabe. Un drame pour des raisons semblables se reproduisit dans les mêmes circonstances en 1958. Avec le temps et les opinions nouvelles, la rigidité des castes commence à céder, mais ce ne sont pas seulement les "mésalliances" que redoutent les parents. Ils tiennent aussi souvent à "assortir" les unions de leurs enfants.

Les formes anciennes du mariage

Dans l'ancien temps, le mariage en Imerina pouvait prendre différents aspects qui ne se retrouvent plus : polygamie, mariage "sur la côte", séparation provisoire de gré à gré, en plus de la forme habituelle qui implique le mariage monogamique usuel.

- Polygamie

Normalement, le mariage unissait des personnes habitant le même village ou des villages proches, et il concernait seulement un homme et la femme qui venait s'établir à son foyer comme nous allons bientôt le voir. Pour des raisons de stérilité de la femme ou des raisons de prestige ou de sentiments, le mari qui avait les moyens de le faire, pouvait avoir plusieurs épouses légitimes simultanément. Il pouvait contracter successivement deux, trois mariages, ce qui était généralement un maximum. Il devait pour chaque épouse verser une "dot", et l'établir dans une maison sur un pied d'égalité avec l'autre ou les autres épouses. Sous peine de divorce à ses torts exclusifs, le mari était tenu d'avertir à l'avance sa première femme de son intention d'avoir une nouvelle épouse et celle-ci devait être également informée de sa future condition de co-épouse. Pour obtenir le consentement de sa première femme, le mari devait lui verser une sérieuse "compensation" avant d'introduire la nouvelle épouse. Il en était de même pour les deux premières épouses en cas de troisième mariage. La première femme, vadibe, avait la préséance sur les autres, vadimasay, épouse(s) intermédiaire(s) ou vadikely, la plus récente épouse. Le dépit et la jalousie devaient être courants puisque co-épouses étaient dites "rivaless" et que d'être polygame se disait "mampirafy, faire rivaliser" (2). Dans le tableau

(1) Tantara, p. 1017.

(2) GERBINIS, II, p. 50.

que nous donnons plus loin sur la descendance d'Andriantsilavo, son fils Raharo (n° 9) qui prit le nom de Rainivoninahitrinony eut simultanément deux épouses : Rasoanivo, sa cousine (n° 8) et une autre femme non figurée sur le schéma : Rasoahanta.

Quand l'épouse se croyait définitivement stérile, elle encourageait son mari à prendre une seconde femme, qu'elle se chargeait de trouver parmi ses soeurs ou cousines cadettes. Etant "vadibe, première épouse", et soeur aînée, elle conservait ses prérogatives domestiques et traitait les enfants de son mari, ses neveux, qu'elle pouvait d'ailleurs adopter, comme ses propres enfants (1).

Si Andrianampoinimerina avait autorisé la polygamie jusqu'à sept femmes, lui seul ayant le privilège d'en avoir douze, et si cette pratique était solidement assise dans la structure sociale malgache, elle fut progressivement abolie en Imerina. Dans l'Instruction aux Sakaizambohitra (conseillers auprès des villages) de 1878, l'article 38 édicte que "La polygamie n'est pas tolérée dans le royaume" et les contrevenants devaient être frappés d'amende. Dans le Code des 305 Articles de 1881, l'article 50 reprend l'interdiction et aggrave les peines : dix boeufs et dix piastres, au lieu d'une demi-piastre pour l'homme et un quart de piastre pour les femmes (2). Malgré la persistance de l'institution dans certaines provinces, le législateur contemporain a posé "la non reconnaissance par la loi de la polygamie (3) qui, en fait, semble avoir disparu de l'Imerina.

- Le mariage "sur la côte"

Au temps de sa plus grande extension, le royaume méridional envoyait des troupes tenir garnison dans des places fortifiées sur des points importants des provinces côtières. Ces détachements s'installaient et vivaient sur le pays. Les soldats hova, venus en célibataires, prenaient une épouse dans la population locale, selon les coutumes matrimoniales du lieu "olona nama-mandry, quelqu'un avec qui coucher", ou "vady an-sifitra, épouse des confins".

Ainsi faisaient, mais dans un but beaucoup plus intéressé, les originaires de l'Imerina qui, partis "à la côte" et ayant contracté l'alliance de sang (fati-dra) avec un des autochtones s'y établissaient pour commercer. Ces Méridionaux, transplantés provisoirement, même s'ils étaient déjà

(1) GERBINIS, II, p. 50

(2) JULIEN, Institutions, p. 320.

(3) Recueil des lois civiles, p. 48.

mariés dans leur village d'origine pouvaient valablement se marier temporairement avec une épouse de la côte "vady an-tsiraka". Comme le relève Ignace RAKOTO "il s'agit bien d'une situation régulière, parfaitement légitime aux yeux de la coutume et de l'opinion publique. Le vady antsiraka n'est pas une sorte de concubine (tokantranomaso) ni une maîtresse (vazo), elle est une véritable épouse à temps" (1). En fait, ce mariage temporaire peut s'analyser juridiquement, sans que nous en fassions la démonstration, comme un contrat d'association pour raison commerciale entraînant cohabitation et statut marital.

Dans les deux cas, en Imerina, l'épouse côtière était dite vady antsiraka, ce qui signifie exactement l'expression. A la dissolution de la communauté lors du départ de l'homme, les acquêts étaient répartis selon les usages locaux betsimisareka, tsimihety ou sakalava en deux parts égales. Les enfants nés pendant l'union pouvaient être revendiqués par le mari qui avait versé la dot et qui pouvait les emmener avec lui. Ces enfants n'avaient des droits sur le patrimoine de leur père dans son pays d'origine que s'ils étaient régulièrement adoptés. Très généralement, ils restaient avec leur mère dont ils étaient les héritiers naturels.

Cette situation matrimoniale temporaire était si bien admise qu'elle avait sa contrepartie, en Imerina même, par le sao-dranto.

- La séparation temporaire (sao-dranto).

Le sao-dranto est une séparation temporaire de plein gré des époux pour cause de départ au loin du mari. Que ce soit pour cause d'expédition, pour cause d'affectation militaire ou administrative ou pour faire du commerce, les époux qui devaient se séparer pour une certaine durée, souvent indéterminés, décidaient d'un commun accord et en avertissaient leurs familles respectives, de modifier momentanément certains termes de leur contrat de mariage : ceux concernant la résidence, la cohabitation, la fidélité conjugale, l'appartenance des enfants survenants.

Sans que le mariage soit rompu, puisque quand le mari revenait, sa femme rejoignait le foyer et qu'ensemble, ils reprenaient la vie commune et la communauté d'acquêts, il était seulement suspendu. Il l'était non seulement pour l'homme qui avait toujours licence d'avoir une épouse côtière, mais aussi et surtout pour la femme. Celle-ci devenait libre d'aller vivre maritalement chez un homme qui pourvoyait à ses besoins, de travailler avec

(1) RAKOTO Ignace, Le mariage méridional p. 57.

lui et de lui donner des enfants. Mais dans ce cas, au retour de son mari, elle n'avait droit à aucune part des bénéfices réalisés (s'il y en avait) qui restaient des propres du mari. Le mari avait aussi la possibilité d'adopter les enfants nés de sa femme en son absence selon les accords préalables à la séparation.

Ce sao-dranto, cette "séparation pour faire du commerce", n'était pas obligatoire. S'il n'intervenait pas, la femme restait à la charge et sous la responsabilité de la famille de son mari, les enfants lui survenant appartenaient de droit à son mari qui pouvait ne pas les adopter. La femme avait droit aux bénéfices du voyage commercial.

Un autre sens du sao-dranto, moins conforme à l'étymologie, mais que mentionnent les Fomba (1) correspond à la situation d'une femme divorcée de fait mais non en droit. Son mari est parti au loin pour une longue durée (indéterminée). Plutôt que de rester dans son foyer et de gérer les biens de son époux, elle préfère retourner dans sa famille. N'étant pas divorcée en droit, et n'ayant pas obtenu l'accord de son mari, elle ne peut pas se remarier.

Rituel et cérémonial du mariage.

Plus généralement le mariage était conclu à l'instigation des jeunes gens qui désiraient unir leurs destinées. Assuré des sentiments de la jeune fille, le jeune homme faisait part à ses parents de ses projets. Il revenait à ceux-ci de contacter discrètement la mère de la jeune fille qui faisait connaître l'accord ou le désaccord de son mari qui décidait en dernier ressort. Il y avait ainsi une série de tractations officieuses qui aboutissaient à fixer le montant de la dot, la date et le déroulement des cérémonies, les termes du contrat à débattre (2).

En cas d'échec au cours de ces discussions et de ces marchandages, échec qui pouvait se révéler au tout dernier moment quand l'une des parties s'obstinait sur un point absolument refusé par l'autre, on se consolait en pensant que c'était le destin qui se prononçait : "Isy anjara, ce n'est pas (son) lot". On renonçait et l'on cherchait ailleurs.

Quand tous les points importants et les détails mineurs étaient ainsi réglés officieusement avec les véritables responsables, la cérémonie publique pouvait se dérouler.

Celle-ci comportait cinq temps : la demande en mariage, la discussion du contrat, la bénédiction, la remise de la "dot", les repas.

(1) Fomba, p. 53.

(2) RASAMUEL. Kabary am-panambadiana, 1927, p. 31.

- La demande en mariage

La demande en mariage n'intervenait pas dans le cas de fiançailles depuis l'enfance ou de mariage "arrangé". Elle pouvait aussi rester officieuse et ne pas faire l'objet d'une cérémonie, en particulier quand il s'agissait de régulariser une situation de fait, un concubinage notoire et prolongé, ce qui autrefois, dans toutes les classes de la société, était mal vu. De même en cas de remariage d'un veuf d'un certain âge.

Quand il s'agissait de jeunes gens et que l'on voulait rehausser le prestige des familles, la demande en mariage était cérémonielle. Au jour convenu, les "demandeurs", amis ou frères du prétendant l'accompagnaient, conduits par un homme d'âge qui faisait les discours et tous se rendaient, en beaux costumes de soie, à la maison de la jeune fille.

Les parents de celle-ci les y attendaient, en compagnie de ce que nous appellerions en français des demoiselles d'honneur, de même âge que la future, vêtues de soie, en nombre impair et supérieur de deux unités à celui de l'escorte du prétendant, soit par exemple respectivement 5 et 3 ou 9 et 7, 19 et 21.

L'escorte des "demandeurs" (mpaka, preneurs) se présente mais attend dehors qu'on la fasse entrer : il faut que le moment de la journée, indiqué par le devin, soit favorable, et l'on attend ainsi sans impatience que ce soit l'heure faste.

Introduits, assis selon leur âge le long du mur nord de la maison, à partir du coin nord-est, les visiteurs présentent leurs salutations et le porte-parole s'efforce de faire un beau discours fleuri (1) qu'il termine en disant : "Nous voici descendants d'Un Tel et d'Une Telle, parlant au nom des parents du jeune homme nommé Un Tel pour vous demander en mariage Mademoiselle Une Telle, votre fille, pour avoir des rejetts et une descendance qui empêche notre nom de se perdre et le perpétue sur la terre de nos ancêtres" (2).

Le représentant de la famille de la jeune femme répond en termes choisis mais plus brefs que le précédent orateur, qu'il ne peut refuser une telle demande qui leur fait honneur, d'autant plus qu'ils sont déjà proches par les ancêtres et par l'amitié.

Après des remerciements, on fait entrer la promise qui prend place dans tous ses atours, à côté du prétendant, sur un siège préparé pour elle.

(1) RASAMUEL, 1951.

(2) Fomba, p. 37.

Quand le murmure commentant sa coiffure et sa robe s'est apaisé vient la discussion du contrat de mariage.

Il est probable qu'autrefois, cet aspect de parade ne devait pas être très important car "c'était le soir, après le rassemblement qu'on faisait le mariage, c'est-à-dire quand volailles et bétail étaient rentrés, ceci afin que les époux voient leurs richesses se rassembler. Et il fallait, la plupart du temps, éclairer les mariés avec du feu, car on ne pouvait presque pas les voir [à cause de l'obscurité]" (1).

- La discussion du contrat

Comme pour les précédents discours qui occupent de nombreuses pages imprimées, il ne peut être question de traduire les non moins nombreuses pages de texte que comporte l'échange de propos entre les représentants des deux familles et qui forment les conditions de l'accord intervenu entre elles. Nous en extrairons les idées essentielles en regrettant la sécheresse de nos termes qui correspondent bien mal aux phrases éloquentes et joliment tournées des porte-paroles qui s'expriment chacun leur tour et que nous désignerons par F, le représentant de la jeune femme et M le représentant du futur mari.

F. - Nous donnons notre fille, mais "comme on troque un crabe mâle contre un crabe femelle", pour recevoir votre fils comme un enfant [c'est-à-dire notre troc est équilibré].

- Le jeune homme peut s'attendre à supporter de lourdes charges : nous avons des vieux et des enfants qui compteront sur lui ; nous comptons sur lui pour nous aider dans tous les domaines. Ce sera très lourd, aussi est-il encore temps pour lui de renoncer :
"Réfléchissez bien, Messieurs, car voici et nous vous le montrons bien parce que vous êtes nos parents, le fusil avec lequel nous allons tirer sur vous" (2).

M. - Merci de nous avertir de tous ces devoirs de gendre (lolohem-binanto) mais nous en avons autant de notre côté et il ne faut pas que notre future bru s'imagine qu'elle n'aura pas aussi des devoirs du même ordre et ces charges, ils devront les porter ensemble.

(1) RAINITOVO, p. 94.

(2) Fomba, p. 40.

F. - On ne sait ce qui peut arriver, mais s'ils devaient se séparer, nous
vous reppelons que la règle est que la femme doit recevoir le tiers :
"trois charges de bois, deux pour l'homme, une pour la femme, trois
enfilées de corail, deux en perure pour l'homme, une en collier pour
la femme".

De même, il ne pourra y avoir, en cas de discussion, un divorce
suspensif qui empêche notre fille de se remexier (tsy manao vady
ahentona)

De plus, en cas de veuvage, elle ne pourra devenir épouse d'un
de ses beaux-frères (tsy vadin'ny maro lahy ny anay) nous ne consen-
tons à son mariage qu'avec Un Tel et il ne sera pas question de lévi-
ret (ka tsy antin-doloha ny anay) (1) et elle nous reviendra sans plus.

M. - D'accord pour les "deux tiers, un tiers", et si vous refusez le lévi-
ret nous ne pouvons vous y obliger. Mais nous souhaitons qu'ils ne se
séparent pas.

F. - Notre fille est encore jeune et inexpérimentée, conseillez-la mais ne
la brusquez pas. Donnez lui du travail, car elle ne pourra plus comp-
ter sur nous. Ne la tenez pas à l'écart mais traitez la comme votre
propre enfant. Il est normal qu'il y ait des accrochages dans le ménage,
mais nous vous demandons de ne pas vous emporter, de ne pas la
brutaliser, de ne pas lui crever un oeil, lui casser un bras, lui
briser les dents, la blesser, la défigurer. Nous vous la donnons in-
tacte, mais s'il y a des coups et blessures nous ne pourrions en rester
là (tsy mba ataonay vitavita foana izany).

M. - N'avez-vous pas dit que nous faisons un échange ? Que la jeune femme
nous traite, non pas seulement en beaux-parents mais en parents. Pour
ce qui est de lui donner du travail nous le ferons sans qu'elle en
perde le sommeil. Quant au traitement que nous lui réservons, sachez
que nous n'encouragerons pas notre garçon à se montrer despotique
mais nous attendons de votre fille qu'elle ne veuille pas porter la
culotte (tsy hanao akohovavy maneno). Ensemble, nous réprimanderons
celui qui sera déraisonnable. Enfin, n'écoutez pas complaisamment
leurs griefs réciproques et s'ils ont à se plaindre qu'ils viennent
le dire aux parents de leur conjoint et nous verrons alors ensemble
ce qu'il faut faire.

(1) Fomba, p. 41.

"Quoiqu'il en soit de tout cela, espérons que ce ne seront que rhumes qui cèdent avec une infusion de simples, sans qu'il y ait besoin de bouillon de poule".

F.- Quant aux dettes, celles contractées avant le mariage restent personnelles. Ne seront communes que les dettes contractées conjointement et solidairement. Enfin et finalement, nous réservons pour nous les deux premiers enfants à naître de cette union (ny zaza ampy mihira dia anay tsy misy fihazonkazonana é) (1).

M.- D'accord pour les dettes, et aussi pour les zeza ampimihira, car c'est conforme à l'usage des ancêtres. Nous souhaitons avant tout qu'ils aient une nombreuse postérité et qu'on puisse se la partager. (2)

- La bénédiction

Le doyan des assistants à la cérémonie conduit alors une prière adressée, selon les Fomba "à Dieu, aux ancêtres 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 garçons et filles en postérité et descendance". L'assistance répète à voix basse ces vœux et cette prière (3).

- La remise de la dot

Comme le dit lui-même l'orateur du jeune homme, il reste encore à accomplir une formalité, la dernière mais essentielle, la remise de la dot, dite "culotte de mouton, vodiondry" ou "respect de la parole, hajambolana", acte par lequel le contrat est conclu et le mariage scellé "fehin' ny fanembadiana". Le montant en est exprimé ou non selon les conventions arrêtées à l'avance et c'est l'occasion pour chacun des orateurs de réitérer des vœux pour le foyer qui est ainsi fondé et auquel on souhaite une nombreuse progéniture.

Cette "culotte de mouton, vodiondry" est la survivance expressive de l'ancien usage qui voulait que l'on tuât un mouton "un bélier à queue grasse" (4) pour clore la cérémonie d'alliance et que la culotte, l'arrière-train, morceau de choix et morceau d'honneur fut offerte au représentant de la famille de la jeune fille. Depuis fort longtemps, cette pièce de boucherie a été remplacée par une somme d'argent, plus ou moins importante,

(1) Fomba, p. 45.

(2) Ibid., p. 46.

(3) Dans les modèles de discours qu'il a rédigés pour les utilisateurs modernes, le Révérend Maurice RASAMUEL, de l'Eglise anglicane, a passé sous silence cette bénédiction aux relets païens (KABARY am-panembadiana)

(4) RAINITOVO, p. 94.

selon les accorde passés, qui correspond aux usages et dont le montant est plus ou moins proportionnel au rang social des familles. Il n'était pas d'usage de marchander, mais il est arrivé que les exigences des uns, le refus des autres aient empêché des mariages de se faire. Ces tractations qui se font encore, pour confidentielles qu'elles soient, sont connues au dehors et les parents qui réclament de trop fortes sommes pour marier leurs filles sont accusés par la rumeur publique d'avoir vendu leur enfant (1).

Les exemples de discours fournis par M. RASAMUEL comportent, avant la remise du vodiondry, l'énumération de plusieurs suppléments portant des noms divers : les habits de la mariée, les costumes de ses parents, les jouets d'enfants, les douceurs (hani-mamy) et la "récompense de la nourrice" (solom-babena). Tout cela faisait l'objet de cadeaux préalables offerts par le jeune homme et sa famille à sa future belle-famille, pour leur faire plaisir, les dédommager de leurs peines d'avoir élevé la jeune fille et de l'avoir portée sur leur dos quand elle était petite (solom-babena), enfin, compenser la perte qu'ils allaient ressentir du fait qu'elle devait les quitter pour mettre ses forces et son activité au service du foyer qu'elle allait fonder chez son mari. Ces petits cadeaux n'étaient pas précisément chiffrés mais seulement mentionnés. La famille du jeune homme se devait d'y acquiescer et affirmait qu'elle y avait pensé d'elle-même et avait majoré en conséquence la somme convenue (2).

Par ailleurs, il est toujours d'usage, comme dans les provinces où la "dot" est constituée de boeufs et doit comporter une vache suitée, d'ajouter en plus une toute petite somme, "un petit enfant, zanany kely" à la somme convenue, pour témoigner du vœu que les mariés aient beaucoup d'enfants. La somme constituant la dot est entortillée dans des linges dans lesquels on a mis des éclats de pierre, et que l'on a noués aussi solidement que possible pour qu'on ait beaucoup de peine à les dénouer. Le tout forme un assez gros paquet. Le sens de ces symboles est assez clair : ils signifient les vœux d'une union inaltérable comme la pierre et que l'on aura les plus grandes peines à délier.

- Le repas

La famille de la mariée sert ensuite à l'escorte du marié un "petit" repas "de ce qui lui est tombé sous la main". C'est l'occasion pour les nouveaux mariés de prendre leur premier repas commun en public.

(1) Fomba, p. 47.

(2) RASAMUELA, 1927, p. 24.

Le rituel ancien prescrivait de leur servir le riz dans une seule assiette, "vilia mange", c'est-à-dire en terre cuite frottée de graphite, et de leur donner une seule cuillère, "cuillère noire" faite avec une corne de boeuf noire, gages de longévité (1). A la fin du repas on plaçait devant chacun des invités une large feuille fraîche que l'on garnissait d'un morceau de viande. Chacun enveloppait son morceau avec la feuille et l'emportait avec lui. Ce morceau était le "cadeau, tolotra" aux garçons d'honneur. D'après JULIEN (2) ce repas et ces tolotra sur des feuilles qui, en les pliant pour envelopper son contenu, se déchiraient, d'où l'expression fitorotoroan-dravina, "par corruption, fitorien-dravina", faisaient partie intégrante des formalités requises du mariage. Par la suite, au lieu de donner à chacun un morceau de viande, on leur remettait collectivement quelques volailles vivantes, dindons, oies ou canards que l'on faisait porter par quelqu'un qui les accompagnait au retour en même temps que les demoiselles d'honneur qui se joignaient à ce moment au cortège. Le tolotra, de nos jours, est remplacé par de l'argent.

- Le retour

Après une répétition de la bénédiction, les nouveaux mariés s'en allaient vers leur nouvelle demeure. Dès que la jeune femme se levait pour partir, sa mère, ou sa grand-mère si elle était encore là, venait s'asseoir au pied du pilier central de la case et s'y adossait fermement "pour que le mariage de son enfant soit solidement assis". Elle restait là jusqu'au moment où l'on pouvait penser que la nouvelle mariée était alors elle-même bien assise à son tour dans la maison de son mari, ce qui représentait un bon moment.

En effet, en plus du trajet de retour avec leur cortège, les nouveaux mariés devaient faire trois ou sept fois le tour de la maison où ils allaient habiter avant d'y entrer et de s'y asseoir "afin qu'ils connaissent parfaitement les êtres de leur nouvelle maison". Quand ces circuits étaient impraticables ou trop difficiles, le rite consistait à ne faire que trois ou sept fois le tour du foyer. Le rite ancien comportait le tour de la maison et le tour du foyer par trois fois chacun (3).

(1) Fomba, p. 48.

(2) JULIEN G., Institutions, p. 316.

(3) RAINITOVO, p.94.

Au milieu du XX^e siècle, le mariage était pour les jeunes filles l'occasion de porter leurs premières chaussures (à talons), ce qui était prérogative des femmes mariées, car elles allaient nu-pieds jusqu'alors. Ce premier essai, le jour de leur mariage, avec des chaussures non brisées, exigeait souvent beaucoup d'héroïsme.

Un repas préparé à l'avance était alors servi aux demoiselles d'honneur accompagnant la mariée, au cours duquel on rendait compte à ceux qui ne s'étaient pas déplacés, des moindres détails de la cérémonie. C'était pour les Andriana qui ne se rendaient pas en personne chez leur promise mais déléguaient un représentant, l'occasion de savoir que tout s'était déroulé conformément aux prévisions et d'accueillir leur épouse.

On remettait aux demoiselles d'honneur avant leur départ un "tolotra, cadeau" du même genre que celui donné aux garçons précédemment et le mariage étant fini, chacun rentrait chez soi laissant les nouveaux mariés l'un à l'autre.

- Fin du rituel

La semaine suivant son arrivée, la nouvelle mariée devait s'abstenir de sortir de chez elle et par dessus tout de retourner chez ses parents. Mais à l'issue de cette première semaine, ses parents invitaient le jeune couple à un repas "pour manger la culotte du mouton", ce qui clôturait le rituel.

Conditions

Ce rituel très formaliste, était, bien qu'oral, un acte public important qui engageait non seulement deux individus mais deux lignages. Il convient d'en voir rapidement les conditions : caste, sexe, âge, empêchements et comment on peut les lever quand ils ne sont pas diriments. Puis les effets, la durée de l'union et l'éventualité de sa dissolution par le décès d'un époux ou par le divorce.

Nous verrons tout d'abord ce qui concerne la caste.

- Caste

Nous avons vu qu'au temps des rois, l'appartenance à la même caste était une obligation sous peine de déchéance dans la caste la plus basse.

Dès les débuts de la colonisation, l'arrêté du 15 juin 1898 relatif à l'enregistrement du mariage a abrogé et rendu caduques les lois et coutumes interdisant les mariages entre les diverses castes. Ces usages ont pourtant encore leurs tenants et défenseurs.

Il en va parfois de même pour les sous-castes dont certains lignages se montrent très pointilleux sur ces questions. Les individus sont évidemment libres maintenant de ne pas tenir compte des mises en garde contre ce que certains de leurs parents considèrent comme une mésalliance, mais ils doivent subir certaines avanies, endurer des affronts ou, ce qui est aussi significatif, certains refus d'invitations ou de rencontres. Ils peuvent surtout s'attendre à voir refuser au conjoint jugé indésirable, l'accès au tombeau à son décès, voire même s'entendre signifier ^{leur} propre exclusion de ce tombeau pour n'avoir pas déféré aux objurgations qui ont été prodiguées à temps. Cette perspective est assez redoutable pour dissuader des jeunes trop indépendants de se marier sans tenir compte du jugement de leur famille d'extraction.

On peut penser néanmoins que cette forme de discrimination qui empêchait les unions de personnes de conditions sociales ou de tribus différentes s'atténue considérablement et que comme le notait le ministre de la justice dans sa "présentation générale du droit malgache à la veille de l'élaboration du code civil" en 1962 "cette question semble dépassée et la distinction des castes ne paraît plus qu'un trait de mœurs qui va chaque jour en s'affaiblissant" (1).

- Sexe

Bien qu'on ait depuis peu l'exemple des Nzema du Ghana sud-occidental qui connaissent des mariages légaux de personnes de même sexe (2), le mariage malgache concerne normalement deux personnes vivantes de sexes différents. C'est en tout cas la norme constante à Madagascar, norme à laquelle nous n'avons jamais connu d'exception, même si la reine Ranaivalona Ière, en tant que chef de l'Etat, revendiquait la masculinité dès le début de son règne. Nous n'avons pas eu connaissance de mariage de transvestis.

(1) Recueil des lois civiles, p. 47.

(2) SIGNORINI. I. Aconwale agvale.

- Age

Il n'y avait pas d'âge limits pour le mariage autrefois. On pratiquait des mariages d'enfants. Actuellement, un enfant âgé de moins de dix-huit ans ne peut contracter mariage sans l'autorisation de son père ou de sa mère ou de la personne qui a autorité sur lui (1).

Les mariages précoces étaient courants autrefois. Cette précocité avait toutefois un frein : c'est qu'un an après s'être marié le jeune homme était considéré comme adulte, majeur socialement et astreint non seulement à tous les impôts mais à toutes les corvées (2) et éventuellement à la conscription militaire. Rien d'équivalent n'existait pour les filles pour tempérer une précocité matrimoniale les menant au mariage dès la nubilité et même avant.

- Empêchements

La législation actuelle pose en principe que le mariage est prohibé entre parents et alliés légitimes ou naturels, en ligne directe à tous les degrés ; en ligne collatérale, entre frère et sœur, oncle et nièce, tante et neveu (3). Mais le législateur tenant compte des usages encore vivaces corrige l'absolu de l'article précédent en admettant officiellement que "la prohibition du mariage entre cousins, ou entre toutes autres personnes tenues soit par des liens de parenté légitime, naturelle ou adoptive, soit par des liens d'alliance présents ou passés, obéit aux règles coutumières" (4).

Le ministre, président de la commission de Rédaction du Code Civil était écartelé entre les usages traditionnels et l'obligation qu'il avait de faire progresser les règles juridiques malgaches dans une direction conforme à la Déclaration universelle des Droits de l'Homme et vers un assouplissement souhaitable de certaines rigidités archaïques. C'est ce dont il s'explique clairement :

"Il me semble qu'outre les inconvénients physiologiques du mariage entre parents, au point de vue moral et social, il est préférable d'enlever aux personnes, parents et alliés, qui vivent souvent sous deux toits voisins, sinon sous le même toit, tout espoir de mariage.

(1) Recueil des lois civiles, p. 141.

(2) JULIEN. Institutions, I, p. 310.

(3) Recueil des lois, p. 142 (art. II)

(4) Ibid. (art. 12).

"D'autre part, tout respectable qu'elle soit, la pratique du "lova tsy mifindra" me paraît être une autre forme de la discrimination tenant à l'origine ethnique ou sociale contre laquelle il faut lutter.

"Je serai donc, pour ma part, favorable à l'extension de la prohibition du mariage entre parents" (1).

- Le lova tsy mifindra et les mariages préférentiels

L'institution nommément visée était le "lova tsy mifindra, l'héritage qui ne se déplace pas" dont nous avons déjà parlé. En simplifiant on peut la présenter ainsi :

Pour éviter une dispersion de l'héritage ou plutôt pour éviter que les terres des ancêtres, leurs champs, leurs maisons, leurs rizières et spécialement leurs tombeaux ne se trouvent entre des mains "étrangères" à la famille, il convenait d'encourager l'endogamie familiale pour que les enfants aient des ascendants communs, si possible dans les deux lignes. Ce qui amenait à poser des règles de mariages préférentiels (2).

Avant d'entrer dans cet exposé rappelons les unions considérées par les Mérima comme incestueuses, donc prohibées.

Le mariage, et même les relations sexuelles, sont interdits, pour des raisons surnaturelles et sous peine de déclencher le malheur (loza) entre parents en ligne directe à tous les degrés et entre frère et soeur. La prohibition est absolue et totale pour les frères et soeurs utérins, les cousins parallèles matrilineaires (cousins par les mères) car les individus sont dits "sortis du même ventre" (3).

La législation édictée depuis 1962 tend à élargir ces prohibitions et voudrait interdire les mariages de cousins.

Or, comme nous l'avons relevé à propos du fofom-bady, on approuvait ou même on recommandait le mariage entre enfants de frères ou enfants de frères et soeurs, soit en termes sociologiques, les cousins parallèles patrilinéaires et les cousins croisés.

Pour illustrer cette endogamie familiale et cette préférence pour les cousins patrilinéaires nous avons relevé les noms des descendants d'Andriantsilavo, l'un des conseillers d'Andrianampoinimerina, de caste hova, de sous-caste Tsimiamboholahy d'Ilafy fournis dans les "généalogies" annexées à la biographie de Rainilaiarivony par CHAPUS et MONDAIN (4).

(1) Recueil des lois civiles, p. 48.

(2) Nous suivons les usages sociologiques courants, tout en reconnaissant la justesse de la remarque de C. LEVI-STRAUSS qui préférerait le terme d'unions privilégiées (Structures élémentaires, p. 140).

(3) Tantara, p. 156 "Miray tam-po"

(4) CHAPUS et MONDAIN. Rainilaiarivony. Annexes hors-texte.

Liste des descendants d'Andriantsilavo
(et de certains de leurs conjoints) faisant ressortir
les mariages de cousins sur quatre générations.

1 H Andriantsilavo	49 F Ranjavao = 69
2 H Rajery	51 F Rahamina = 70
3 H Rainiharo	52 F Rasoanoro = 71
4 H Rainimaharo = 26	54 F Rainimaharo = 78
6 F Ratomponiera	58 F Rasoamanarivo = 61
7 F Ratsimamaika = 31 ; = 32	59 F Ramananivo = 71
8 F Rasoanivo = 9	60 F Ranjavelo = 62
9 H Raharo = 8	61 H Ratsimatahodriaka = 58 *
10 H Rainilaiarivony = 34 ; = 33	62 H Radilifera = 60
11 F Rasoaray = 31 ; = 17 + 2 autres	63 F Rasoavelonanosy = 43
12 F Rambahinoro = 32 ; = 31	64 F Refelasina = 65
16 H Ravoninahitriniony = 24 ; = 25	66 H Randriantseheno = 79
17 H Ratsimiziva = 11	69 H Relaiarivony = 49
24 F Rasendravelo = 16	70 H Rajoelina = 51
25 F Razanadrainibe = 25	71 H Rainizanamanga = 59 ; = 52
26 F Ratalaotra (soeur de 28) = 4	73 H Randriantseheno = 75
28 H Rainimarosata	74 F Raonjiva
30 F Raketamanga = 32	75 F Raveloarivony = 73
31 H Rainimaharavo = 11 ; = 12	76 H Rainiharovony = 86
32 H Rainandriantsilavo = 12 ; = 30	78 F Ravololona = 54 ; = 53
33 F Raliza = 10	79 F Renorovelo = 66
34 F Rasoanalina = 10	80 H Rakotobe = 83
40 H Rampanana = 84	83 F Razafitsoa = 80
41 F Rasoarivony = 42 ; = 43	84 F Ranjanoro = 40
43 H Ranaharavo = 63 ; = 41	85 F Raketaka
45 H Raboana = 41 ; = 23	86 F Razafimalala = 76
48 F Ratsararaibe	

(Le signe = indique un mariage)

Source : Rainilaiarivony de CHAPUS & MONDAIN (Tableaux généalogiques h.t.)

* Fils adoptif et non du sang.

Sur les 86 noms que nous avons relevés, et il y en a davantage, nous en avons retenu 54 portés sur le croquis suivant. Nous y avons inclus également un segment : celui amorcé par une épouse à la seconde génération, Ratalaotra (26), soeur de Rainimarosata (28) et épouse de Rainimaharo (4) car la fille de ce dernier, Raketamanga (30) fut épousée par Rainandriantsilavo (32) fils de Rainimaharo (4). Ces 54 individus ont contracté 29 mariages qui interviennent, pour certains dès la première génération de descendants. Exemple : Raharo (9) fils de Rainiharo (3) épouse sa cousine Rasoanivo (8) fille de Rajery (2) frère de Rainiharo (3). Ne faisant pas une étude de sociologie, nous n'entrerons pas dans le détail de ce réseau matrimonial passablement compliqué, qui le devient plus encore en descendant les générations car les personnages sont souvent apparentés par leurs pères et par leurs mères. Exemple : Ratelifera (65) fils de Rasoavelonanosy (63) et de Ramaharavo (43) a épousé Rafelasina (64), fille de Ratsararaibe (48), soeur de Ramaharavo (43), mais Rasoavelonanosy (63) était cousine de Rainimaharavo (31) par son arrière grand-père (1) et cousine par son grand-père (3) de Rasoaray (11).

Ce schéma fait ressortir que certaines femmes pouvaient être épousées successivement par deux frères : Rambahinoro (12) fut épousée par Rainandriantsilavo (32) puis par le frère de celui-ci Rainimaharavo (31) ; qu'une femme pouvait avoir des enfants de quatre époux successifs, c'est le cas de : Rasoaray (11) épouse de Rainimaharavo (31) son cousin par le cadet de son père, puis de Ratsimiziva (17) son neveu, fils de son frère aîné, puis de deux autres hommes : le roi Radama II dont elle a une fille Rahamina (51) mariée à son cousin Rajoelina (70), puis Ramboasalama, dont elle a deux enfants, Rasoanoro (52), seconde femme de Rainizanamanga (71) et Rasendravelo (24), épouse divorcée de son cousin au 5^e degré Ravoninahitriniony (16).

On y voit également des oncles épouser leurs nièces : Rainiharavony (76) épouse Razafimalala (86) ; Randriantseho (73) épouse Raveloarivony (75).

Ce tableau (1) et plus encore le schéma manifestent l'endogamie habituelle et les mariages préférentiels entre cousins parallèles patrilineaires : $9 = 8$; $10 = 33$; $10 = 34$; $31 = 11$; $31 = 12$; $32 = 12$, etc, et les tantes patrilineaires : $31 = 7$; $32 = 7$; (soeur du père)
 les nièces patrilineaires : $73 = 75$ (fille de soeur)
 et les cousines croisées patrilineaires : $16 = 25$, fille de fille de frère du père ou $69 = 49$, fille du fils du frère du père, 49 étant également fille de la soeur du père.

(1) Le signe = signifie le mariage entre deux personnes représentées chacun par un numéro souligné.

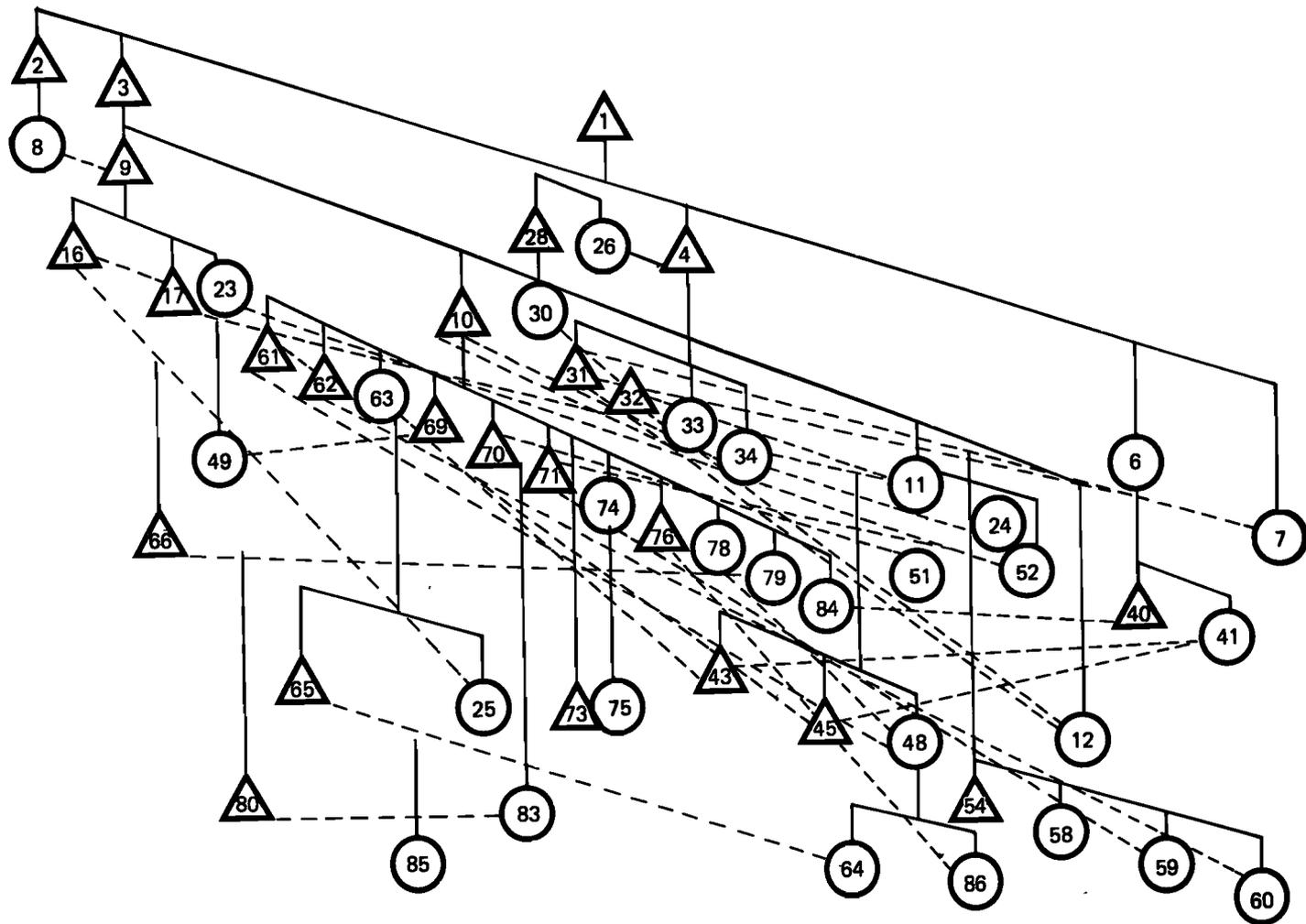


Fig. 18 - Tableau généalogique faisant ressortir l'endogamie. Descendants d'Andriantsilavo, compagnon d'Andrianampoinimerina, parmi lesquels on compte le Premier Ministre Rainilaiarivony. (D'après CHAPUS & MONDAIN, Rainilaiarivony, Annexes).

D'autres exemples seraient possibles mais nous semblent superflus et nous pouvons résumer : pas de mariage entre cousins parallèles matrilinéaires, liberté totale pour les mariages entre cousins croisés ou cousins parallèles patrilinéaires à quelque degré que ce soit. Nous chercherons plus loin à expliquer ces discriminations.

- Levée d'empêchements ou ala ondrana

Nous avons insisté sur les empêchements dirimants qui font que "la plupart des Malgaches tiennent les enfants de deux soeurs comme ne pouvant absolument pas se marier" (tena tsy mifankaheny) (1). Par contre, comme nous l'avons constaté pour les Hova du tableau précédent, les unions d'autres cousins étaient possibles ou recommandées. Les unions entre cousins par les pères faisaient l'objet de quelque réticence et l'on jugeait nécessaire d'effectuer pour elles, la "levée d'empêchement", comme pour les mariages entre cousins croisés (2). Cette réticence nous semble tardive.

La cérémonie dite "ala loza, enlèvement du malheur", (ou levée de l'inceste), "ala ondrana, enlèvement de l'imbécillité" est définie ainsi : "coutume religieuse païenne pour lever le malheur qui pourrait résulter de la transgression d'un interdit matrimonial pouvant exister entre des conjoints qui ne devraient pas se marier ensemble" (2) une telle occurrence ne devant survenir d'après le rédacteur que dans deux cas : "L'insuffisance numérique de la grande famille s'ajoutant à la volonté de ne pas se marier hors de la caste ou de la sous-caste ; le désir de faire en sorte que l'héritage ne change pas de mains (lova tsy mifindra) et ne devienne la propriété de gens extérieurs à la famille" (3).

Il était indispensable d'effectuer ce rite sous peine de mourir jeune. On le célébrait aussi par précaution dans les cas où, malgré l'examen des généalogies, on n'était pas absolument certain que les époux ne fussent pas apparentés.

Le rituel de cette levée d'interdit matrimonial aurait remonté au roi Ralambo lorsqu'il épousa sa petite-nièce Ratsitohina, fille d'Andri-anamboninolona, fils du frère de son père. "Dans la famille du roi régnant, on pouvait [aussi] lever ainsi les interdictions concernant les enfants de deux soeurs, considérés pourtant comme Kibo tsy omby, ventre qui ne peut contenir" (4).

(1) Firaketana, p. 175.

(2) Tantara, pp. 155-157.

(3) Ibid.

(4) Firaketana, p. 183.

Ce rituel que nous ne décrivons pas, consistait à tuer "un boeuf à deux queues" (non pas que ce boeuf eut deux queues, mais on tuait deux boeufs), à l'ouest de la case, toutes portes et fenêtres grandes ouvertes pour permettre aux bénédictions d'entrer. La famille tournée vers l'est, paumes ouvertes vers le ciel, ainsi que ceux pour qui le sacrifice est fait. Un ancien fait alors une invocation à Dieu et aux ancêtres et leur demande leur bénédiction : descendance et longévité sur ceux qui vont se marier, bien qu'apparentés, avec l'intention particulière de conserver intact sans avoir à le partager le patrimoine que ces ancêtres leur ont laissé.

Tous les assistants et invités s'associent à cette prière et bénissent les futurs mariés. La viande des boeufs (moins la culotte, la bosse et le foie, destinés au roi ou son représentant) leur est partagé et est mangée.

Ce rite correspond donc à un enlèvement d'empêchement de consanguinité.

- Effets

Les effets du mariage sont d'ordres divers. Normalement, l'épouse vient résider chez son mari (virilocalité), lui-même étant soumis au chef de son lignage auprès duquel il est fixé (patriarcat et patrilocalité). Elle n'en perd pas pour autant sa personnalité propre ni même son nom. L'actuelle législation, en même temps qu'elle reconnaît la difficulté d'instituer des noms patronymiques, tout en le souhaitant (1), précise que " le nom (étant) le reflet extérieur de la personnalité, il sert à identifier l'âme, le fanahy maha-olona [l'âme qui personnifie]. Il est donc normal que les membres d'une même famille aient chacun un nom différent" (2).

Rien d'autre n'est dit sur l'adoption par la femme du nom de son mari, selon les usages européens, sinon qu'"en aucun cas l'épouse divorcée ne peut avoir l'usage du nom de son conjoint" (3).

En fait, la femme continue à appartenir à sa famille d'extraction. Preuve en est que c'est dans le tombeau familial de celle-ci qu'elle est placée en cas de décès prématuré. Ce n'est que progressivement, avec les années, et surtout par les naissances de ses enfants élevés jusqu'à leur majorité et qui pourront demander que leur mère soit placée dans le même tombeau que leur père, qu'elle est intégrée à sa nouvelle famille.

(1) Recueil des lois civiles, pp. 36-37 ; 128.

(2) Ibid., p. 127.

(3) Ibid., p. 148. Ordonnance n° 62-089 du 1er octobre 1962 relative au mariage, art. 72.

De ce fait, on peut affirmer sans ambage que la dot remise par le mari à sa belle-famille au moment de la conclusion du mariage n'est en rien un prix d'achat mais un symbole social et juridique qui lie les époux. Il faut surtout ne pas prendre à la lettre les anciens proverbes tels que : "Une enfant partie se marier appartient à d'autres, un bœuf vendu ne vous appartient plus" (1) et en comprendre le sens qui est la perte de l'autorité paternelle sur une fille au profit de son mari. Du moment de la dation de la "dot", compte tenu du contrat oral, débattu contradictoirement et solennellement conclu, la femme est mise à la disposition de son mari pour lui fournir postérité et descendance, fara sy dimby (exception faite, si elle a été stipulée, des "zaza ampi-mihira", les deux aînés à naître). C'est là l'un des effets majeurs de la remise du vodiondry. En effet, sans lui, les enfants qu'a la femme lui appartenant : elle peut dire au père : "je ne suis pas une épouse pour qui e été donnée une "dot" : mes enfants sont "enfants de concubine", mais non tes enfants" (2). Ces enfants d'ailleurs, en cas de séparation du couple n'avaient aucun droit à l'héritage de leur père et Ranavalona Ière y avait insisté (3). Accessoirement, l'épouse assistera son mari, tiendra sa maison et devra lui être soumise. Cette soumission, dans l'ancien temps qui énonçait que le mariage était à la discrétion du mari "fanjakan-dehilahy", impliquait l'acceptation éventuelle de "rivaless", de co-épouses, et la possibilité de la répudiation (sao-bady).

Il serait normal de parler aussi de l'exclusivité des services sexuels. Il y avait néanmoins, dans l'ancien temps, non pas des atténuations mais des exceptions : décision du roi d'organiser un lapabe, pendant une ou deux nuits ; droits des beaux-frères, frères du mari en cas d'absence de celui-ci ; droits des individus devenus "frères de sang, feti-dra" du mari. Nous avons déjà parlé du cas de sao-dranto, séparation amiable temporaire.

- Durée

Normalement, et sauf, autrefois, le cas de la répudiation, le mariage était conclu à vie et sa dissolution définitive n'intervenait qu'au décès d'un des époux. Nous avons vu que le sao-dranto pouvait constituer une parenthèse.

(1) Iantara, p. 358. Cf. le : "Donner et retenir ne vaut".

(2) Ibid. p. 157.

(3) Ibid.

Les effets du mariage, qui jadis, était davantage l'alliance de deux familles que celle de deux individus, pouvaient parfois persister en cas de décès du mari puisque l'on connaissait l'institution du lévirat (vady entin-doloha) : la veuve était recueillie et épousée par un frère du défunt. Elle était "l'épouse des nombreux frères, vadin'ny maro lahy". Des atténuations étaient intervenues depuis Andrianampoinimerina, confirmées par l'article 52 du code de 1881, qui dispensaient la femme et le beau-frère de cette obligation si l'un d'eux la refusait. Quelle que soit la décision de la femme, de rester dans la famille de son défunt mari, d'y devenir l'épouse d'un beau-frère ou de demander à être autorisée à retourner dans sa famille d'origine pour éventuellement se remarier, les enfants nés de l'union restent dans leur famille paternelle qui les prend en charge en même temps que son responsable exerce la plénitude de la puissance paternelle. Les enfants sont à la mère, mais du fait du versement du vodiondry, ne lui appartiennent pas. Ils appartiennent aux frères de l'époux décédé. Si l'un des enfants est encore en bas âge et que la mère veuve obtienne de retourner dans sa famille, elle peut la garder et viendra le ramener quand il sera sevré ou sera un peu plus grand.

Nous ne voulons ni ne pouvons en dire plus ici.

Dissolution du mariage

Nous n'avons pas à revenir sur la dissolution du mariage par décès de l'un des conjoints. Il arrivait aussi pour diverses raisons : incompatibilité d'humeurs, stérilité, désir de changement, etc., que des époux décidaient de se séparer à l'amiable, par consentement mutuel et, plus ou moins, avec l'accord de leurs familles. Car, selon le dicton : "Plutôt que faire un ménage qui marche mal, mieux vaut être frère et soeur qui se respectent" (1).

Il convient de remarquer ici que, quelque absolu qu'il ait pu être le pouvoir du roi, il s'arrêtait au pas de la porte (2) et nul, si ce n'est le mari, ne pouvait délier une femme des liens du mariage. Qui l'aurait fait s'exposait à des sanctions graves (3).

(1) Tantara, p. 348 et 349.

(2) JULIEN. Institutions, 299 ; Tantara, p. 353.

(3) JULIEN. Institutions, 317 ; Tantara, p. 791.

- Misintaka

Quand la femme trouvait sa situation insupportable chez son mari, elle avait la possibilité de la quitter, de se retirer (misintaka), ce qui pouvait tempérer fort efficacement le despotisme domestique masculin. Ce droit est admis par le législateur moderne qui écrit : "Les deux époux doivent vivre ensemble (...). Toutefois, pour des motifs sérieux, la femme a le droit de quitter le domicile conjugal pour aller résider dans sa famille, c'est le misintaka. Dans ce cas, le mari doit effectuer le fampodiana (action de faire rentrer au logis) en demandant à son épouse de réintégrer le domicile conjugal" (1). Ce qui est sanctionné par l'article 55 de l'Ordonnance de 1962 sur le mariage (2).

Ce droit de misintaka paraît fort ancien et il était une sorte de garantie pour la femme de ne pas supporter plus qu'elle ne pouvait endurer. Le vieux texte des Tantara affirme que "mariage et esclavage c'est tout un : Ny fanambadiana sy ny fanompoana dia mitovy" (3). L'esclave qui trouvait sa situation insupportable demandait à son maître à être vendu. La femme de son côté demandait à son mari le divorce (saq-bady, répudiation). Certaines l'obtenaient aussitôt. Les époux se séparaient et procédaient au partage des acquêts communs, un tiers pour la femme, deux tiers pour le mari (4). C'était aussi parfois à l'initiative du mari que le divorce était signifié, tout comme un maître par trop mécontent d'un esclave allait le vendre au marché. Si une femme voulait divorcer et que son époux refusait - comme un esclave encore - elle prenait la fuite, le quittait (misintaka), mais, tant que le divorce n'était pas prononcé officiellement, elle ne pouvait se remarier. Ce refus du divorce la mettait dans la situation de "vady mihantona, d'épouse suspendue". Ce dont la jeune femme pouvait être prémunie par avance par une stipulation du contrat. Dans ce cas, la famille pouvait faire prononcer la dissolution du mariage par la communauté villageoise (fokon'olona).

- La "mauvaise nuit"

Au temps des rois, la femme misintaka était tenue, lors de la fête du Fandroana, du Bain royal, de revenir passer au moins une nuit au domicile conjugal (6) que son mari y soit ou non.

(1) Recueil des lois civiles, p. 52.

(2) Ibid., p. 147.

(3) Tantara, p. 353.

(4) Ibid., pp. 353-354.

(5) Ibid.

(6) Ibid., p. 168.

Nous avons déjà étudié en détail par ailleurs les rites nombreux de cette importante solennité nationale malgache (1). Nous pouvons donc ne pas y revenir sauf sur quelques points précis touchant notre sujet.

La dernière nuit de l'année était dite "jour où l'on se réveille" et tous ceux qui étaient en voyage s'arrangeaient pour rentrer chez eux, les enfants revenaient chez leurs parents. Les épouses séparées de leur mari devaient retourner chez lui d'où l'autre nom de "mauvaise nuit, alin-dratsy". C'était l'occasion de passer la nuit sous le même toit. Au premier chant du coq, on pleurait bruyamment les défunts de l'année. Au matin, on consommait ensemble la hena mialintaona, la viande conservée d'une année sur l'autre, ce jaka, dit encore "hena mitam-pihavanana, viande qui tient la parenté", viande consistant en lanières séchées, salées et cousues dans une petite corbeille suspendue au coin des prières dans le nord-est de la case. On s'aspergeait d'eau tiède teintée de kaolin, on se mettait un peu de riz cuit sur la tête et des fillette allaient porter de petites parts de "dînette" aux personnes importantes de la famille et à celles que le foyer voulait honorer (2).

Cette grande fête annuelle était dite "où l'on rejette et où l'on fait revenir", (sady faniriam-pampodiana), et l'on pouvait en profiter pour les mariages et les répudiations.

Cette nuit qui précédait le jour du Fandroana portait donc le nom d'alin-dratsy ou mauvaise nuit (3). L'explication que l'on donne de ce nom est la suivante : "La femme qui a quitté le toit conjugal pour aller vivre dans sa famille et qu'on appelle vavi-misintaka, doit passer la nuit du fandroana, jour des réjouissances dynastiques et populaires chez son mari, présent ou non à sa demeure (...). Toute femme misintaka qui s'abstenait d'observer l'usage de l'alin-dratsy s'exposait, sur plainte du mari, à être punie d'une amende. Il fut un temps où la sanction pouvait aller jusqu'à la perte de la liberté ; la femme était alors vendue sous l'inculpation d'avoir commis le manari fandruana ni lahi, privé sciemment son mari du plaisir du fandruana" (4) ou bien le mari peut se venger par une mesure plus rigoureuse, celle de la mettre dans la position d'une femme appelée "épouse du ciel et de la terre (vadin'ny lanitra sy ny tany), ce qui signifie qu'elle ne peut plus se remarier" (5).

(1) Bain royal

(2) RAINITOVON, p. 89.

(3) Bain royal, p. 143.

(4) JULIEN, Institutions, II, pp. 200-202.

(5) Ibid.

Cela se faisait par l'envoi, muet si l'on voulait, d'objets symboliques, un coq, une canne, de la bourre de fusil, que nous avons décrits et expliqués ailleurs (1).

- Le divorce

Comme nous l'avons dit, dans la très ancienne société malgache, le mariage était "fanjakan-dehilahy, régenté par l'homme". Celui-ci pouvait être polygame. Lui seul pouvait décider du divorce puisque la répudiation était à sa seule discrétion.

Il y avait pourtant des cas où les droits de l'épouse - sans qu'elle puisse divorcer pour autant - étaient reconnus. Il y avait tout d'abord la nécessité pour le mari de l'informer de son intention d'introduire une co-épouse et de lui verser une compensation (taha) et d'avertir la nouvelle épouse de sa future situation de "rivale, rafy" sous peine de la sanction dite "tra-drafy" qui permettait à celle des épouses non prévenue de retourner dans sa famille et de demander le divorce.

Andrianampoinimerina a longuement conseillé son entourage au sujet du mariage. Il mettait en garde les vieux époux contre les dépenses inconsidérées entraînées par de jeunes concubines (2). Il recommandait la sévérité aux maris dont les épouses ne remplissaient pas bien leurs devoirs et il tolérait le divorce (par répudiation) comme un moindre mal. L'adultère faisait l'objet de distinctions : commis par la femme quand son mari était mobilisé, il pouvait entraîner la mort des coupables s'ils étaient surpris par le mari, mais Nampoina recommandait de les vendre comme esclaves. En d'autres circonstances, le flagrant délit devait se résoudre par une amende coûteuse en boeufs et en piastres, payée par les coupables dont les 2/3 par l'homme. Le mari outragé pouvait se montrer plus accommodant avec le partenaire de sa femme et ils pouvaient décider de mettre en commun femmes et enfants : "je pardonne mais les épouses seront en communauté, les enfants seront en communauté" (Manalady aho, fa ny vady vady ionbonana, ny zanaka zanaka ionbonana) (3).

On peut dire qu'alors "le mariage (...) est un lien assez lâche qui unit un homme à une femme" (4) et que la coutume connaissait le divorce. Progressivement, le pouvoir de rompre le mariage s'est vu limiter. Il ne s'exerçait plus sans motif et devait obligatoirement être annoncé à l'Autorité (5).

(1) Bain royal, pp. 18-19 et 143.

(2) Tantara, p. 1016.

(3) Tantara, pp. 792-795. La citation est p. 795. Notre traduction est conforme à celle que donne JULIEN, Institutions, I, p. 325. La traduction de CHAPUS et RATSIMBA (Histoire des rois, 4, p. 487) nous semble édulcorée et loin du texte.

(4) Recueil des Lois, p. 58.

(5) Code des 305 articles, art. 56, in JULIEN, Institutions, I, p. 556.

La législation actuelle admet le divorce : "lorsque les deux époux reconnaissent qu'il ne leur est plus possible de vivre ensemble, il faut leur permettre de refaire leur vie avec un nouveau conjoint !"

"Par contre, la stérilité n'est pas admise comme cause de divorce. Aussi légitime que soit le désir d'un homme d'avoir des enfants, il ne doit pas divorcer avec sa femme, qui souffre autant que lui, sinon plus de cet état de chose. Aussi longtemps que cette dernière ne donne pas son accord pour rompre le lien, le mari doit s'incliner".

Ce qui se traduit dans l'exposé des motifs et dans les articles de la loi régissant la matière (1).

Conclusion provisoire

A la fin de ce bref exposé sur le mariage méridional qui pourrait faire l'objet de développements beaucoup plus amples et surtout beaucoup plus détaillés, nous devons en souligner les particularités et tenter d'en expliquer les points embarrassants.

Le mariage en Imerina, comme ailleurs dans l'île, a longtemps été une institution qui liait des individus de façon assez lâche. Il concernait autant les familles des époux que ceux mêmes par qui l'alliance se nouait et si la femme espérait trouver la tranquillité et le confort (fiadanana) au foyer de son mari, celui-ci comptait sur elle pour gérer sa maison et surtout lui donner des enfants. Pratique entre des groupes déjà antérieurement apparentés, conclu fréquemment entre cousins, ce mariage s'efforçait de renforcer la propriété commune d'un patrimoine (lova tsy mifindra) que l'on détenait par héritage tant de la branche paternelle que de la branche maternelle.

Il pouvait connaître des interruptions comme le sap-dranto, mais sa résolution devait être aussi formelle que sa conclusion et pendant longtemps l'homme avait en privilège (fanjakan-dehilahy) de pouvoir être polygame, (mampirafy) et de pouvoir seul rompre le lien. La remise de la "dot" (vodiondry) qui n'était en rien un prix d'achat mais un lien (hidy, verrou) légalisant et publiant l'union, lui donnait des droits sur la femme sans que celle-ci perde sa personnalité ni son appartenance à sa famille d'origine.

(1) Recueil des Lois civiles, pp. 137-154.

- LES POINTS OBSCURS :

Aussi claire que nous apparaisse cette institution méridionale, elle comporte des points obscurs qu'il convient d'essayer d'élucider. Ce sont essentiellement : les mariages préférentiels et l'exclusion concomitantes des cousins parallèles matrilatéraux, et les "zaza ampi-mihira", les enfants retenus et réservés par la branche maternelle. Nous allons voir chacun de ces points un peu plus en détail.

- Cousins dont les mères étaient soeurs

La condition minimale pour que s'institue une société humaine est l'échange des femmes. Pour que cet échange fonctionne il faut des femmes disponibles. On déclare alors interdites, outre la femme du père, les soeurs et les filles. La prohibition est élargie au-delà, de façon différente selon les systèmes matrimoniaux et joue, à l'intérieur d'une famille, pour des individus des deux sexes sur des cousins plus ou moins proches.

Le système matrimonial méridional fait une distinction fondamentale, dont on peut s'étonner, entre les cousins selon qu'ils sont patri- ou matrilinéaires. En effet, des textes que nous avons cités, en simplifiant et en grossissant les traits, on peut déduire que :

- sont prohibés les mariages de cousins par les mères (tsy mifan-kaheny)
- sont tolérés les mariages de cousins dont les parents sont frères et soeur, sous réserve de l'ala-ondrana, enlèvement de l'empêchement. (Ils sont recherchés pour des questions d'héritage).
- sont possibles (tardivement, l'ala ondrana fut cependant recommandé) les mariages de cousins par les pères.

Flou juridique

Un observateur occidental, ayant des connaissances usuelles en génétique humaine attribue un rôle identique aux gamètes issues du père et de la mère, et ne manque pas de relever un certain illogisme dans les distinctions malgaches. Sans nous occuper des opinions occidentales, aussi fondées qu'elles nous paraissent être, il s'agit ici de ne tenir compte que des idées anciennes courantes en Imerina et dans les Provinces. Dans un ouvrage juridique fondamental, un récent ministre de la Justice, en 1962, n'écrit-il pas :

"... La société traditionnelle malgache n'accordait pas aux problèmes juridiques de filiation l'importance que les juristes modernes leur donnent : quelle que soit son origine, l'enfant représente une force nouvelle dans la famille et sa venue est toujours accueillie avec joie"(1) "en droit traditionnel malgache, l'enfant appartient avant tout à la famille étendue qui assure par sa solidarité et sa cohésion la protection des jeunes enfants, quelle que soit leur filiation" (2).

A ce flou juridique nous voyons deux raisons :

D'une part, à Madagascar, la personne est rarement un individu en soi, coupé de ses liens interpersonnels. Le mariage concerne le groupe, la naissance d'un enfant enrichit le groupe. Le fait social prime le fait individuel et ôte en partie de l'importance aux faits contingents qui l'ont provoqué.

Rôle méconnu du père biologique

D'autre part, nous avons déjà établi plus haut à propos de la **naissance** (3) que, dans les anciens temps et jusqu'à un passé assez proche, au moins dans certaines catégories de la société, le rôle procréateur du père était méconnu et que la naissance, sans être parthénogénétique, était selon les idées couramment admises, due essentiellement à l'action mystérieuse d'êtres tels que Dieu, les Vazimba et surtout les Ancêtres. On peut même dire que c'étaient ces derniers qui, par le moyen des femmes introduites dans la famille, se réincarnaient dans leurs descendants.

Nous pensons que de telles affirmations peuvent s'appuyer sur plusieurs faits :

- La maternité est aisément prouvée par le seul fait de l'accouchement, la preuve certaine de la paternité ne peut pas être directement rapportée, aussi distinguait-on précisément la filiation biologique par les femmes, de la filiation sociologique par une forme quelconque d'adoption : reconnaissance des enfants lors de la coupe des cheveux ; adoption par déclaration, possible tant par les hommes que par les femmes. Mais la caste d'un individu, inhérente à sa nature propre, héritée biologiquement, interchangeable même par l'affranchissement, se transmettait par les femmes : un homme né d'une femme hova ne pouvait prétendre être andriana, son père fût-il noble de haut rang, comme nous l'avons vu. L'enfant d'un noble ou d'un hova né d'une femme de la troisième caste suivait toujours la condition de sa mère.

(1) Recueil des Lois civiles, p. 156.

(2) Ibid., p. 61.

(3) cf. supra. p.19-22.

- On est en présence d'une grande imprécision en ce qui concerne les règles traditionnelles de filiation qui confondaient facilement, d'après la Commission préparatoire aux lois civiles, les enfants légitimes, naturels, adultérins, illégitimes, adoptés, distinctions qui furent longtemps sans réelle consistance. Pourtant, le droit malgache ancien admettait parfaitement, mais à sa manière, la présomption de paternité exprimée par l'adage latin : "Pater is est quem nuptiae demonstrant. Est (présumé) le père, celui qui est réputé le mari", puisque tout enfant né de l'épouse appartenait au mari et à sa famille du fait du versement de la dot, sans qu'il soit question du père. Et cela parce que la naissance était attribuée à l'action des ancêtres à qui on était redevable de cette bénédiction. La notion de paternité biologique est relativement récente. Seule intervenait la paternité sociale : avait le devoir et la responsabilité d'élever et de nourrir tout enfant qui naissait à son foyer et dont il devenait le père, le mari qui avait versé une dot pour la mère, sans que la question de filiation paternelle se posât. On ignorait ce qu'on appelle en termes juridiques le "confusion de part".

De cette ignorance découlent plusieurs conséquences, décelables dans les usages et qui peuvent être prises comme arguments pour étayer l'affirmation précédente :

- Le droit ancien ne connaissait pas le désaveu de paternité et les actuelles coutumes provinciales qui semblent en avoir une idée diffuse, inorganisée, ne l'ont pas encore formulé ni réglementé (1).

- Il n'est à peu près jamais question de bâtards à Madagascar et les expressions pour les désigner anciennement : zazasary, zana-dranitra, enfants de concubine, ont essentiellement une connotation sociale et non biologique. Il n'en est question que pour dire qu'ils n'héritent pas (2). Ce terme, infâmant dans le Moyen Âge européen, n'est en rien péjoratif dans l'ancien Madagascar où il en est très peu fait mention.

- On ne redoutait ni même ne soupçonnait en rien la "confusion de part" qui pouvait résulter des nuits de lapabe (rappelons-nous l'exemple cité par le peintre COPPALE, au temps du roi Radame II, déjà mentionné plus haut) ou celles du Fandroana pendant lesquelles les hommes et, en l'occurrence qui nous occupe, les femmes pouvaient avoir des partenaires sexuels tout autres que leur époux. Ces nuits de licence sur lesquelles il ne

(1) Recueil des Lois civiles, p. 65. Cela ressort de l'analyse des réponses aux questions de la Commission.

(2) JULIEN. Institutions, I, p. 309.

convient pas d'insister plus, avaient, nous semble-t-il, l'avantage de donner des chances de maternité à des femmes infécondes, non pas du fait de leur propre stérilité mais par suite de celle de leur mari. Si des enfants étaient conçus, et le fait ne pouvait manquer de se produire, ils naissaient sans histoire et étaient autant que les autres, sinon plus, un don des ancêtres.

- L'adultère n'avait d'autre importance que celle d'un vol, et s'analyse comme l'usage illicite du bien d'autrui, bien protégé par un privilège de jouissance. La sanction en était d'abord une compensation pécuniaire et le fait ne revêtait une exceptionnelle gravité que pour la femme d'un soldat parti en expédition et qui n'avait pas prononcé un divorce temporaire, seo-dranto.

- Il n'est pas possible de parler d'absence de jalousie masculine, bien qu'elle soit très loin de ce qu'elle est dans les pays méditerranéens, mais celle-ci est du même ordre que la jalousie féminine. Elle ne vise pas les effets lointains possibles d'un adultère de la femme mais correspond aux sentiments d'un propriétaire qui apprend que quelqu'un profite de son bien sans sa permission.

- Il n'y avait pas d'adultère quand, en l'absence prolongée de son mari, la femme était "visitée" et soutenue par un frère de celui-ci. Il en était de même pour les "frères par l'alliance de sang", car généralement le contrat la régissant stipulait cette communauté des femmes : "pour ce qui concerne nos femmes, nos enfants, c'est la communauté" (1).

- En cas de seo-dranto, les enfants nés de la femme étaient au mari temporaire ou pouvaient être revendiqués par le mari en titre (2) selon les conventions préalables des époux.

- Le droit ancien ne connaissait pas non plus le délai de viduité, et actuellement dans les provinces, plusieurs commissions régionales rédigeant leurs coutumes ont été surprises par les questions le concernant (3). Certains paragraphes des réponses montrent que cette notion est loin d'être claire puisque :

"les rapports de la province de Tuléar et de Majunga émettent la même opinion, en précisant cependant que l'enfant né plus de trois cents jours après le divorce peut être légitimé par le mari, avec l'assentiment de sa famille, ou par la famille elle-même en cas de décès du mari".

(1) Tantara, pp. 849-853. Traduct. IV, pp. 572-579.

(2) RAKOTO I. Systèmes matrimoniaux, p. 64.

(3) Recueil, p. 63.

"En réalité, si les coutumes admettent en général que la gestation dure de sept à dix mois, elles semblent bien ignorer la règle selon laquelle l'enfant né moins de cent quatre vingt jours après le mariage est illégitime" (1). Nous avons déjà mentionné l'affirmation de Ranaivalona lère, attribuant la naissance de son fils à son mari mort treize mois auparavant.

La filiation paternelle était essentiellement sociale

De tout cet ensemble de faits, il résulte un affermissement de l'idée que la filiation biologique masculine n'avait guère d'importance puisqu'elle n'était ni connue ni soupçonnée. Il y avait donc une différence fondamentale entre filiation matrilineaire et filiation patrilineaire, entre parenté biologique, patente, et parenté sociale, en quelque sorte facultative. Tout autre était le lien inéluctable qui unissait les enfants à leur mère, le lien qui reliait entre eux les frères et sœurs utérins, les enfants ou descendants de sœurs de la même mère et les rapports qui résultaient de la parenté sociale, y compris la paternité puisque ces rapports étaient la conséquence d'un acte volontaire, généralement une déclaration assortie d'une cérémonie.

La paternité reconnue socialement ne pouvait se concevoir en Imerina qu'à l'intérieur du système matrimonial légal, celui du mariage scellé par le vodiondry, et l'on sait que jusqu'à la promulgation du nouveau Code civil de 1962 "l'établissement du lien de filiation hors mariage à l'égard du père était formellement interdit" (2). Hors du mariage pas d'enfant reconnu, sauf recours à l'adoption qui pose d'autres problèmes et que nous ne pouvons traiter ici.

Les distinctions entre les cousins

On comprend alors aisément la distinction pleine de conséquences qui était faite entre les deux séries de cousins parallèles : cousins matrilineaires, parents biologiques, et cousins patrilineaires, parents sociaux, et la situation intermédiaire des cousins croisés, soit penchant vers le biologique pour les cousins matrilineaires soit s'en éloignant pour les cousins patrilineaires. D'où la prohibition matrimoniale stricte entre enfants de deux sœurs, la tolérance pour les unions de cousins croisés, l'absence de problèmes pour les unions entre enfants de deux frères. Dans les cas intermédiaires on pouvait lever l'aléa de proximité biologique par

(1) Recueil, p. 64. En effet, il a été conçu "hors mariage", avant la conclusion de celui-ci, mais la légitimation de l'enfant par le mari va de soi.

(2) Recueil des Lois civiles, p. 156.

l'ala ondrana, cérémonie semblable, mais atténuée et qui autorisait le mariage, à la levée de l'inceste ala loza, qui dissolvait celui-là et le rendait nul.

Le doute d'un inceste possible subsistait pour les mariages de cousins croisés, surtout les matrilinéaires⁽¹⁾ et on les évitait. On se rassurait en exorcisant ce risque (ondrana) par son enlèvement. On accomplissait aussi la cérémonie, sans doute pour plus de sûreté, pour les cousins croisés patrilinéaires⁽²⁾ et même, bien qu'à l'origine il fut tout à fait facultatif, pour les cousins parallèles patrilinéaires qui ne figurent pas dans les plus anciennes listes de ceux pour qui il faut une levée d'empêchements. De même, quand le malheur (loza) résultant de l'inceste n'était qu'un risque aléatoire du fait de l'incertitude des généalogies de futures époux on célébrait un ala ondrana par précaution.

Nous pensons avoir ainsi éclairci ce point, au moins en ce qui concerne les Mérima de Madagascar. Il est possible que cette explication simple d'une particularité d'un système matrimonial (dysymétrique et pratiquant l'échange restreint) soit applicable à d'autres cas.

La difficulté de son extension à d'autres civilisations pourrait d'ailleurs provenir des chercheurs eux-mêmes. Beaucoup semblent réticents à admettre que des civilisations différentes, éloignées dans le temps et dans l'espace, n'ayant pas eu sous les yeux des troupeaux de grands animaux domestiques, n'ont pas connu ou n'ont connu que très récemment les mécanismes de la génération et ont ignoré le rôle de géniteur du mâle. Pour eux, s'agissant du père et d'une action aussi intime, cette connaissance intériorisée, qui touche dans ses franges, et ses représentations à des régions de la conscience empreintes de tabous, va de soi, est générale et remonte à la nuit des temps. Inutile d'en parler et de remémorer le choc psychologique ancien lié à cette révélation. Contester cette connaissance dans des populations "ethnologiques" leur paraît antiscientifique et ils taxeraient volontiers ceux qui l'osent d'innocence, de crédulité, de défaut de perspicacité, de manque de savoir-faire professionnel. Certains pourtant ont envisagé de le faire mais y ont vite renoncé, faute sans doute pour eux d'avoir eu à leur disposition les arguments que nous avons donnés qui, par leur nombre et leur convergence, emportent notre conviction. On pourra nous objecter qu'il faudrait trouver une explication du même genre qui soit valable pour

(1) Mariage d'un homme avec la fille d'un frère de sa mère.

(2) Mariage d'un homme avec la fille d'une sœur de son père.

les mariages préférentiels matrilineaires attestés fréquemment dans d'autres populations. Nous n'envisageons pas d'y répondre ici pour ne pas sortir de notre sujet. Pour les faits malgaches que nous avons à comprendre, l'explication que nous proposons nous paraît pertinente et à notre connaissance, on n'en a pas encore présenté de meilleure. Si notre hypothèse est exacte, et nous croyons qu'elle l'est, il est probable que, graduellement, avec l'extension des connaissances génétiques, les mariages préférentiels de cousins que nous avons relevés, présentant les mêmes inconvénients génétiques que les mariages prohibés verront leur nombre diminuer. L'attachement au patrimoine, lova tay mifindra, retardera sans doute cette évolution inéluctable déjà inscrite dans les textes les plus récents.

- Les zaza ampy mihira et la théorie de l'imprégnation des ancêtres.

Il nous reste maintenant à éclaircir un dernier point, celui de la revendication par la famille de l'épouse, du premier ou des deux premiers enfants à naître (zaza ampy mihira) d'une union légitime, revendication formulée lors de la conclusion du contrat, qui pouvait, comme la "dot", être marchandée (1), et que généralement le représentant de la famille de l'époux acceptait comme allant de soi, puisque "comme les surdents des sangliers, c'était transmis par les ancêtres dia lambo soso-nify izany, nentin-paherazana" (2).

Cette stipulation du contrat est encore portée, mais sans commentaire, par Ignace RAKOTD, dans son étude (3). Il semble qu'elle était devenue depuis 1950 environ une clause de style. Toujours est-il que rien n'en subsiste dans le Code actuel de 1962 qui n'en fait pas même mention. C'est que l'appartenance de l'aîné ou des deux aînés (à naître) d'un couple, à une autre famille que celle du mari paraît exorbitante du droit commun et que la filiation, sauf par adoption, ne peut être légalement établie avec nul autre homme que le mari de la mère.

Sens et ancienneté de cette expression

L'explication de cette expression "zaza ampy mihira" semble dans les livres et les dictionnaires être stéréotypée et l'on sait qu'on peut la traduire sans hésitation par "enfants suffisants pour jouer" (4), termes qui peuvent être rapprochés de "zaza indray mihira", enfants sensiblement

(1) Fireketana, p. 496 et 499.

(2) Fomba, p. 45.

(3) RAKOTO I, Systèmes matrimoniaux, p. 16.

(4) Les Fomba, dans le glossaire de la fin insistent sur le sens de jouer : milalao (p. 207). Ce n'est qu'une explication superficielle.

du même âge et qui ont fait partie de la même petite bande qui chantait ensemble et faisait la dînette lors de la fête du Fandroana et que l'on traduit par "enfants qui ont joué ensemble" (1). Mais si la traduction est aisée, le sens réel est embarrassant car les éclaircissements n'expliquent pas grand chose, surtout quand on sait qu'à la suite de marchandages, l'enfant "réserve" pouvait être unique ce qui enlève toute portée à l'explication habituelle. Il nous faut donc, au-delà de la signification obvie des mots, essayer de rechercher l'origine et la raison de la coutume elle-même.

L'ancienneté de cette institution ne fait pas de doute et le vocabulaire même en témoigne : "mihira" pour "jouer", (le sens méridien actuel est "chanter") ne se retrouve plus que dans les provinces, ayant été remplacé par "milalao" dès les premiers textes méridiens connus. Il faut donc faire appel aux plus anciennes coutumes pour l'expliquer et nous pensons qu'il y a lieu d'imaginer ici ce que nous appellerons "la théorie de l'imprégnation des ancêtres".

La théorie de l'imprégnation des ancêtres.

Nous ne pouvons reprendre l'ensemble d'une démonstration exposée dans un ouvrage précédent (2) mais nous utiliserons les conclusions auxquelles nous étions arrivés et les documents sur lesquels nous nous étions appuyés, tout en soulignant ici que l'une de nos sources principales, le Tantara auquel nous nous référons constamment tout au long de notre travail est un livre composite. Il présente sous une forme synchronique des textes hétérogènes qui reflètent des aspects diachroniques des faits décrits. Ces textes n'indiquent que rarement leur profondeur historique et, juxtaposés sans que l'ordre soit chronologique, ils n'ont pour liens que de se rapporter aux différentes étapes d'une institution dont les rituels successifs ont maintenu certaines séquences ou certains termes et que d'utiliser certaines expressions persistant d'une époque à l'autre, explicites dans un contexte ancien mais souvent embarrassantes ou obscures quand le contexte a changé. C'est tout particulièrement le cas pour les rituels associés, remaniés et fondus dans la grande fête nationale méridienne du Fandroana dont nous avons donné plus haut, à propos du roi, une brève analyse historique.

(1) Tantara, p. 173 § 4.

(2) Bain royal.

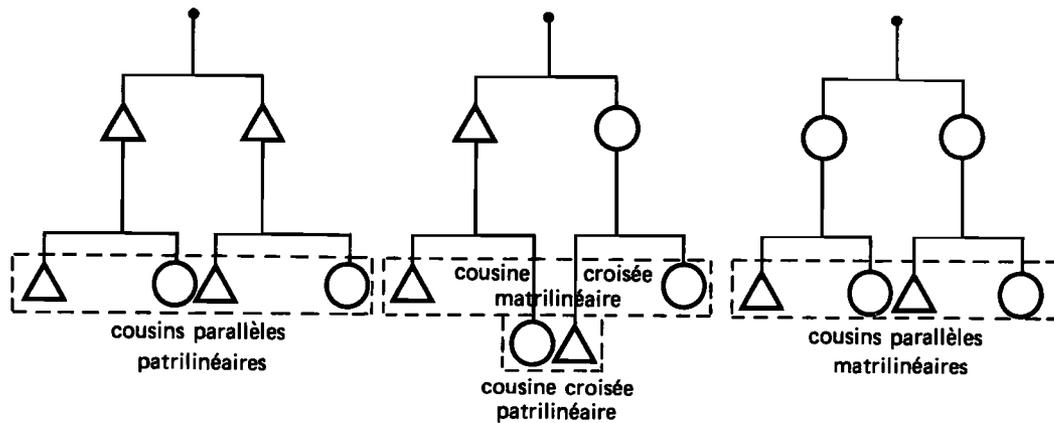


Fig. 19 - Schéma sociologique des cousins croisés et cousins parallèles.

- Le jakan-drazana

Rappelons seulement que toute la vie quotidienne des anciens Mérina était sous le regard des ancêtres, presque en leur présence, puisque ceux-ci se trouvaient en permanence dans la case domestique sous la forme d'une petite corbeille cousue, suspendue dans le coin des prières, le coin nord-est. Cette petite corbeille contenait le jakan-drazana, le jaka des ancêtres.

Ce jaka, que l'on traduit parfois, tardivement, par "étrennes", a un sens beaucoup plus large. A l'origine, il s'agit évidemment de la première viande consommée dans l'année, de cette viande que l'on s'offrait aussi entre familles apparentées en disant : "Nous venons vous apporter votre jaka ; car pour du jaka c'est vraiment du jaka, cette viande qui lie la parenté" (1)

Plus tard, ces "étrennes de viande" étaient constituées de deux sortes de viandes : d'une part de la viande conservée d'un fandroana à l'autre, c'est-à-dire d'une année sur l'autre. C'est la "hena mialin-taona, la viande de l'année d'avant" (2) et d'autre part de la viande de boeufs tués la veille.

Il est vraisemblable que dans les plus vieux temps, seule la première viande, la viande conservée, était consommée pendant la dernière nuit de l'année. Par la suite, après la généralisation de la consommation des boeufs, l'érection de stèles au chevet des tombeaux, le sacrifice d'un bovin dans la dernière après-midi de l'année fournissait la viande fraîche.

Dès l'abattage, la bosse était portée au tombeau, grillée, et on en oignait la stèle en prononçant une prière de ce genre :

"Nous vous demandons, à vous tous les ancêtres, votre grâce ! Donnez-nous des biens ! Donnez-nous des enfants ! Donnez-nous postérité et descendance ! Dieu, Créateur et Ancêtres qui êtes ici ! Nous vous le demandons" (3).

On mangeait aussi de cette bosse, mets de choix, et l'on rentrait.

C'est la chair de ce boeuf que l'on cuisait la nuit à la maison et que l'on mêlait à la viande de l'année précédente tout en conservant une partie pour l'année suivante.

(1) "Manotitra ny jaka nareo izahay fa raha jaka dia jaka tokoa izay nofo-nkena mitem-pihevanana" (Tantara, p. 162)

(2) Tantara, p. 162.

(3) Ibid.

Cette viande "mialin-taona, qui passe l'année" pouvait être conservée de plusieurs façons. Seule les kitoza nous intéressent et voici ce qu'en disent les Iantara : "Les kitoza : c'est du bœuf du fandroana, coupé en lanières minces, salé et suspendu pour qu'il sèche. Quand il est sec, on le coud dans une petite corbeille, (on s'en sert) pour honorer les parents qui viennent vous visiter et aussi pour commencer l'année, quand c'est le moment du nouvel an" (1).

- Les participants

On cuisait donc de la viande fraîche avec de la viande séchée et l'on invitait à ce repas non seulement la famille proche, mais tous les parents (mpihavana). On en donnait à chacun et l'important n'était pas tant la grosseur du morceau que d'en avoir une part :

"Ce ne sont pas des mets pour vous rassasier vraiment (2) mais voici l'année qui recommence. Ce pour quoi nous vous avons invités, vous tous nos parents, c'est pour lèche la petite corbeille (3) car voici revenue l'époque de se souvenir [des parents défunts]. Nous avons la chance d'atteindre l'année nouvelle" (4).

Après ce repas, que nous pouvons dire de communion, pris nuitamment dans la maison, lors de la "mauvaise nuit, alin-dratsy", il ne restait plus qu'à faire des enfilées de viandes, morceaux de viande crue et de viande cuite, sur des brins végétaux pour les transporter aisément, et de les faire porter par les enfants chez les apparentés pour concrétiser les liens d'affection. Et le texte des Iantara ajoute :

"Si des frères, des sœurs, des frères et sœurs, des époux étaient brouillés, ils ne pouvaient se disputer lors du fandroana" (5).

(1) Iantara, p. 163.

(2) Allusion à un proverbe : "Coq qui appelle une poule à picorer, ce n'est pas un aliment pour (la) rassasier, mais pour lui faire un hommage".

(3) CHAPUS et RATSIMBA dans leur traduction de ce passage (I, p. 310) suivent comme d'habitude le dictionnaire ABINAL pour le sens de Ianty : "petite natte sur laquelle on met la viande, feuilles de bananier sur lesquelles on sert le riz mêlé de lait et de miel au fandroana (Diction. p. 679) et mettent : c'est pour lèche la petite natte, car voici ..." Nous préférons cependant l'autre acception plus courante du mot tanty : "petite corbeille", équivalent au mot harona de la citation précédente. Le sens général reste cependant le même.

(4) Iantara, p. 163.

(5) Ibid.

Bien davantage que pendant les jours ordinaires, on était en présence des ancêtres, symbolisés (ou effectivement présents) dans le jakan-drazana viande conservée, mangée rituellement en même temps que la viande du boeuf dont la graisse de la bosse avait coulé sur la pierre du tombeau. On ne pouvait se quereller, le jakan-drazana, "cette viande qui lie la parenté", en empêchait, à la fois parce que cette viande établissait la communion avec les défunts que l'on venait d'invoquer et dont on attendait bénédictions et postérité, et aussi parce que cette viande raffermissait les liens de parenté ou d'alliance entre les vivants. Les commensaux de ce repas mystique communiaient avec les ancêtres en absorbant cette viande et ils formaient une réelle communauté en participant aux mêmes espèces.

Prenaient part à cette communion, non seulement les descendants directs de ces ancêtres, mais tous ceux que l'on considérait comme faisant partie de la famille, ou ceux que l'on voulait y intégrer. D'avoir absorbé les viandes rituelles contraignait à la réconciliation.

Et l'on comprend pourquoi cette fête familiale du fandroana, mot ambigu qui, comme nous l'avons démontré (1) signifie cuisson, cuisine et lavage à l'eau chaude, était selon les expressions malgaches dans leur extrême concision : "sady fanariam-panalàna (2), ou "sady faniriam-pampodiana" une fête qui permettait "à la fois de rejeter et de prendre" ou "de rejeter et de rappeler chez soi". Car ceux à qui l'on n'offrait pas le jaka n'étaient plus de la famille :

"car des parents auxquels on n'offre pas du jaka en Alahamady, sont des parents qu'on renie et ce ne sont plus des parents ; de là vient l'expression "viande qui lie la parenté" (3).

La consommation du jaka, prouvait, créait la parenté, constituait l'alliance et la parenté. Etaient parents (mpihavana) ou apparentés, alliés (mpihavana, également) ceux qui participaient au jakan-drazana. L'étaient aussi ceux qui "léchaient la corbeille" lors d'une visite ultérieure parce qu'ils n'avaient pu être présents pour le Fandroana. En un mot, tous ceux qui avaient en commun les ancêtres d'un même tombeau.

On ne pouvait prétendre à des droits sur ce tombeau que si l'on avait consommé le jakan-drazana dans la maison familiale lors du Fandroana.

(1) Bain royal, pp. 60-61.

(2) Iantara, p. 170.

(3) Ibid.

On retrouve là, une fois de plus l'idée : " Vivants même maison, morts même tombeau". La consommation même du jaka impliquait et manifestait l'unité de la famille et l'appartenance de caste.

Il était tolérable qu'une femme soit épousée par un membre d'une caste supérieure à la sienne, dont les ancêtres, présents dans le jaka pourraient descendre à lui accorder des enfants de sa propre caste, mais il était impensable qu'une femme andriana ou hova puisse, sans reniement de sa caste, mettre au monde des enfants que lui susciteraient les ancêtres d'un époux d'une caste inférieure. C'était surtout sur ce plan mystique qu'une telle union paraissait choquante car les ancêtres, respectueux de l'ordre établi et sensibles à l'étanchéité des castes, aux interdits qui les caractérisaient, ne pouvaient l'admettre. Une femme qui avait dérogé et accepté le jaka d'une caste inférieure ne pouvait plus être membre de sa famille ni de sa caste d'origine, car on ne pouvait jamais consommer la "mauvaise viande" d'une caste inférieure.

"où l'on rejette et l'on prend"

Le nouvel an était ainsi, par excellence, le moment de l'année où se nouaient, ou bien se dénouaient les alliances : on participait au même jaka ou on n'y participait pas. Et c'est ce qui donne tant d'importance au fait qu'une épouse "privât son mari du plaisir du fandroana", car agissant ainsi, elle refusait le jaka de la famille de son conjoint. Elle avait l'obligation de se présenter au domicile conjugal, que son mari y fût ou non, et les agnats de son mari, lors de la célébration du jaka lui en offraient ou non. Ne pas l'inviter ou ne pas lui en offrir équivalait à la rejeter (manary) de la famille. De sa part, le refus, le rejet (manary) du jaka manifestait sa résolution de se séparer et il ne restait plus qu'à prononcer le divorce. On peut même penser que le rejet du jaka du mari (manary ny fandroan'ny lahy) était une sorte de sacrilège, si l'on tient compte de la charge sacramentelle de cette viande.

Quand les usages ne furent plus que des rites et que la signification de ces derniers fut perdue de vue, il est probable que le repas nocturne à base de jakan-drazana, de viande gardée d'une année sur l'autre, tomba au profit de l'ablution d'eau chaude et du repas matutinal avec le reste du bœuf ayant servi à oindre le tombeau. Le rite d'alliance subsista, mais privé de sa substance; il n'en conserva pas moins sa signification, positive ou négative, selon l'attitude des participants. Mais cela a déjà été dit auparavant.

- La part des femmes

Le point qui nous paraît important c'est que les épouses introduites par mariage dans une famille participaient non plus au jaka de leur famille mais à celui de leur mari. Les "fiancées" fofom-bady", même si elles étaient déjà logées chez leur futur époux, devaient retourner auprès de leurs parents pour cette solennité et participer au jaka de leur famille d'extraction. Ce n'est qu'à leur mariage, s'il était célébré au Nouvel An, ou, au plus tard à partir de l'Alahamady suivant, au Fandroana qui suivait la noce, que les épouses consommèrent le jakan-drazana de leur nouvelle famille. C'était par leur intermédiaire que leur mari, attendait que ses ancêtres lui donnent une progéniture, qu'ils se réincarnent. Les prières pour obtenir enfants, postérité et descendance, adressées aux ancêtres, les concernaient au premier chef et elles devaient, docilement se prêter aux desseins des ancêtres, soumises, accepter le jakan-drazana qui les intégrait. De par le versement de la "dot" lors de leur mariage, elles ne pouvaient pas se soustraire à cette cérémonie, à cette formalité, même si la cohabitation avec leur époux leur paraissait insupportable. Elles n'avaient pas le droit, sauf répudiation préalable, de "manary ny fandroana ny lahy, refuser le fandroana de l'époux", de refuser le jakan-drazana qui devait les rendre mères.

- L'imprégnation des ancêtres

La teneur des prières adressées aux ancêtres, et à Dieu en même temps, ne laisse aucune équivoque à ce sujet. Par la consommation du jaka, elles devaient être imprégnées des ancêtres, surtout si l'on se souvient ou imagine ce qui devait être à l'origine du jakan-drazana (1). C'était cette imprégnation des ancêtres qui devait provoquer la survivance d'enfants. Cela, après tous les paragraphes précédents est simple et clair et devrait nous fournir une explication des zaza ampy mihira.

En effet, tant qu'elle est dans sa famille, qu'elle n'est pas mariée, **ou qu'elle est** "fiancée" et élevée dans la famille de son futur mari, une fille ne consomme que le jakan-drazana de ses ancêtres et est imprégnée d'eux. Ces mêmes ancêtres intériorisés interdisent, sous peine de loza, de calamité, l'inceste avec les olom-pady, les parents avec lesquels les rapports sexuels sont prohibés.

(1) Voir Bain Royal, p. 146.

A partir du moment où elle est mariée, la même fille ne réside plus chez son père mais chez son mari, "lêche la corbeille" des ancêtres de son mari, c'est-à-dire le jakan-drazana de son mari, et s'imprègne progressivement des ancêtres de son mari. Mais il y a une période au début de son mariage où les ancêtres de son mari, sans lutter avec ses propres ancêtres familiaux puisqu'une alliance a été conclue, se substituent progressivement les uns aux autres. Cette substitution ne peut commencer à devenir effective au plus tôt

fandroana qui suit le mariage.

lors du
Elle peut être considérée comme plus ou moins rapide et pouvoir durer non seulement une période de gestation mais deux. Aussi n'est-il pas absurde, mais au contraire parfaitement logique que la famille de la femme pût réclamer comme siens, comme réincarnation de ses propres ancêtres le premier et même le second enfant qui devaient naître de l'union.

- Disparition des zaza ampy mihira.

Avec la disparition progressive de la consommation du jaka original, avec la transformation du rituel qui, laissant tomber la cuisson nocturne des viandes (1), insistait sur les ablutions matinales, avec l'oubli de l'origine et du sens des rites, on a perdu le souvenir de cette imprégnation des ancêtres, l'origine de l'explication de cette clause mystérieuse des zaza ampy mihira, qui en 1962 a **totallement** disparu et n'est même plus mentionnée.

- LA FIHAVANANA, PARENTE OU AMITIE.

A la fin de cet exposé succinct sur le mariage méridien, au cours duquel sont revenus fréquemment les mots havana, mpihavana, fiHAVANANA, il convient d'en préciser le sens.

- Les parents et amis

Havana (2) et mpihavana sont à très peu de chose près synonymes, le second étant généralement pluriel et désignant deux personnes liées par un rapport de parenté ou d'alliance. Tous deux signifient les parents, les alliés, les amis, ceux avec qui on a de bonnes relations, ceux qui participent ou pourraient participer au même tombeau. Ce sont des parents ou des alliés qui ne sont pas assez proches pour qu'un terme spécial de parenté les désigne malgré la richesse de la nomenclature relative à la parenté (3).

(1) RAZAFIMINO, p. 22 n. 2.

(2) BLOCH. Placing the dead, pp. 56-68.

(3) RAHARIJADONA S. et VERIN P. "Système de parenté méridien".

Il est normal que, très rapidement, dans la conversation courante, une place soit proposée à l'interlocuteur étranger par l'emploi de termes de parenté ou d'alliance, selon son âge et son sexe qui l'insèrent dans la fiHAVANANA et il se doit d'y répondre en reprenant ces mêmes termes qui l'impliquent vis-à-vis de ses interlocuteurs. Un homme d'un certain âge sera appelé "ray aman-dreny, père-et-mère", et l'on en attendra largesses, conseils et bénédictions. A des personnes du même âge que l'interpellateur, on proposera le titre de frère, aîné ou cadet selon les âges respectifs, ou beau-frère, belle-soeur selon la proximité ressentie ou les éventualités futures. Les deux derniers termes sont assez vagues pour qu'on ne sache pas par qui l'alliance pourrait se réaliser, par exemple, entre hommes, lequel donnerait sa soeur en épouse à l'autre. Ils impliquent d'autre part, une grande liberté de propos et d'allure. A des personnes appartenant à des générations différentes, les termes proposés seront ceux de parents ou de grande-parents, et d'enfants ou de petits-enfants, avec les conduites assorties à ces termes : respect cordial, intérêt affectueux, générosité et même désintéressement.

Le terme de havana, lui-même, ou Rahavana, désigne la femme que l'on courtise, ce qui évite de lui attribuer une qualification ou un terme de la nomenclature qui excluerait des conduites ou des rapports que l'on souhaite voir s'établir avec elle. Il indique qu'elle ne vous est ni étrangère ni indifférente. L'équivalent féminin à l'égard d'un homme est Andriamatoa, terme honorifique et respectueux qui n'engage pas trop et qu'on peut traduire par "Monsieur".

On distingue les havana akaiky, les parents proches, les havan-tetezina, les gens dont on ne/sait^{sp} parent qu'en remontant les généalogies, les havankavana, les gens vaguement parents, les parents éloignés, les gens avec qui on est en bonnes relations sans être intimes à moins que l'on soit mpihavana mifankatia, voisins particulièrement en sympathie (1).

- La parenté et la bonne entente

La (ou le) fiHAVANANA exprime la relation existant entre des havana et des mpihavana, les sentiments qu'elle fait naître et implique normalement, allant de l'affection à la cordialité ou l'amitié ainsi que les conduites qui doivent en résulter. Plus généralement, elle signifie la bonne entente, la coopération.

(1) BLOCH. Placing the dead, pp. 99-102.

"En principe fondamental la relation de fihavanana organise un système d'assurances mutuelles fonctionnant par échanges de prestations d'ordre matériel, personnel ou intellectuel, redistribuant aux moins avantagés ce que possèdent les plus avantagés. On reçoit quand on est dans le besoin, on rend dans la mesure de ses possibilités et de ses moyens à un havana (pas forcément le même) qui est dans le besoin" (1).

L'existence de ce système exclut le vol puisque, si l'on est dans le besoin, il suffit de demander pour obtenir, mais du même coup enlève tout sens à ce qu'un européen appellerait un contrat synallagmatique et rend incompréhensible la notion occidentale de crédit ou de prêt, car si, effectivement on emprunte, on s'adresse à celui qui peut prêter, mais on ne lui rendra que dans le cas où, à son tour, il sera dans le besoin et qu'on pourra l'aider. Plus sûrement, on devra venir en aide à un autre membre du groupe et ainsi de suite.

Il est, dans le système de la fihavanana, impossible de refuser quoi que ce soit que l'on puisse donner, argent, assistance, aide, appui, recommandation, etc. Dès que l'on a quelques moyens, une situation un tant soit peu élevée, on est l'objet de sollicitations que l'on ne peut éconduire et qui peuvent par leur nombre ou leur fréquence vous ramener à rien, ce qui revient à réaliser "une société foncièrement égalitariste" (2). Si l'on refuse, on encourt d'autres contraintes : la réputation d'être orgueilleux, la jalousie très redoutable car elle tend à exclure, et le mystérieux "retour des choses, tody".

Il est certain que les affaires les plus embrouillées, les plus envenimées, que les disputes ou même les différends portés devant les tribunaux ne trouvent jamais de meilleurs solutions que celles appelées raharaham-pihavanana, traitées et conclues comme des "affaires de famille".

(1) DEZ J. L'illusion de la non-violence dans la société traditionnelle malgache. (Texte non publié).

(2) Ibid. Voir pour le peuple antemoro, un autre procédé qui consiste à nommer "roi, mpanjaka" tout individu qui s'élève par ses biens au-dessus de la situation commune. Cette distinction prestigieuse l'oblige à de telles dépenses qu'en quelques années, il est quasi ruiné ou tout au moins rentré dans le rang. C'est le moment alors d'élire un autre "mpanjaka", fier de ce choix qui le ruinera à son tour en quelques années. (MOLET, "L'intronisation").

Ce système du fiHAVANANA permet aussi le bon fonctionnement de la société par une sorte de nivellement par le bas. Il comporte et permet l'entraide (à laquelle correspondrait mieux le terme "firahalahiana, frater-nité", mais qui porte plutôt sur l'assistance matérielle), sans toutefois verser dans le parasitisme social comme en témoigne le proverbe : "Ne comptez pas sur les richesses d'un frère" (1).

Il va de soi que les rapports avec toute autorité extra-familiale échappent à ces relations. Le fiHAVANANA ne détruit pas l'ordre social mais ne fonctionne bien qu'entre gens de même niveau, ou au moins de même extraction, qu'elle aide à s'élever les uns avec les autres en même temps que les uns par les autres sans que l'ascension de l'un puisse être trop sensiblement plus rapide que celle des autres, ce qui amène inévitablement un certain népotisme dans les postes de responsabilité et une grande indulgence envers les HAVANA.

"La fraternité ne nécessite pas la ressemblance des partenaires : elle s'accomplit à la fois dans la diversité et dans l'union de cœur et d'esprit. Si tous participent à une action, tous doivent subir ou jouir des conséquences" (2).

Pour tempérer et équilibrer ce qu'aurait de trop contraignant l'observation et l'exercice constant du fiHAVANANA, des soupapes de sûreté existaient comme les combats de sport, lutte, bâton, savate, dont nous parlerons plus loin, la parenté à plaisanterie qui permettait une totale liberté de propos et d'attitude, entre beaux-frères et belles-sœurs en particulier (3).

Au-delà du cercle de la fiHAVANANA, tout serait permis s'il n'y avait la crainte du "tody, juste retour des choses" d'une part, de l'autorité administrative ou politique d'autre part.

En effet, comme le mentionne à juste titre, R. BLOCH (4), tout individu qui n'est pas inclus dans le système, par nature ou par cette sorte d'adoption informelle que nous avons indiquée, qui refuserait, ne serait-ce que par ignorance de la langue, d'y prendre place par l'échange des termes de parenté ou d'alliance qui lui sont suggérés, serait considéré comme un "sorcier, mpamosavy" en puissance et l'objet de suspicions incessantes. Un "étranger" serait-il Malgache, serait-il Méridien, qui surgit à l'improviste dans un village, surtout si c'est le soir, ou à la nuit tombante est immédiatement soupçonné d'être un "preneur-de-cœur, mpaka fo" et l'on se barricade contre lui.

(1) "Aza manantena harin-drahalahy".

(2) SOLOHERY RANARISON, p. 135.

(3) HEBERT. "La parenté à plaisanterie".

(4) Placing the dead, p. 59

L'étranger est l'ennemi. On s'en méfie et l'on le redoute⁽¹⁾. On n'en attend rien de bon. Il ne peut entrer dans la fiHAVANANA, et l'on a hâte de le voir partir. Ces sentiments sont valables à tous les échelons, individu, famille, et tous les groupes, quelle que soit leur importance respective. Il n'est pas bon d'être un étranger isolé dans l'île, il faut toujours pouvoir bénéficier de la caution que peut assurer un membre du groupe approché qui permettra par son intermédiaire, une participation minimale à la fiHAVANANA, la solution ancienne était la fraternité de sang dont nous parlerons plus loin (2).

- DE NOS JOURS

A la fin de tous ces développements, pour en revenir et en terminer avec le mariage, qu'en peut-on dire de nos jours ?

- Les usages actuels

Tout d'abord, on peut affirmer que tant en ville qu'à la campagne, on suit encore plus ou moins le rituel traditionnel que nous avons décrit en le modifiant selon les circonstances.

Si l'on a simplifié les discours puisque le contrat de mariage, s'il y en a un, est passé préalablement par écrit par devant un notaire, on a scindé le rituel en plusieurs cérémonies : fiançailles et mariage proprement dit. Les familles du jeune homme et de la jeune fille se chargeant respectivement de l'une et de l'autre, chacune tenant à honneur de faire les choses fastueusement : toilettes, repas et réceptions, cortèges aussi longs que possible de voitures automobiles décorées, ne se privant pas de klaxonner. Les cortèges se font d'autant plus remarquer qu'en plus des cérémonies domestiques, repas, réceptions, bals, interviennent désormais deux autres cérémonies : une cérémonie civile, une cérémonie religieuse.

La cérémonie civile (fisoratana, inscription (à l'état-civil)) est devenue essentielle. C'est l'échange des consentements des époux de s'accepter pour mari et femme devant l'officier d'état-civil qui en prend acte à la mairie. Ce mariage est le seul reconnu légal, même si ce n'est que l'enregistrement du mariage contracté dans les formes traditionnelles(1).

La cérémonie religieuse (qu'on appelle par excellence : "mariazy") reflétant des convictions plus ou moins profondes, ayant un sens dogmatique et un aspect liturgique différents selon les confessions chrétiennes ou les

(1) V. CONDOMINAS, Fokon'olona, pp.151-2 qui donne un exemple de 1959.

(2) V. Infra, pp. 248-249 et pp. 321-323.

(3) Ordonnance n° 62-089 relative au mariage, du 1er octobre 1962, complétée par le Décret n° 63-022 du 16 janvier 1963, désignant les agents chargés de constater l'accomplissement des cérémonies traditionnelles au mariage. J.O.R.M. du 19 octobre 1962, p.2366 et J.O.R.M. du 26 janvier 1963, p.257) in Recueil des Lois civiles. Tome I, p. 137-54.

traditions ecclésiastiques héritées des missions-mères (1), est très généralement célébrée en Imerina. On estime à 90 % les mariages assortis d'une bénédiction religieuse à Tananariv (2). La bénédiction divine est très sincèrement souhaitée et demandée et la jeunesse comprend mal le rigorisme de certains pasteurs qui voudraient exiger la virginité des époux jusqu'à leur mariage et réprouvent les essais préalables (3).

La cérémonie domestique du repas de noces qui suit, s'est enrichie depuis le temps de la colonisation d'un nouveau symbole qui manifeste que le mariage n'est plus l'introduction d'une jeune fille dans une grande famille où elle doit s'intégrer, mais il est le point de départ d'une nouvelle famille dont les époux sont également responsables. C'est le sens du gâteau de mariage, pièce montée imposante que les nouveaux mariés coupent à tour de rôle. La femme donne un premier coup vertical ou horizontal d'un côté à l'autre en disant : "C'est moi qui tranche". Le mari prenant le couteau donne un second coup perpendiculaire au premier du haut en bas en disant : "C'est moi qui coupe". Les verbes malgaches manapaka, trancher, décider, et mandidy, couper, légiférer, sont sensiblement synonymes, ce qui veut manifester qu'aucun époux n'a prééminence sur l'autre dans le ménage. On y voit également deux autres significations : Les époux sauront faire des parts égales pour tous les convives sans distinction de l'appartenance à l'une ou l'autre des familles ; ils sauront donc ne pas faire de préférences et sauront mettre leur abondance à la disposition de tous. Enfin, ce gâteau plein de douceurs et agrémenté de petites boules argentées, que l'on a placé devant eux devrait être l'image du foyer qu'ils vont instaurer ensemble (4).

- Sur un plan plus général

Pour quitter le rituel de la cérémonie et pour parler du mariage actuel sur un plan plus général, il suffit de rassembler les indications éparses que nous avons égrenées au cours de notre exposé et il serait facile, mais quelque peu insuffisant, de citer la plus récente ordonnance, de 1962, régissant le sujet pour l'ensemble de l'île et qui tient donc compte de coutumes respectables autres que mérima et qui ne sont pas totalement abrogées.

On peut surtout considérer qu'un grand nombre des traits anciens que nous avons relevés ont complètement disparu. Seuls, les vieux textes en font encore mention et c'est fort heureux car ils permettent de comprendre

(1) RAKOTONDRAIBE R. L'Eglise malgache devant les problèmes de la sexualité, pp. 90-114.

(2) Ibid., p. 112.

(3) Ibid., pp. 110-113, où sont faites des critiques pertinentes.

(4) RASAMUEL, 1951, pp. 42-43.

beaucoup de traits du présent. On ne pratique plus les mariages d'enfants ni les mariages forcés, même si les familles s'efforcent de voir réaliser des unions qui leur agrément. Les "fiançailles" sont devenues du type européen et sont l'occasion pour les familles auxquelles appartiennent les futurs époux de se rencontrer. Le maintien des traditions reste sensible dans certaines cérémonies, surtout à la campagne, en particulier dans le rituel de mariage qui est toujours le prétexte à beaucoup de discours, de promenades d'un village à l'autre des "garçons d'honneur" (mpeka) et des "demoiselles d'honneur" (mpanatitra) qui font assaut de toilettes. En ville, ce sont les défilés de voitures entre les maisons, la mairie, le temple ou l'église.

Extérieurement, pour un observateur superficiel, les formes traditionnelles ont peu changé : on respecte encore passablement les groupes sociologiques, sous-castes, classes sociales, paroisses, le rôle des chefs de famille, on tient le plus grand compte des situations matérielles et des associations groupées autour des tombeaux de familles et à l'une desquelles les époux devront se rejoindre.

Sur le plan économique, ce ne sont plus seulement les grands domaines qui constituent les richesses essentielles. Les propriétés foncières dans les campagnes, pour des gens résidant en ville, sont très souvent de lourdes charges financières à cause des bâtiments qu'il faudrait entretenir et qu'on laisse s'écrouler. Les fortunes pouvaient encore tout récemment, consister dans la possession et l'exploitation d'un atelier de réparations automobiles, d'un cabinet de dentiste ou d'avocat, d'un magasin, d'une affaire d'import-export qui ne peuvent en rien constituer un lova tsy mifindra.

Sur le plan social, les mariages inter-ethniques ou inter-castes sont devenus possibles sans encore être fréquents. Les rapports sociaux se sont assouplis. La fréquentation prolongée des établissements scolaires mixtes et l'université, la pratique des sports, la relative facilité des voyages dans l'île, l'éveil politique qui a touché autant les femmes que les hommes (1) ont renforcé une certaine indépendance de la jeunesse vis-à-vis des générations précédentes.

Sans renier la grande famille ni les alliances entre groupes, le mariage légal promeut la famille conjugale et la responsabilité juridique

(1) La révolution socialiste, amorcée en 1972 et acceptée par le référendum de décembre 1975, offre une place privilégiée aux femmes.

et sociale de l'épouse sans la soustraire à la tutelle de son mari qui reste le chef du ménage. Le lien du mariage reste bien la remise, de plus en plus symbolique, du vodiondry, mais le mariage n'est légal et ne porte tous ses effets que s'il est conclu devant l'officier d'état-civil ou, s'il a été contracté dans les formes traditionnelles, que s'il est enregistré par lui.

La jeune femme n'entre plus seulement dans une famille pour donner des descendants aux ancêtres de cette famille. Elle fonde un foyer avec son mari et l'accompagnera dans ses déplacements, s'il lui arrive d'être affecté par l'administration ou envoyé par un patron, résider quelques années dans une province autre que l'Imerina. Il n'y a évidemment plus de sao-dranto, ni d'épouses "sur la côte", même si la réalité est plus lente à suivre.

Une connaissance plus généralisée du mécanisme biologique de la conception amènera l'abandon progressif des mariages préférentiels. Les usages tendent à supprimer également le mariage par lévirat. Mais dans les campagnes, l'héritage qui doit rester dans la famille le lova tsy mifindra, retardera encore quelque temps cette évolution que le législateur juge souhaitable. Désormais la filiation maternelle et la filiation paternelle sont une égalité qui n'est plus seulement sociale. Les distinctions, injustifiables génétiquement, entre les cousins, perdent leur raison d'être et s'estompent devant une proximité biologique reconnue comme équivalente.

Sur le plan religieux, les ancêtres gardent une place privilégiée, surtout aux "retournements, famadihana" ou exhumations cérémonielles, comme nous le verrons mais ils ne sont plus tout puissants. La foi au Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob, au Dieu de Jésus-Christ, tend à devenir majeure et si l'on consulte encore les devins et astrologues pour connaître les jours favorables ou la compatibilité des destins des futurs époux, les cérémonies religieuses des diverses confessions chrétiennes rehaussent de leur prestige et de leur faste des mariages surtout citadins. La solennité ecclésiastique dans les campagnes donne un grand sérieux à des régularisations matrimoniales qui deviennent définitives "non seulement enregistrées mais assorties du "mariazy, fanambadiana sady voasoratra no natao mariazy".

Le droit a enregistré récemment toutes ces mutations peu sensibles et il tente d'influer sur celles que le législateur moderne considère

comme souhaitables, même si ce n'est qu'à longue échéance. Les vides ou les lacunes les plus importantes ont été comblées : règles de filiation, délai de viduité, empêchements, assouplissement des règles du divorce qui n'admettent plus la stérilité, etc., sans parler de l'accroissement de la personnalité civile de la femme dont les droits sont identiques à ceux de l'homme. On relève dans ces textes juridiques des caractères originaux qui soulignent la spécificité malgache. L'institution du mariage ne manquera pas de continuer à évoluer mais des cadres souples lui ont été tracés pour aider à sa transformation progressive et pour qu'il corresponde mieux encore aux aspirations de l'ensemble de la nation en train de se fondre et de s'amalgamer.

C H A P I T R E I V

LA SANTE

Cherchant à présenter l'homme méridina dans toute sa réalité et sa spécificité, nous devons le montrer tel qu'il nous apparaît, sain et normal. Mais nous ne pouvons pas esquiver ou passer sous silence ses faiblesses, ses maladies, tant celles du corps que celles de l'esprit, qui sont le lot habituel de l'humanité et dont il n'est évidemment pas exempt. Nous allons donc dans ce chapitre envisager le point de vue malgache sur la santé, tant physique que mentale et commencer par cette dernière.

- LA SANTE MENTALE

Dans notre exposé succinct de la santé mentale en Imerina, nous éviterons, autant que faire se peut, d'utiliser le vocabulaire médical car il ne s'agit pas d'un chapitre de psychiatrie. Les termes que nous emploierons devront être pris dans leur acception courante plutôt que dans leur sens technique. Il s'agit ici, comme dans le reste de cet ouvrage, de décrire la réalité méridina, insérée dans celle plus générale de Madagascar.

Après avoir esquissé la personnalité de base méridina avec ses différences sexuelles, nous verrons en quoi consiste la santé mentale et ce qui est considéré comme normal dans cette société. De là, nous pourrions apercevoir ce qui s'en écarte de plus en plus et relever les états anormaux et ce qui les provoque ou est censé les provoquer. Nous passerons ensuite en revue les troubles les plus courants et l'attitude de l'entourage vis-à-vis des déviants et des malades ainsi que les comportements sociaux plus ou moins formalisés. Nous verrons enfin les thérapies diverses tant traditionnelles que modernes.

- La personnalité de base méridionale (1)

Nous envisageons la mentalité méridionale dans sa généralité, ce que l'on peut aussi appeler le caractère collectif ou encore personnalité de base.

Avant de tracer les principaux traits qui caractérisent le peuple méridional et parce que le cadre naturel retentit toujours sur la personnalité collective profonde, il convient de rappeler en quelques lignes l'aspect de l'Imerina.

Le cadre :

C'est un vaste pays où des collines moutonnantes enserrant doucement les vallées découpées en rizières au-dessus desquelles le ciel immense étale ses nuages blancs. La forêt épaisse à l'est et sur les hauteurs importantes, les vastes étendues de plus en plus chaudes vers l'ouest, ne sont jamais des limites infranchissables, avant que l'on parvienne, dans quelque direction qu'on aille, à la mer qui fait prendre conscience que Madagascar est une île, vaste, mais dont les rivages sont toujours relativement proches. L'Imerina a un climat chaud, tempéré par l'altitude, aux saisons différenciées, sans gel ni neige mais avec des brouillards de saison froide, avec des cyclones redoutables et des coups de tonnerre fréquents et meurtriers en saison chaude et pluvieuse. La terre, latéritique, est rouge. Elle sert à faire les maisons et teinte les cours d'eau importants où l'on trouve encore quelques crocodiles, les seuls grands animaux dangereux pour l'homme. Des rochers, parsemés dans la campagne trop souvent brûlée où paissent les boeufs à grosse bosse et aux vastes cornes qu'accompagnent des oiseaux blancs. Des villes ou de grosses bourgades, ciment et tôles, le long des routes bitumées qui desservent les usines, Des petits villages, naguère protégés par des fossés et d'épaisses murailles de boue séchée, disséminés un peu partout, surtout près des bas-fonds aménagés en cultures, dont le riz reste la principale. D'imposantes sépultures de pierre ou de béton, solides comme des forteresses, parfois peintes et décorées. De même que du Bellay parlait de "douceur angevine", on peut parler de douceur de l'Imerina, un peu plus âpre et plus secrète.

(1) Sur ce vaste sujet, consulter : MARX, L., "Éléments..." et divers articles dans B.A.M., CLAPIER, op. cit. CAILLET, Essai sur la psychologie du Hova, MANNONI, Psychologie de la colonisation, et évidemment l'ouvrage fondamental de Mikel DUFRENNE, La personnalité de base.

L'enfance

Nous avons déjà exposé l'essentiel de ce qui concerne la naissance et l'enfance et les différences considérables dans l'éducation des enfants selon leur sexe (1). Les filles sont élevées dans la connaissance sans complaisance des réalités et dans l'attente des obligations qui leur incomberont. Très jeune, la fillette doit aider sa mère et participer aux travaux ménagers. Elle a la garde de ses cadets et elle prend sa part des soucis domestiques, sans qu'elle soit dispensée de ses obligations scolaires, jugées cependant un peu moins contraignantes que celles des garçons. Cela l'amène à acquérir précocement un sens aigu des responsabilités et une grande fermeté de caractère. Orientée dès l'enfance vers la maternité, la jeune fille est préparée à son rôle de mère de préférence à tout autre mais elle est capable d'assumer également ceux qui peuvent lui échoir selon la profession ou la situation de son mari. Très tôt elle est confrontée à des responsabilités alors que le garçon n'a que des devoirs à remplir.

Le garçon, en effet, subit peu de contraintes et celles-ci ne sont guère que d'ordre scolaire ou professionnel. Il jouit de beaucoup de loisirs et de liberté pour ses occupations et ses mouvements. Il reste cependant, comme nous l'avons déjà noté, profondément marqué, traumatisé par sa circoncision et l'allure de trahison qu'elle a prise à ses yeux. Une méfiance incoercible l'habite désormais (2) et lui fait douter des sentiments d'amitié ou d'affection qui lui sont témoignés. Cette appréhension perpétuelle lui fait redouter le contact avec le réel et encourage la rêverie, le rend hésitant et timide pour affronter les difficultés qu'il cherchera davantage à esquiver qu'à vaincre.

Les contraintes

Sur tous, hommes et femmes, s'exercent de puissantes contraintes: subordination en pyramide, autrefois des castes dont il subsiste quelques séquelles, subordination des générations récentes aux anciennes, des cadets aux aînés, des femmes aux hommes, des vivants aux morts. Légalisme pointilleux et parfois retors de coutumes qui imposent des rôles. Croyances en des puissances surnaturelles d'ordre divers. Nous en avons déjà rencontré: la

(1) Voir Supra, pp.123-127.

(2) "Le Malgache est sérieux (...), il est fermé, peu expansif, peu enclin à manifester une gaieté exubérante. qu'il qualifie de légèreté (...). Ce trait de son caractère ne le fait point se livrer, se confier, s'épancher facilement et, de là, on l'a souvent taxé d'être cachotier, hypocrite et même fourbe". (RAJEMISA-RAOLISON, p. 38).

croissance en l'influence du destin, du nom porté, en l'efficacité de certains actes ou cérémonies. Nous en avons vu d'autres dans la seconde partie : croissance en l'intervention possible d'entités invisibles dont les plus puissantes sont la divinité supérieure, les ancêtres, et d'autres puissances dans les domaines essentiels de la vie quotidienne ou sociale.

Recherche de la sécurité affective

Dans ce monde où rien ne paraît sûr, un des sentiments des Mérima est la crainte, la peur devant l'inconnu, l'insolite ou même l'inhabituel et les mots "tahotra, peur", "matahotra, avoir peur", sont absolument courants en ce qui concerne les enfants, les hommes et même les femmes adultes. Une sensibilité à fleur de peau, malgré une impassibilité extérieure, une méfiance perpétuellement éveillée vont jusqu'à prêter à l'entourage ou aux gens de rencontre des sentiments qui ne sont que le reflet d'un malaise intérieur. Tout ce qui n'est pas habituel, connu, ce qui est imprévisible et risque de causer des ennuis ou des désagréments provoque la peur : l'étranger, l'administration, et la conduite en ce cas est la fuite ou l'inertie. Et en toutes circonstances, on évitera la nouveauté qui porte en germe le danger : "Qui change le gué est mangé par le crocodile, qui change le lieu pour puiser l'eau casse sa cruche" (1). D'autre part :

"Le Mérima cherche en toutes circonstances à s'assurer un climat affectif sécurisant qui pour lui consiste à se sentir entouré des structures rassurantes de la coutume et de la famille" (2).

C'est pourquoi, rapidement, un statut familial est proposé par chacun à l'étranger. On cherche à l'intégrer dans la famille en lui décernant le titre de parenté ou d'alliance qui paraîtra le plus convenable : aîné, père, beau-frère, grand-mère, fille, etc, selon chacun et l'on s'attendra à ce que l'interlocuteur entre dans le jeu et joue le rôle correspondant.

A l'inverse, on ne peut que souffrir de l'absence d'un cadre familial proche et rassurant. C'est la situation des malheureux orphelins que des parents ne peuvent protéger contre les exactions d'un entourage qui cherche à les exploiter. C'est un thème favori de la littérature romanesque malgache qui verse volontiers dans le sentimental et le larmoyant(3).

(1) Izay manova fitàna lanin'ny mamba ; izay manova fantsakana vaky siny. Ohabolana, (1885), n° 1194.

(2) MARX, L., "Eléments". p. 17.

(3) "Un des thèmes les plus populaires des hain-teny, c'est le hanina ou embone, mots que l'on pourrait traduire - mais très approximativement - par nostalgie, dans la littérature moderne. Notons aussi en passant la prolifération des poèmes tristes ayant pour sujet la mort, la tombe, la séparation" (RAJEMISA-RADLISON, R., La culture malgache, p. 38).

C'est cette situation désastreuse et fréquente qui, autrefois, avait, par contraste, valorisé la situation de ceux qui conservaient longtemps leurs parents et qui, de ce fait, avaient, en tant que "velon-dray-aman-dreny, dont les père et mère sont vivants", un rôle spécial et bénéfique dans presque toutes les cérémonies.

Dépersonnalisation et ambivalence

Cette peur naît aussi de l'interpénétration constante du réel, de l'imaginaire et d'une troisième catégorie tenant des deux autres et que l'on peut appeler le surnaturel. Cette confusion des catégories, née de la croyance en l'intervention constante de puissances invisibles amène à ne pas distinguer les limites du réel et du moment présent, à la dépersonnalisation.

De l'extérieur, on n'y voit qu'une sorte d'incohérence.

"On a parfois appelé ce pays et ce peuple le pays et le peuple des contradictions. Il me semble plus juste de les appeler le pays et le peuple du vague" (1).

De l'intérieur, comme l'écrit très bien le poète RABEMANANJARA dans sa préface à la réédition posthume du recueil de J.-J. RABEARIVÉLO intitulé "Presque songes" :

"L'opération [de transmutation dans l'incantation] réussit au point que les réalités se transforment en songes et les songes en réalités et les unes et les autres
bruiront de choses irréelles
irréelles à force de trop être
comme les songes" (2).

Il y a interférence constante, un flou entre ces catégories, d'où l'impossibilité de cerner de près la réalité à cause des franges qui l'entourent et de la propension à donner une importance considérable à des faits qui sont interprétés comme des présages ou des signes, à donner consistance à des fantômes et à accorder créance à des histoires abracadabrantes. Nous en parlerons un peu plus loin. Mais il est indubitable que le Mérima ressent une difficulté à appréhender le réel et ANDRIAMANJATO reconnaît :

(1) MONDAIN, "Un chapitre"... p. 116.

(2) RABEMANANJARA, J., in RABEARIVÉLO, J.-J. Presque songes, p. 13.

"La difficulté nous vient du flou qu'il y a dans la pensée malgache elle-même (...). Quant à l'esprit malgache, une saisie intuitive des êtres et des choses le satisfait et entraîne toute son adhésion au sens qu'il saisit ainsi" (1)

Au désir de laisser un certain vague, une marge d'imprécision correspond, dans la langue, l'emploi constant de nombreuses expressions d'atténuation : toa, comme si ; saiky, presque ; angemba, peut-être ; angeha, probablement, mises dans des phrases qui seraient simplement positives ou négatives dans une langue européenne. D'où aussi les reduplicatifs, qui amoindrissent, atténuent, diminuent ou renforcent, absolument courants dans la conversation et la littérature et leur donnent une grande poésie.

"Mba tie va ry zandry no mijerijery

Se mba manina no mizahazaha ? (2)

Serait-ce que vous êtes amoureux, mon cadet ;

pour ainsi suivre du regard

Ou bien seriez-vous plein de regrets pour

suivre des yeux ?"

"Izaho mandalo tsy mila anao

Toa miavona

Hianao ilaina tsy azo kosa

Toa miavona... (3)

Si je passe près de vous sans vous faire d'invite

Je passerai pour orgueilleux

Si, invitée, vous refusez,

Vous passerez pour orgueilleuse..."

Même imprécision en ce qui concerne le présent. Non que les Mérina, et les expressions que nous avons citées pour l'estimation des moments successifs de la journée et de la nuit (4) sont là pour le prouver, ne puissent vivre dans le concret, mais nous sommes ici dans le domaine mental, et, comme l'écrit ANDRIAMANJATO :

(1) ANDRIAMANJATO, R., p.8. L'auteur précise : "En disant "flou" nous adoptons le point de vue occidental ou plus précisément le point de vue cartésien" et plus loin : "soulignons que le terme "flou" n'est valable que pour un esprit tendant vers le rationalisme absolu".

(2) DOMINICHINI-RAMIARAMANANA, B. Hein-teny d'autrefois, p. 4.

(3) Ibid., p. 192.

(4) voir supra, T.I, pp. 38-46.

"[Le Malgache] ne pense pas en fonction des données présentes mais en fonction d'une représentation du passé ou du futur qui vient en quelque sorte informer le présent. Il en résulte une certaine nébulosité quant à la notion de temps. Le Malgache n'est jamais tout à fait présent. Il est ou avec le passé ou en plein dans le futur" (1).

Ce flou, cette imprécision, se manifestent dans la vie quotidienne par une prudence, une timidité souvent excessives. Ce sont d'interminables hésitations, des dilemmes embarrassants :

"Avancer, le grand-père va en mourir
Reculer, la grand-mère va en mourir (2).

et une bonne trentaine de proverbes de ce genre qui expriment la perplexité et l'anxiété de ceux qui sont constamment indécis caractérisés par cette phrase : "Faut-il aller ? Faut-il rester ?" (3) et le grand nombre de réponses évasives qui sont elles-mêmes des interrogations : "Aussi, que faire ? Ka atao ahoana moa?", ou "qui sait ? Asa ?". Ce thème de l'indécision est une source féconde d'inspiration poétique :

"Par ici, au Nord
Il y a deux petits citrons pareils.
L'un est mûr, l'autre est encore vert.
Si je prends le mûr, j'ai honte devant le vert.
Si je prends le vert, j'ai honte devant le mûr. (4)

ou l'explication d'une abstention où entre une certaine résignation :

Résignation :

"Ma soeur aînée a supplié,
Elle a eu une orange.
Ma jeune soeur a fait la coquette,
Elle a eu une banane.
Moi, je ne suis pas l'épuisette
Qui va chercher ce qu'elle ne voit pas
Mais la nasse bien tressée
Et j'attends ici ma part" (5)

(1) ANDRIAMANJATO, p. 46 (souligné dans le texte).
(2) DE VEYRIERES et DE MERITENS, pp. 566-570. Ici n° 5796.
(3) "Mandeha daika, tomoe-daika", Ibid. n° 5 802.
(4) PAULHAN, J. Les Hain-teny, p. 131.
(5) Ibid., p. 142.

ou bien ce sont des gestes timides que l'on voudrait chargés de sens comme des messages et que le destinataire méconnaît ou délibérément ignore :

"Je l'ai salué, il n'a pas répondu
Je lui ai demandé de l'eau, il ne m'en a pas donné
Ce n'est pas que je l'aime de grand amour,
Je voulais chasser mes regrets" (1).

Ces messages insuffisamment formulés, ces actes à peine esquissés mènent à des regrets ou à des reproches également allusifs :

"Vous êtes difficile à aimer comme la soie
A peine l'aime-t-on qu'elle se déchire" (2).

"Mais il est dur d'être nénuphar,
Sept ans entiers
Il est dans les larmes jusqu'au cou.
Sachez vous calmer, mon coeur
Mon corps lui-même se calme ..." (3).

Le refus est si désagréable, tant pour celui qui le prononce que pour celui à qui il est opposé, qu'on l'évite autant que faire se peut. Pour l'équiver, on se sert d'intermédiaires bienveillants ou neutres. Un jeune homme n'approchera pas directement une jeune fille pour lui annoncer son inclination au risque de se faire rebrouer. Il demandera à un confident de charger sa bonne amie de faire connaître à l'intéressée qu'il aimerait la rencontrer dans telle ou telle circonstance. La réponse lui parvient, positive ou négative, par les mêmes intermédiaires, ce qui, dans tous les cas ménage les susceptibilités. On se sert aussi de lettres ou de billets cachetés que les messagers transmettent et dont ils sont censés ignorer le contenu. Des employés demanderont de la même façon une faveur à un employeur qui devra avoir le savoir-vivre suffisant pour ne pas leur refuser de vive voix à eux-mêmes. Le contenu de ces messages oraux ou écrits est atténué et peut s'amortir aisément s'il ne provoque pas d'écho. Personne ne perd la face, la situation reste honorable pour chacun et l'on **préserve** l'estime mutuelle.

(1) PAULHAN, J., Hain-teny, p. 156.

(2) Ibid., p. 169.

(3) Ibid., p. 172.

Les ruptures, de même, éviteront d'être dramatiques, ou même formulées. Le Mérina qui veut se détacher "prend petit à petit ses distances et un beau jour, vous découvrez, à votre grand étonnement, qu'il n'est plus du cercle de vos amis" (1).

Fatalisme

Cette timidité, cette indécision personnelle font que dans des domaines importants - choix d'un conjoint par exemple - les accords sont conclus davantage entre les groupes qu'entre les individus, et que malgré les préférences personnelles, les intéressés doivent consentir à se plier sans exprimer leurs réticences. C'est aussi pourquoi, dans des circonstances graves, on s'en remettra volontiers au sort, au résultat de l'horoscope ou de la divination, pour prendre les décisions finales en disant : "Izaq no anjara, c'est le lot imparti".

Tsiny et Tody

Sur le plan collectif, l'appréhension à se décider et à agir est augmentée par deux notions distinctes mais complémentaires qui sont le tsiny et le tody.

Le tsiny (corruption du mot arabe djinn) (2) est aussi un terme sakalava qui signifie

"les esprits les plus proches de Dieu, ses cadets immédiats, les plus anciens occupants de la terre (... les génies) qui siègent dans les montagnes, les cours d'eau ou les forêts..." (3).

Chez les Mérina, bien que considéré comme aussi réel que s'il était matériel, le tsiny est une entité invisible redoutable.

C'est ce qui entache toute action car toute action est critiquable et exposée au "blâme, tsiny", à la réprobation. Quoi qu'on fasse, aussi bien qu'on le puisse faire, le tsiny risque de le vicier (4). Et ce tsiny se présente non pas toujours comme extérieur à l'individu qu'il atteint, mais surtout comme lui étant intérieur.

(1) RAJEMISA-RAOLISAON, La culture malgache, p. 43.

(2) Ar. Djinn, démon, génie. Cf. Sw. dyini, génie, esprit malin et familier.

(3) LOMBARD, J. La royauté sakalava, ronéo. p. 107.

(4) ANDRIAMANJATO, p. 16.

Impossible de le décrire précisément et l'on n'en connaît que les effets :

"Le tsiny ne s'amoncelle pas comme les nuages mais se faufile comme le gel que l'on ne voit pas et qui engourdit"(1).

Le tsiny, c'est aussi la guigne qui fait que les actions avortent. Voici ce qu'on en dit dans les introductions des discours traditionnels :

"Si quelqu'un est victime du tsiny,

Rien de ce qu'il fait ne réussit :

Les boeufs qu'il élève meurent de l'herbe qu'ils breument,

Les cochons sont paralysés,

Les moutons ont des goîtres,

Les volailles succombent du choléra,

Le chat se met à manger les poules,

Les oeufs couvés n'éclosent jamais,

Le riz ne produit que de la paille

....

Ce pour quoi on s'est fatigué n'est guère rentable

....

Si on tombe malade, on ne s'en remet plus, et même si on guérit, on reste infirme.

Faites donc attention et évitez le tsiny " (2).

Dans les discours, auxquels le tsiny pouvait s'attacher comme à toute autre action, le plus simple était, dès le préambule pour qu'il ne souille ni ne contamine le lieu où l'on voulait le reléguer, de l'expédier à "Farahantsana, à la dernière cascade" du fleuve Ikopa en Imerina, pour qu'il aille, sans possibilité de retour, chez les Sakalava, le peuple ennemi héréditaire. C'est l'homologue, au plan des discours, de ce qu'étaient les exorcismes, les fàditra, assortis aux destins, dont nous avons déjà parlé (3).

"En définitive, le Malgache se sent toujours coupable quand il agit ou parle ou pense" (4).

Ce qui amène une psychologue à écrire :

"En terminologie psychanalytique, on peut dire qu'il s'agit du complexe de culpabilité " (5).

(1) Ohabolana (1885), n° 2456.

(2) ANDRIAMANJATO, pp. 63-4.

(3) V. Supra T.I, p.64 et suiv.

(4) ANDRIAMANJATO, p. 16.

(5) MARX, "Tsinny et sentiment de culpabilité", p.221.

Le tody, de son côté, est aussi en rapport avec l'action, mais ce n'est pas seulement son inadéquation ou son insuffisance due au tsiny, mais il engage la responsabilité de son auteur par les conséquences que cette action ne peut manquer de déclencher: "Un acte réalisé ne saurait rester sans effet" (1) et en particulier pour celui qui l'a accompli.

Le tody fait entrer plus avant dans le surnaturel tout en impliquant un ordre immanent (2). Un acte, quel qu'il soit, correspond à un dérangement, un écart d'une situation antérieure et cette modification va s'exercer en retour sur celui qui l'a causée. C'est en quelque sorte le retour des choses. "C'est ce qu'on sème qu'on récolte" (3). Le bien attire le bien, le mal attire le mal : un enfant est aveugle parce que son père a crevé les yeux d'un crocodile au lieu de le tuer tout simplement. Il ne s'agit pas d'un principe de rétribution mais de rétroaction. On attire sur soi, en retour, d'une façon quasi mécanique l'équivalent différé de ses actes et de leurs suites. Ce principe rend donc éminemment circonspect et a des conséquences morales car il freine les actes mauvais et encourage aux actes louables.

Mais comme les conséquences d'un acte ou d'une décision sont toujours imprévisibles, là encore, pour le Malgache, il paraît normal que les décisions importantes soient prises en famille, dont la solidarité est acquise de ce fait.

Et ANDRIAMANJATO, dans la conclusion de son étude propose "que le "tsiny" et le "tody" soient deux notions à valeurs discutables, qu'ils soient des concepts inhibitifs plutôt que favorables à l'action, qu'ils soient même néfastes au progrès dans une mesure non négligeable [... Ils n'en fournissent] pas moins une base d'explication, quelques notions à partir desquelles on pourrait non tout à fait juger, mais comprendre le comportement moral du Malgache" (4).

Un autre Mérima est encore plus catégorique : "Enfin le tsiny et le tody, s'ils font éviter aux Malgaches bien des fautes vis-à-vis d'autrui, on ne peut nier que la peur que les Malgaches en ont, les mette dans une sorte de torpeur qui leur coupe les ailes, leur défend de faire toute initiative, bref les paralyse" (5).

(1) ANDRIAMANJATO, p. 84.

(2) Ibid. p. 85. "C'est l'ordre du monde, l'ordre de l'univers, l'ordre de la société", un ordre dans lequel tout le monde a sa place, sa joie et son bonheur.

(3) Ibid., p. 85.

(4) ANDRIAMANJATO, p. 88.

(5) RAJEMISA-RAOLISON, p. 43.

Passivité ou révolte

Le sentiment d'inexorabilité du destin amène certains au fatalisme et à la passivité. C'était sous la royauté du XIX^e siècle le cas de la quasi-totalité de la population, surtout celle constituant les castes inférieures de la société qui n'avait aucune chance d'améliorer de façon appréciable sa situation. Ce fut aussi l'attitude dominante de larges fractions de la société malgache sous le régime colonial. La domination blanche était ressentie comme pénible, particulièrement en Imerina, et avait maints aspects culpabilisants : on se sentait coupable vis-à-vis des ancêtres quand on obéissait au Blanc (1). Cette situation s'est prolongée et en 1959, une psychologue pouvait écrire :

"Certains sujets, les plus sthéniques, échappent à cet accablant par des attitudes réactionnelles, souvent à base de persécution et à thème revendicateur. Ceux-là trouvent une issue dans diverses formes d'agressivité allant de la subtile quérulence à la lutte politique en champ ouvert" (2).

L'indépendance de Madagascar, même si l'on tient compte de ses deux époques (1958 et 1972) n'a pas résolu ni même apaisé le conflit entre le respect scrupuleux des traditions avec tout ce qu'il comporte d'archaïsme volontaire, de repliement insulaire et de stagnation culturelle et économique et l'ouverture au monde extérieur avec les bouleversements de tous ordres qu'elle suppose, en particulier l'adaptation d'idéologies étrangères, religieuses ou politiques (3).

Importance de la mère

Comme on l'a vu, et pour des raisons bien précises, la personnalité masculine est plus fragile et plus timorée que la personnalité féminine. Celle-ci, par contre, orientée très tôt vers son rôle maternel, se trouve disposée à une attitude ferme, affectueuse et rassurante, quelque peu dominatrice, conformément au rôle rempli dès l'enfance envers des cadets et qui peut se prolonger vis-à-vis d'un conjoint qui apprécie d'être "materné" par son épouse.

L'importance de la mère mérite d'être soulignée car celle-ci tient, dans la psychologie infantile et adulte une place bien plus considérable que

(1) MANNONI, Personnalité malgache, p. 279.

(2) MARX, "Eléments"... , p. 21.

(3) Voir les idées exprimées dans la thèse de Madame SOLDHÉRY RANARISON "Le mouvement des idées ...".

le père qui se trouve en quelque sorte marginalisé comme il ressort de dessins d'enfants (1), et du comportement de nombreux couples dans lesquels, même si le fait est en quelque sorte camouflé (2), la place prééminente est occupée par l'épouse devenue mère de famille.

C'est pour éviter ce climat un peu étouffant que fait régner au foyer une épouse dominatrice, volontiers comparée à la "mère poule, reni-akoho" que le mari se laisse attirer et séduire par des beautés comparées à la "pintade au joli plumage, akanqa tsara soratra" et entraîner à des aventures extra-conjugales où il compense par ses largesses son sentiment d'infériorité vis-à-vis du sexe faible.

L'art

La personnalité méridionale n'a guère encore produit d'œuvre d'art d'importance internationale (3). Toute la faculté créatrice semble avoir été absorbée par l'art oratoire, remarquable mais aussi essentiellement fugace, ou s'être réfugiée dans les techniques funéraires : ce sont des rituels très élaborés, les admirables et coûteux linceuls pour envelopper les morts, les tombeaux solides comme s'ils voulaient être réellement éternels, et, plus récemment, il y a un siècle, sur l'initiative des missionnaires protestants, les temples monumentaux, magnifiques témoignages d'une foi victorieuse d'une opiniâtre persécution (4). De nos jours, les arts figuratifs sont cultivés en Imerina et fournissent matière à d'intéressantes expositions où l'on peut admirer des aquarelles colorées, joliment enlevées ou des toiles peintes à l'huile dont les détails sont figurés avec la même minutie que sur les œuvres des maîtres hollandais du XVI^e siècle.

-
- (1) Voir RALAIMIHOTRA Gilberte "Psychologie de l'enfant malgache". Dans le commentaire d'un test portant sur des enfants scolarisés de Tananarive ou des environs, le P. BLOT écrit : "Si nous examinons maintenant la place donnée à celui que l'on considère normalement comme le chef de famille, le père, nous avons la surprise de constater que cent vingt-six de nos enfants sur trois cent cinquante-huit (près du tiers) ne lui ont pas donné la place qui, semble-t-il, aurait dû lui revenir de droit, la première. Dans 16 dessins, il lui arrive d'être représenté le dernier... (...) quarante et une fois la mère est représentée avant le père (...et) sur 41 dessins, 36 ont été exécutés par des filles" (BLOT, p.5). Dans une étude antérieure (1959), Louise MARX écrivait : "90 pour 100 des réponses à la question : "Quelle est la personne la plus importante de la maison ?" indiquent la mère. Les résultats obtenus à l'aide de ces tests projectifs que nous appliquons depuis deux ans sur les Hauts-Plateaux confirment ce point de vue". (MARX, 1959/61, p. 83).
- (2) Un proverbe stigmatise cette attitude de la femme jugée arrogante "Ne faites pas la poule qui chante comme le coq". Ohabolana n° 833.
- (3) Voir LORMIAN H. L'art malgache ; MOLET L. La sculpture malgache ; URBAIN-FAUBLEE M. L'art malgache.
- (4) RAISON, Fr. "...La fondation des temples protestants à Tananarive entre 1861 et 1869".

Si l'on considère l'ensemble de la personne mentale des Mérina, nous avons jusqu'ici accordé beaucoup de place à l'imagination qui évolue dans des sphères largement extérieures à la réalité. Nous ne voulons cependant pas minimiser les autres pieds du tripode : l'intelligence et la mémoire.

La mémoire

Quant à la mémoire, les Mérina sont très bien partagés. A ce sujet, on a un cas limite donné par un père jésuite qui cite :

"L'exemple d'une famille de Namehana, gros village au nord de Tananarive dont tous les membres avaient été chargés, depuis un siècle et plus, de recueillir oralement et de transmettre de même, tous les récits concernant l'histoire malgache, toutes les traditions de la dynastie royale, toutes les coutumes et toutes les lois en vigueur ou l'ayant été. A peine un enfant arrivait-il à l'âge où on peut retenir quelque chose, qu'on lui apprenait à la file tout cet ensemble de faits, de contes et de légendes, et à l'âge de quatorze ou quinze ans, n'importe quel membre de la famille pris au hasard pouvait vous défilier d'un bout à l'autre le long chapelet sans se tromper".

Une telle hypertrophie de la mémoire avait cependant l'inconvénient d'empêcher les gens de résumer. Un diplomate n'ayant pu assister à un kabary demanda à un homme de cette famille de lui en fournir la substance.

"Le Malgache cherche d'abord à résumer, impossible : alors, en désespoir de cause, il se met à réciter le kabary mot pour mot : il y en eut pour trois heures"...

et G. MONDAIN chez qui nous avons pris ces citations ajoute que

"Les Malgaches ont non seulement la mémoire des mots, mais encore celle des gestes et des intonations. On est frappé bien souvent en entendant prêcher un évangeliste ou un pasteur indigène de retrouver un peu de la manière de parler du missionnaire qui l'a instruit" (1).

Les Malgaches actuels, chez qui on ne peut plus rencontrer de tels phénomènes, ont cependant une mémoire bien exercée. Ils savent dès leur enfance un nombre considérable de proverbes et d'aphorismes. Un recueil édité récemment en recense 6 813 (2). Et il s'y ajoute de nombreuses

(1) MONDAIN, G. "Idées religieuses ...", pp. 150-151.

(2) de VEYRIERES et de MERITENS, Le Livre de la Sagesse malgache.

devinettes, des charades, des contes et des légendes. Nous avons déjà montré l'étendue du savoir des devins et des astrologues qui doivent mémoriser et systématiser de très nombreuses combinaisons de figures obtenues avec des graines, ou de configurations astrales et les correspondances de tous ordres qu'elles impliquent. La mémoire s'exerce à retenir les tenants et les aboutissants des généalogies liées à la toponymie et aux tanindrazana, lieux relatifs aux ancêtres et à la parenté. La mémoire visuelle n'est pas moindre qui peut reconnaître et nommer de multiples robes de boeufs ou la situation des villages au long des pistes et des sentiers. Le système scolaire européen n'a en rien entravé l'exercice de la mémoire qui s'est appliqué alors, en pure gymnastique, à apprendre des faits sans aucun rapport direct avec l'île et sans utilité pratique ultérieure.

L'intelligence

Du côté de l'intelligence, entendue comme la capacité de comprendre et la faculté de s'adapter à des situations nouvelles, les Mérima nous semblent aussi bien pourvus. Quand on se souvient avec quelle facilité les grands-parents de nos actuels contemporains jonglaient avec les divisions et les subdivisions de la piastre pour les opérations monétaires, on ne peut qu'admirer et presque regretter, sur le plan intellectuel, la substitution progressive du système décimal au système précédent.

"La Malgache est un sensitif (...). Il sent plus qu'il ne voit (...).

On pourrait aussi sans doute rattacher à cela le fait que l'intelligence des Malgaches s'attache moins aux détails qu'au tout, moins aux parties qu'à l'ensemble" (1).

Cette intelligence se concrétise et s'exerce sur le plan collectif par un jeu qui exige perspicacité et subtilité : le fanorona qui tient des dames et du tric-trac (2).

Que ce soit aux temps légendaires de Ralambo, d'Andriamajake, ou plus proches, d'Andrianampoinimerina et de ses conseillers, que ce soit au siècle dernier avec Ranavalona Ière puis Rainilaiarivony, ou de nos jours avec les opposants au régime colonial comme feu le pasteur Ravelojaona ou les dirigeants du pays depuis l'indépendance, on peut affirmer que l'Imerina n'a jamais manqué d'hommes et de femmes possédant l'intelligence politique. Un bon exemple de cette intelligence, sur le plan gouvernemental, est la rédaction, inachevée à ce jour, d'un code civil (3). Ce

(1) RAJEMISA-RAOLISON, La culture malgache, p. 38.

(2) DECARY, Mœurs et coutumes, pp. 174-175.

(3) Seule est terminée la partie qui concerne les personnes. Voir Recueil des lois.

code tend à concilier les exigences d'un droit moderne et les spécificités nationales malgaches.

De cet ensemble de traits on peut dégager ce qui, du point de vue méridien, est considéré comme la bonne santé mentale : l'individu est solidement inséré dans un tissu social qui accorde autant sinon plus d'importance aux morts qu'aux vivants et où il a une place marquée. Il doit former un chaînon, multiple par ses nombreux enfants, dans la succession des générations. Il doit y remplir un rôle en rapport avec son sexe, ses aptitudes et ses forces personnelles. Timide et prudent dans les choix inévitables, sensible aux alternatives, il affronte la réalité sans témérité. Il évite de prendre seul des décisions. Il consulte volontiers sa famille sur la solidarité de laquelle il sait qu'il peut compter et au premier rang de laquelle il place sa mère, puis sa femme, la mère de ses enfants au nombre desquels il se place parfois. La complexité du réel, une tendance à accorder consistance et réalité à des phénomènes imaginaires lui permettent de teinter de poésie une vie banale et axée sur les problèmes quotidiens de l'existence qu'une mémoire exercée permet de comparer aux exemples passés. L'intelligence permet d'affronter avec réalisme les situations nouvelles, tant sur le plan individuel que national. Les plus entreprenants, ceux qui supportent le plus mal des situations incommodes s'efforcent, parfois avec succès, d'influencer le cours de l'histoire.

- L'anormal

Si, comme nous venons de le voir, la santé consiste à jouir de sa pleine connaissance et de son discernement, à se conformer aux usages locaux et à accepter les croyances communes, à avoir une bonne insertion sociale et à remplir son rôle de façon satisfaisante aux yeux de l'entourage sur le plan domestique, familial et social. Tout ce qui ne se conforme pas à ce modèle impératif sera considéré comme une anomalie et sera qualifié tel.

La grande richesse du vocabulaire permet d'exprimer toutes les nuances du comportement anormal depuis la simple originalité jusqu'à la démence furieuse ou à la débilité profonde.

Le vocabulaire

On peut reconnaître dans les expressions malgaches (dont nous excluons ici les provincialismes) une sorte de hiérarchie qui comporte quatre degrés (1).

Le premier groupe les originaux (hafahafa), les excentriques (hafahafabe), mais aussi ceux qui, à cause de leur âge tendre ou de leur venue trop récente ne connaissent pas encore les usages (tsy mahay, ne savent pas, s.e. ny fomba, les usages). On peut y mettre aussi, "ceux qui ont un grain, misy kely, litt. il y a quelque chose". Dans ce premier groupe également se trouveront les gens qui ont momentanément perdu la tête, "very hevitra, ceux à qui leurs pensées échappent" et qui selon l'intensité de leur dérangement passager pourront aussi se trouver dans le second. Si leur dérangement mental dure, et qu'ils aient "perdu l'esprit, very saina", ils seront dans un des groupes suivants.

Le second groupe des gens "un peu fous, adaladala". Il commence par ceux à qui il manque quelque chose "tsy ampiampy, tsy amp'y" s.e. "saina, l'esprit" et particulièrement le sens commun. Ce seront ceux qu'un sentiment trop fort, une passion (la folie d'amour) ou un coup de foudre rendra déraisonnables : lefaka. Ce sont les bonasses, mpiassa be, les lourdeaux ou les maladroits, bado, badolahy, les simplets donendrina ou tonendrina, les niais taraiky, les gens obtus et exagérément obstinés donto, dombo saina : dont l'esprit est comme une lame qui ne coupe pas. Dans ce groupe pourrait être mis un mot maintenant presque inusité Zanakalo ou Zanakalondrano, qui désigne les membres d'un lignage longtemps considéré comme non civilisé.

Un troisième groupe rassemblerait ceux que l'ensemble de la société tient pour franchement fous adala. Les stupides, bons à rien, donàna, donàna velona, les brutes, ketrina, les imbéciles, foka, les crétiens, ondrana, ondranondrana.

Enfin les fous à lier, les fous définitifs (tena adala) sont assimilés, à cause de leur état qui les amène parfois à mordre ou à avoir par intermittence ou en permanence un comportement agressif, aux animaux enragés, gaiqy, romotra.

(1) L'ouvrage des Pères jésuites de VEYRIERES et de MERITENS rassemblant les proverbes et expressions méridionaux, "La sagesse malgache", classe les fous avec les originaux (pp. 217-218), les imbéciles et les maladroits (pp. 219-225). HOULDER & NOYER n'attribuent pas une rubrique à la folie.

On voit la richesse de ce vocabulaire qui distingue de nombreuses catégories qui, évidemment, ne sont pas très précises et dépendent beaucoup des appréciations ou des sentiments personnels vis-à-vis du malade.

Les critères

Une rapide revue de la petite centaine de proverbes ou d'expressions comportant l'un des mots du vocabulaire précédent permet de voir ce que l'on entend en Imerina par dérangement mental. Il faut noter qu'aux mots précis sont préférés les mots plus généraux adaledala ou adala, et que les catégories extrêmes ne sont pas citées ou sont ramenées aux groupes principaux.

En règle générale, est qualifié de fou tout ce qui ne suit pas la règle commune : le riz hâtif qui pousse en moins de deux mois est le riz fou, vary adala. Est fou celui qui n'a pas une conduite conforme à son âge "comme la sauterelle de chien, jusqu'à sa vieillesse elle sautille" (1), qui fait l'inverse de ce qu'on attend de lui comme "celui à qui on confie la garde de la maison et qui mange le riz **conservé pour les enfants**"(2). Ne pas savoir utiliser ses possibilités "avoir des pieds jusqu'aux aisselles et ne savoir que ramper" (3), ne pas savoir faire son profit des conseils et "dormir au lieu d'écouter (4), ne pas savoir se tenir à sa place et se commettre avec n'importe qui "comme le crapaud avec des grenouilles (5), ne pas savoir faire ce que tout le monde apprend depuis l'enfance, comme celle qui, devant un métier à tisser ne coupe pas les brins en trop et ne noue pas les fils cassés (6) ou ne sait à quelle hauteur placer sa trouble pour pêcher (7). A l'esprit un peu dérangé celui qui radote (8) ou qui ne connaissant pas l'animal, "salut un cheval comme un personnage" (9), ou ne sait pas collaborer avec son conjoint comme celui qui enlève de dessous la poule les oeufs que sa femme a mis à couvrir (10). La folie des dirigeants surtout est grave car le peuple l'est aussi (11).

En somme, le fou, le déséquilibré, est celui qui n'agit pas comme tout un chacun, qui ne respecte pas le conformisme de bon ton, qui, de façon plus ou moins visible ou plus ou moins habituelle, n'est pas comme tout le monde.

(1) Ohabolana, n° 331.

(2) Ibid., n° 5.

(3) Ibid., n° 1345.

(4) Ibid., n° 2687.

(5) Ibid., n° 2811.

(6) Ibid., n° 1627.

(7) Ibid., n° 1634.

(8) Ibid., n° 1632.

(9) Ibid., n° 6.

(10) Ibid., n° 1648.

(11) Ibid., n° 2633.

Les causes

Les causes de la folie sont obscures. Pour certaines femmes, on croit qu'elle a été provoquée, lors d'une naissance par des morceaux de placenta non expulsés et qui seraient remontés vers le cœur (1). On recommande bien de ne pas couper les ongles d'un bébé le soir, de peur de le rendre idiot (2). Le fait que le crétinisme (ondrana) s'exprime avec le même mot que celui qui désigne un des empêchements au mariage par suite de la consanguinité, empêchement qui était levé par le sacrifice d'un boeuf (manala ondrana), fait penser que si le rapport entre la maladie et la proximité génétique des parents n'était ni exprimé ni redouté, il avait pourtant été établi, au moins dans le langage.

On croyait aussi, et VIG nous en donne de nombreux exemples (3), que la folie pouvait être causée par des manoeuvres de sorcellerie : un charme était nommé "Mahadala, qui rend fou". La vertu de ces charmes était censée venir d'objets ayant appartenu à des fous : bois venant d'un fou (hazo tamin'adala), des "vêtements usés portés par un aliéné et dont des morceaux ou des fils sont utilisés pour provoquer la folie et en outre par des poils ou un morceau d'os d'un chien enragé". On voit donc ici la croyance que la folie peut être considérée comme une maladie dont on peut contaminer quelqu'un volontairement et qu'elle a une certaine ressemblance avec la rage, ce qu'indiquait déjà le vocabulaire.

Un charme très voisin pouvait provoquer "le délire d'amour" l'hystérie (kasoa) qui pouvait atteindre une personne et faisait qu'elle n'avait plus en tête que celui qui agissait sur elle par ce moyen, au point que "même devant les yeux de son frère, elle en venait à rejeter son vêtement pour courir après lui (...), que même si mille hommes poussaient un cri de guerre pour la retenir, elle serait obligée de partir". Cet état pouvait être infligé "en punition" à une femme qui s'était montrée "orgueilleuse" et avait repoussé les avances d'un galant. Ces charmes dont VIG nous donne plusieurs exemples, étaient redoutés et leurs auteurs pouvaient encourir de graves condamnations. Heureusement, ces désordres causés par des charmes avaient d'autres charmes pour antidotes et paraissaient guérissables à la fois par l'ingestion de remèdes et par des rituels appropriés. Mais il ne s'agissait là que de délires passagers.

(1) Dr. RANAIVO. (in GRANDIDIER, Ethnographie II, p. 279).

(2) MONDAIN. Raketaka, p. 67.

(3) VIG. Charmes. C'est dans cet ouvrage que nous avons puisé nos exemples et les détails cités (pp. 30-31, 83-84, 92-93, 163).

On considère souvent le dérangement mental comme un châtime-
ment surnaturel provoqué, comme la foudre, la lèpre ou l'épilepsie par une faute
commise en secret par le patient ou quelqu'un de son entourage proche. Tels
seraient la transgression délibérée d'une interdiction majeure ou l'accom-
plissement d'un sacrilège même à l'insu de l'auteur.

L'attitude de l'entourage

Sauf les cas tenus pour provoqués par sorcellerie et dont on ne
parle plus guère maintenant, la démence est un état dont, de toute façon,
l'individu atteint n'est pas tenu pour responsable et qui dans une grande
mesure l'exonère de répondre des fautes qu'il peut commettre. Les handicaps
physiques ou mentaux excitent plutôt la pitié que la crainte.

Il y a des cas exceptionnels où le malade est pris de fureur
homicide et se montre réellement asocial et peut constituer un danger
pour son entourage. Le service de santé fait alors procéder à son internement
dans un hôpital où il reçoit des soins appropriés. Mais, généralement,
les gens reconnus "adala", aussi différents qu'ils soient des autres, sont
très rarement dangereux et ne sont pas redoutés. Leur entourage, surtout
dans les villages, les tolère bien et s'accommode de leurs bêtises ou de
leurs excentricités. Le dément, comme l'aveugle, est sous la sauvegarde de
Dieu : on ne doit pas lui faire de farces (1) ni se moquer de lui. Il est
certain que les enfants ne se privent pas de se gausser des déments qui vont
et viennent en marmottant et dont le costume parfois grotesque, prête à rire,
mais les adultes interviennent quand le tourment dure trop. Les familles
élèvent et soignent leurs enfants quels que soient leurs handicaps physiques
ou mentaux et n'en ressentent qu'une légère gêne, semblable à celle qui
s'attache à l'épilepsie ou à la paresse reprochée publiquement (2). Mais la
cohabitation avec un dément mène parfois à des crises d'exaspération et l'on
reconnaît qu'elle peut donner un air furieux (3). Les fous qui traînent dans
les villages ou à leurs abords sont vêtus aussi décemment que leur état le
permet. Ils sont souvent revêtus d'une ample chemise longue descendant aux
chevilles qui est leur seule vêtue quelle que soit la saison. Ils se tien-
nent souvent à l'écart et sont capables d'activités suivies. Une description
plus précise de ces cas dépasse notre compétence.

(1) Ohabulana, n° 2119.

(2) Ibid., n° 2204.

(3) Ibid., n° 1642.

Il y a enfin en Imerina plusieurs catégories de gens qui, sans être assimilés aux déments ou aux débiles seraient en Occident rélevables de psychothérapeutes ou de psychiatres. Certains sont des toxicomanes, d'autres présentent des altérations de la personnalité qui sont acceptées par la société et dont parfois ils tirent prestige, d'autres enfin souffrent de troubles qui se terminent par la mort ou provoquent des réactions d'épouvante dans leur entourage.

- Drogues et toxicomanies

Il ne s'agit pas ici, pas plus que dans le reste de notre ouvrage de dénigrer en mettant sous les yeux des lecteurs des tares qu'il faudrait cacher. Nous voulons faire oeuvre scientifique et nous ne nous sentons pas le droit de cacher la vérité.

"On sait combien les susceptibilités touchant à "l'honneur national" peuvent être chatouilleuses. Or il est à peu près certain qu'une étude cependant objective comme en témoignent les présentes communications sera critiquée par beaucoup de lecteurs et jugée attentatoire à la dignité nationale. Nous touchons à un malentendu très grave qu'il nous fallait signaler parce qu'il comporte un enseignement important : le recherche scientifique "ne peut pas être entachée de jugements de valeur ; les toxicomanies constituent certainement un obstacle important au développement et doivent être combattues énergiquement. Il ne servirait à rien, bien au contraire, de dissimuler ou de minimiser le problème" (1).

Cette constatation dépasse très largement le sujet des toxicomanies que nous traitons ici.

L'opium et le kath

Le kath (Celastrus edulis) de l'arabe kāt n'est connu et consommé que dans l'extrême-nord de l'île, par imitation des Yéménites.

L'opium n'est consommé à Madagascar que par les Chinois établis dans les grandes villes. La culture du pavot n'en avait pas moins été interdite par l'article 161 du Code des 305 articles promulgué le 29 mars 1881 par la reine Ranaivalona II avant l'arrivée des Chinois. Il est très probable qu'il s'est agi d'une erreur de rédaction, malgré la pertinence du

(1) POIRIER, J., "Les problèmes de la consommation du chanvre", p. 75.

du mot popy qui désigne le pavot, et que c'était le chanvre (rongony) qui était visé. L'interdiction a été maintenue par la suite.

Mais d'autres drogues végétales sont connues et utilisées depuis fort longtemps par les Mérima.

L'alcool

Pour en avoir vu les effets pernicieux pendant sa jeunesse auprès d'Andrianamboatsimarofy (1), Andrianampoinimerina devenu roi interdit effi-
cacement - sous peine de mort et vente comme esclaves de la femme et des
enfants - l'alcool et le chanvre.

"Vous buvez un coup et le service n'est pas fait, vous faites les malins,
vous frappez les gens (...) aussi je vous interdis l'alcool : il vous
rend fous et vous fait dépenser vos biens et vous ne faites pas votre
travail ; quand vous êtes saouls vous n'êtes bons à rien, vous êtes
fous, vous ne connaissez plus ni crainte ni respect, vous vous dénudez
et vous jurez et vous couchez avec vos sœurs ou avec des parentes in-
terdites" (2).

Et pour démontrer le danger de cette boisson, il en fit abreuver
un taureau vigoureux qui s'effondra. On en préleva le foie qui était comme
cuit (dia masamasaka azo ny toaka). Le roi le fit alors montrer à l'assis-
tance et montra que si le foie d'un taureau pouvait être mis dans cet état,
à plus forte raison celui d'un homme (3).

Cette interdiction de l'alcool fut maintenue sous Radama I et sous
Ranavalona I. Abrogée sous Radama II et Rasoherina (4) elle fut remise en
vigueur par Ranavalona II (5). Elle tomba en désuétude par la suite.
L'alcool sous toutes ses formes était largement entré dans les mœurs colo-
niales et faisait l'objet d'un fructueux commerce d'importation en même
temps que la distillation locale était sévèrement réprimée. On reprochait
souvent à cette distillation, clandestine mais assez courante, de trafiquer
les produits en ajoutant aux liquides des laro, des ingrédients, pour "par-
fumer". Ce pouvaient être des écorces d'arbres ou de fruits, mais aussi du
chanvre ou du tabac, ce qui donnait à la liqueur obtenue des propriétés spé-
ciales supplémentaires.

(1) Tantara, pp. 760-761.

(2) Ibid., p. 673

(3) Ibid., p. 760.

(4) Par contre, la reine avait dû s'engager elle-même en montant sur le
trône, à cause des excès de son prédécesseur, à ne pas boire d'alcool
fort : Ny mpanjaka tsy misotro toaka mahery". Serment du trône de
Rasoherina, du mardi 26 Adaoro 1863 (Kabary, p. 51)

(5) Tantara, p. 674, n.1.

L'indépendance n'a guère modifié cet état de choses sinon que les taxes à l'importation ont été augmentées et que la fermentation et la distillation sont désormais facilement tolérées. L'alcoolisme est maintenant répandu dans bien des couches de la société (1). L'ivresse sert volontiers d'excuse à l'irresponsabilité de certains dirigeants (2). En dehors des beuveries qui accompagnent beaucoup de cérémonies familiales, la consommation d'alcool est une attitude d'oubli ou de fuite devant la réalité. Depuis longtemps, des sociétés religieuses dont la plus ancienne est la Croix Bleue, suscitent, principalement au sein des Eglises, des ligues d'abstinents (3).

Le chanvre

Andrianampoinimerina avait prohibé le chanvre (ronqony ou Jia) mais moins sévèrement que l'alcool :

"Quant au chanvre, je ne vous permets pas d'en consommer (...). Si vous le cultivez pour en faire des étoffes ou des cordes, c'est bien. Mais si ici, au cœur de l'Imerina, c'est pour le fumer, je vous punirai comme pour l'alcool. Cultivez-en si vous voulez, mais n'en fumez pas. Ce chanvre à longues feuilles vous rend fous si vous le fumez et les fous, je ne les aime pas" (4).

Cette plante fait l'objet d'un long développement dans l'ouvrage de VIG (5) qui indique qu'il y avait près de son domicile, près d'Antsirabe, de grandes chènevières qui valaient à leurs propriétaires de substantielle revenus car la consommation (feuilles séchées et fumées dans des pipes à eau) était "courante, répandue partout, parmi toutes les classes". Et il cite un long poème, sorte d'hymne à la plante :

"Quand nous te mangeons, il faut que nous augurons.
Quand tu sors de la bouche, tu passes sur le visage
Et tu descends si souplement et si doucement dans la poitrine.
Et quand tu entres dans l'estomac, tu donnes une bonne conscience.
... Arrête-nous quand nous allons sur le chemin de l'injustice
... Tu es l'arbre aux raies de fumée ...
Où as-tu poussé et crû ?
Au nord de l'Ankaratra, sur le bord de l'enclos de bétail ?"

(1) Lumière, 14 Juillet 1974, p. 4, cité "L'alcoolisme chez nos étudiants et nos étudiantes".

(2) "On a fait appeler le président du fokontany du lieu. Quand celui-ci est arrivé, il était complètement soûl. Pas moyen de s'expliquer. On s'est cherché quelques autres présidents encore, ils étaient soûls aussi". Lumière, 30 juin 1974, p. 4.

(3) La Croix Bleue Malgache, fondée par le pasteur G. Mondain en 1934, a été reconnue d'utilité publique en 1954.

(4) Tantara, p. 674.

(5) VIG, Charmes, pp. 148-55.

La fumée passait pour stimuler la force vitale, rendait courageux jusqu'à négliger tous les dangers, elle était pour les guerriers un tonifiant de combativité : la crainte de mourir disparaissait, ils déployaient une énergie immense et une bravoure frénétique. La fumée stimulait aussi les travailleurs pour les travaux des labours de printemps, à la bêche.

Mais cette habitude de la drogue avait son revers. Les fumeurs outranciers devenaient mous, maigrissaient, avaient le teint terreux. Ils devenaient irritables, querelleurs, vaniteux. Les dégâts étaient parfois sérieux car "certains cantons entiers se livraient à la fumée". Pour lutter contre, quand les symptômes ordinaires apparaissaient, on faisait avaler aux fumeurs quelques pelotons de graisse ou des écorces fraîches de citrons. Les pelotons ou les écorces vomis devenus plus ou moins noirs par la pellicule de fumée adhérente à l'estomac, étaient montrés aux débutants ou à ceux qui avaient tenté de commencer.

Une autre façon ancienne de consommer le chanvre était la katrinie, sorte de gros bonbon cylindrique d'environ 3 cm de long fait de poudre de chènevis, des parties du chanvre à fumer, de farine, de sucre, de miel et de poisson sec. On le laissait fondre dans la bouche "et on devenait ivre comme avec de l'eau de vie" mais l'ivresse était plus forte et durait plus longtemps. C'était un des moyens les plus répandus de se mettre en rapport avec le monde invisible (1).

La législation récente (2) est relativement sévère et poursuit tous les contrevenants quel que soit leur rôle dans la consommation, la production ou le trafic de la drogue qui est consommée principalement en cigarettes.

La consommation du chanvre, assez courante dans les Provinces (3) quand il s'agit de se doper, avant de partir voler des boeufs, par exemple,

(1) VIG, Charmes, p. 155.

(2) Ordonnance n° 60.073 relative à la répression du ronqony, du 28 juillet 1960. J.O.R.M. 6 août 1960.

(3) "5 % des ménages refusent de fumer ou de chiquer du tabac pour un motif religieux traditionnel, 10 % s'abstiennent de chanvre pour la même raison. Naturellement, il ne faut pas conclure que 95 % des familles fument le tabac et 90 % le chanvre, car la réciproque n'est pas vraie" (FRANCOIS, R. p. 131). Le fait que ce fady soit cité en second lieu pour 21,1 % des ménages betsiléo et en quatrième lieu pour 26,4 % chez les Bezanozano, et 21,5 % chez les Tanala (Ibid. p. 144), montre la grande diffusion de cette toxicomanie.

ne touche guère en Imerina que les milieux urbains modestes et l'on a classé les fumeurs en trois grandes catégories qui conviennent également pour les buveurs : ceux qui, comme en brousse, ont besoin d'un coup de fouet pour pouvoir entreprendre une action qu'ils redoutent ; ceux qui cherchent l'oubli de leur condition matérielle ; ceux qui sont dans une situation inconfortable : maris dont le ménage marche mal, fonctionnaires insatisfaits, malades chroniques, étudiants atteints de l'angoisse existentielle.

"Ce sont uniquement les hommes qui fument le chanvre, ce qui confirme le fait que les hommes malgaches sont psychologiquement plus fragiles que les femmes : plus facilement inquiets, traumatisés, plus profondément complexés" (1).

L'opinion publique réproche ces toxicomanies. Elle déplore l'état lamentable dans lequel se plonge celui qui se drogue, mais l'excuse facilement et se désintéresse de lui. D'autre part, la réputation des drogues n'est pas totalement négative : l'alcool est souvent un euphorisant apprécié, le chanvre passe pour supprimer la douleur et la fatigue, et surtout il introduit dans un univers où le rêve s'entremêle à la réalité, état qui, nous l'avons vu, n'est en rien désagréable et peut paraître normal.

Le somorona

Il arrive que certains fumeurs de chanvre y mélangent du somorona. Ce sont des plantes (Lycopodium megastachyum et aussi L. phlegmaria, Lycopodiacées), poussant en épiphytes sur divers arbres et les rochers. L'action du somorona est connue dès longtemps puisqu'il était à la fois un charme de guerre, de combat et d'amour. VIG le cite plusieurs fois :

"Quand somorona était employé comme élément des charmes d'amour : la pauvre femme ensorcelée serait comme un être fou (...) elle parlerait comme une folle" (2).

"La poudre de la plante mise dans l'eau était bue par les soldats avant leur départ pour la guerre, afin qu'ils fussent "forts et courageux". De même, on en faisait boire aux taureaux (...) avant un combat (...). Il était encore un moyen de faciliter la fécondité : à cet effet un extrait était bu par les hommes et les bestiaux et répandu dans les rizières" (3).

(1) POIRIER, J., Les problèmes de la consommation du chanvre.

(2) VIG, Charmes, p. 87.

(3) Ibid., p. 33, voir aussi p. 23.

Dans tous les cas, l'effet recherché était et reste de rendre courageux, insensible au danger et à la fatigue, et de décupler les forces. C'est essentiellement une drogue héroïque. On l'administre cependant aux enfants comme curatif de la mollesse, de l'indolence, du lymphatisme (1). Elle est absorbée, soit en poudre mélangée à l'eau, comme pour l'administration aux animaux, soit en infusions, en décoctions, en bains, mais elle est surtout fumée en cigarettes. Il ne semble pas y avoir d'accoutumance.

Son action sur les enfants ou sur les soldats ne devait guère être durable.

Le tabac

Une dernière toxicomanie, absolument banale en Occident au XX^e siècle, est le tabagisme.

La culture du tabac est très ancienne à Madagascar où la plante pousse bien. Andrianampoinimerina, ayant remarqué que certains de ses sujets échangeaient de grandes quantités de riz pour un peu de tabac qu'ils recrachaient bientôt essaya de l'interdire au même titre que l'alcool et le chanvre. Mais au bout de deux ans, il dut y renoncer. Des grains furent amenés de Tamatave et la plante devint commune en Imerina (2).

La production du tabac est de nos jours très surveillée et son commerce fait l'objet d'un monopole de l'Etat.

A Tananarive, la consommation se partage entre cigarettes et tabac en poudre. Celui-ci est le plus courant dans les campagnes où il est vendu, sous différentes marques, en sachets de quelques grammes. Cette poudre est chiquée. Placée entre la lèvre et le bourrelet des gencives inférieures, elle provoque une abondante salivation. Recrachée, la salive en atténue progressivement la saveur. Les femmes en consomment autant, sinon plus que les hommes, car elles ne fument pas, sauf dans les milieux "évolués" urbains.

Il s'agit bien d'une véritable drogue amenant l'accoutumance, puisque sa suppression brutale, provoquant un état de "manque", est ressentie douloureusement par ceux qui y sont adonnés et leur cause des malaises. L'accoutumance au tabac vient souvent très tôt de ce que, pour calmer les maux de dents des enfants, on leur donne une petite pincée de poudre dans la bouche. Ils en ressentent souvent un apaisement et réclament à nouveau ce remède dont bientôt ils ne peuvent plus se passer, indépendamment de leurs annuis dentaires.

(1) HEIBY, p. 98.

(2) Tantara, pp. 761-762.

Son abus, par l'ingestion de la nicotine par la salive, semble être à l'origine, chez des personnes mal nourries, de dérangements mentaux et cela amène certaines altérations de la personnalité.

Il n'y a pas lieu, à Madagascar, de mentionner l'usage exagéré des remèdes excitants ou calmants qui, dans d'autres pays, amène des individus à l'état de dépendance à l'égard de produits médicamenteux.

- Les altérations de la personnalité en Imerina

En dehors des altérations passagères de la personnalité par l'effet des drogues et de la folie sous les formes correspondant aux termes locaux que nous avons cités, il existe dans l'île des troubles que la culture malgache connaît et en quelque sorte modèle. Certains sont relativement bénins, d'autres prennent une allure macabre. Certains sont des phénomènes collectifs et connus des très anciens auteurs, d'autres sont encore actuels ou contemporains. Les plus anciennement connus sont le transvestisme et la choréomanie. Les plus récents et les plus inquiétants sont les preneurs de coeurs, variante moderne et sanglante des "sorciers" d'autrefois. Enfin la mort psychogène lente ou rapide qui est encore peu connue.

Le transvestisme

Cette anomalie de la personnalité qui pousse un individu à ne se sentir à l'aise que dans le costume et le comportement habituels à l'autre sexe, a été remarqué dès le XVII^e siècle par FLACOURT dans les populations du Sud-Est qu'il a fréquentées (1). Il nomme ces transvestis sekets qui correspond au nom actuel seikatra, sekatra ou sekatse, selon les dialectes. Nous n'en avons rencontré personnellement qu'un petit nombre. C'étaient toujours des jeunes gens habillés en femme et drapés dans leur lamba, qui portaient les cheveux longs nattés sur le cou, dont la voix, en fausset, s'efforçait de paraître féminine, dont les gestes dans les occupations domestiques ou ménagères qui sont traditionnellement celles des femmes étaient en tous points ceux de femmes expertes en ces travaux. D'où leur nom de "sarim-bavy, imitation de femme". L'un d'eux s'était placé comme bonne à tout faire chez un Européen et donnait toute satisfaction, repassant le linge à la perfection. Le naturel de leurs gestes vient souvent de ce que, dès leur enfance, ils ont été considérés et traités comme des

(1) FLACOURT

(2) DECARY, "Les anciennes coiffures masculines", p.313.

filles, ils ont reçu un nom de fille et ont vécu dans ce conditionnement dont il leur est difficile de se libérer. D'autres le sont par goût personnel, pour fuir (inconsciemment ?) les responsabilités masculines. Bien que des études sérieuses récentes manquent sur le sujet, (1), nous savons que ces transvestis masculine sont bien acceptés par les femmes avec lesquelles ils vivent sans rapports sexuels, et avec qui ils forment des associations de subsistance à trois ou quatre, souvent des prostituées temporaires. Leur situation est acceptée par la société, et au temps de l'impôt personnel masculin obligatoire ou de la corvée de village, ils en étaient exemptés.

L'inverse nous paraît extrêmement rare bien que l'homologue de sarimbavy soit sarindahy, "femme qui a l'allure d'un homme", on n'en a pas d'exemple dans la littérature et nous n'en avons vu qu'un seul cas, en pays tsimihety. Une femme se vêtait et se comportait comme un homme, allant à la chasse aux sangliers et élevant des chiens pour cela. Portant un chapeau à larges bords, transportant ses bagages et de lourdes charges sur des solides épaules avec un bâton à porter (baô). Nous n'en avons pas d'exemple en Imerina, même chez les folles d'Anjanamasina.

Homosexuels

Il arrive pourtant que dans certains bars de la capitale, des "sarim-bavy" d'un genre spécial attendent le client. Ce sont des homosexuels qui tirent profit de leur anomalie mentale. Les lesbiennes existent également mais ne s'affichent pas.

Les possessions choréiques

Toutes les fois que le sentiment populaire est profondément ébranlé par une modification importante de la situation politico-religieuse, on voit se manifester des phénomènes d'excitation individuelle ou collective qui ne sont d'ailleurs pas spécifiques à Madagascar (2).

L'une des plus spectaculaires et qui a fait date dans l'histoire d'Imerina est connue sous le nom de "Ramanenjiana, celui qui raidit". Elle suivit de peu la mort de la reine Ranaivalona mère (1861) qui avait lutté pendant tout son règne de trente ans contre le christianisme et la pénétration politique des puissances européennes, et avait fait régner la terreur sur son peuple en multipliant les exécutions. Or, son fils Radama II dès

(1) Le texte de RENCUREL date de 1900.

(2) Par exemple pour le Mozambique : DOS SANTOS, pp. 773-788.

son svènement, avait pris le contre-pied de ces orientations politiques. Il en était résulté pour le peuple un grand soulagement mais un très profond désarroi et de petits groupes de gens prétendaient être saisis, possédés, et être obligés d'obéir aux ordres de réquisition d'invisibles officiers de la défunte reine pour la transporter, elle et ses bagages, depuis l'Am-bondrombe, montagne passant pour être le séjour des morts, jusqu'à Tanana-rive où elle voulait faire des remontrances à son fils. Ils étaient comme en état second, en transe, marchaient de façon saccadée, insensibles aux épines des clôtures où ils allaient prendre des fruits pour les porter à la reine et, se prétendant de son escorte, exigeaient qu'on leur rendît les honneurs d'us à leur fonction et ne supportaient pas la vue de quelqu'un qui restait couvert d'un chapeau (1). Ils chantaient des refrains très simples, allaient visiter des tombeaux même éloignés de deux jours de marche, prenaient des charbons ardents sans se brûler, restaient plusieurs jours sans se nourrir, etc.

La crise de possession pouvait durer plus ou moins longtemps, de quelques heures à plus d'une semaine, et l'on ne pouvait les empêcher sans risque qu'ils meurent.

Le roi Radama II les reçut en délégation au Palais et leur témoigna une très grande tolérance (2).

L'épidémie, de 1863, car cette sorte de maladie serait venue du pays betsileo où l'on connaissait une chorée nommée salamanga (3), après avoir sévi dans la capitale, serait allée jusqu'au pays sihanaka où on la signalait en 1875. Il y en eut des résurgences en 1895 dans le sud-est de l'Imerina au moment de l'occupation de l'île par les troupes françaises, et plus tard au pays sakalava (4). Les événements politiques et militaires de

(1) Des Akamba de l'Afrique orientale : JEFFREYS, "African tarantula or dancing mania", l'auteur écrit : "L'une de ces épidémies se produisit vers la fin de 1906 à Ulu et prenait les victimes de la façon suivante : la vue d'un chapeau ou d'une casquette jetait la personne dans une sorte de transe. Le corps tout entier et spécialement la partie supérieure - épaules, cou, tête - était secouée violemment et le patient pouvait même devenir à demi-insensible et continuait ainsi jusqu'à ce que la coiffure soit enlevée" (p. 100). D'après l'auteur qui croit l'épidémie originaires de Guinée ou du Sud-Nigérie, cette manifestation chez les Akamba viendrait d'un déséquilibre de la société causé par le christianisme en même temps que d'un excès d'hormones sexuelles (p. 105).

(2) Tantara, pp. 640-644.

(3) DUBOIS. Monographie.

(4) "Les velonandrano de Madagascar". L'Anthropologie, 1900, II, pp. 351-352.

1947 ne donnèrent pas lieu à de semblables phénomènes même si l'on a pu remarquer la croyance chez les insurgés, en leur invulnérabilité grâce à des amulettes qui auraient dû transformer en eau les balles des mitrailleuses qu'ils allaient affronter avec leurs seules sagaies.

Le tromba

Dans certaines cérémonies consécutives au renouveau païen des années 1940-1950 en Imerina, nous avons vu introduire des scènes de possession individuelle qui, en cette province, sont imitées de celles connues dans l'Ouest et le Nord-Ouest sous le nom de tromba. Chez les Sakalava d'où cette pratique ancienne s'est diffusée, il s'agit d'une cérémonie du culte offert aux mânes des anciens rois fondateurs et continuateurs de la dynastie Zafimbolamena (1). C'est l'occasion pour un contrôle social indirect de s'exercer sur les membres du groupe rural (2). Les séances de transe des médiums (kinanqana ou saha) provoquées par l'ivresse éthylique, la combustion de résines et certains bruits, sont au centre des cérémonies. En Imerina, le centre du culte païen est le sacrifice du boeuf, et les scènes de possession, très brèves, sont encore marginales. On y voit intervenir par le moyen de possédés, hommes et femmes, les très grandes figures sakalava comme "Andriemisara efa-dahy, les quatre Andriamisara", ce qui donne l'occasion aux médiums de prononcer quelques phrases en dialecte sakalava contemporain. On y entend aussi "parler" Andrianampoinimerina ou telle autre personnalité historique de l'Imerina ancienne. Dans les meilleurs cas, la cérémonie se déroule à proximité immédiate du tombeau du héros qu'on vient honorer, dans beaucoup d'autres, le lien entre le personnage et le lieu est supposé ou fictif et purement sentimental : Andrianampoinimerina est honoré à l'arbre sacré d'Ankazomalaza à Ambohimanga, Rasohery à une source près d'un cénotaphe qui lui est attribué à Ankatso, Ranoro, la "reine vazimba", aux grottes et aux rochers qui portent son nom et où ses fidèles ont construit une véritable chapelle en ciment. La transe se produit après un contact prolongé avec le lieu saint, rocher ou tombeau, et se manifeste par une agitation rythmée par la musique, une sorte de danse au cours de laquelle le ou la possédée profère des phrases plus ou moins énigmatiques qu'un assistant, un acolyte, interprète pour les auditeurs. C'est aussi lui qui transmet confidentiellement les questions qui lui sont posées à voix

(1) LOMBARD, J. La royauté sakalava.

(2) OTTINO, P. "Le tromba"; WILSON, "Status ambiguity." ESTRADA, J.-M.

Un culte de possession...

basse. On est là en plein dans la nécromancie, et ce sont les mêmes consultants qui viennent en d'autres lieux questionner les devins et les astrologues.

La crainte des sorciers. Les preneurs de coeurs.

L'angoisse diffuse dans la société mérina cristallisée sur la crainte de personnages divers, les sorciers et les preneurs de coeurs.

Nous avons eu dans un autre chapitre l'occasion de parler plus en détail des sorciers (1). Sans que la frayeur qu'ils causaient se soit beaucoup atténuée, elle n'a jamais pris cette allure panique que provoque celle des "preneurs de coeurs".

La croyance aux "preneurs de coeurs, mpaka fo" ou aux "preneurs de sang, mpaka ra" est une des caractéristiques de la culture mérina. Dans d'autres provinces, on parle aussi de "mpaka aty, preneurs de foie", ce qui fait de cette croyance un trait de la culture malgache.

"A notre arrivée à Madagascar, écrit une psychologue, nous avons commencé par sourire de la puérilité de ces croyances, mais nous avons bien dû nous rendre à l'évidence lorsque nos enquêteurs soulevèrent des difficultés pour se rendre dans les villages de brousse. En effet, toute personne étrangère au village, toute question insolite, toute expression jugée étrange peut provoquer la réflexe de défense contre le mpaka fo. De véritables paniques peuvent se déclencher et il est fréquent de voir tout un village se vider de ses habitants à la seule approche d'un étranger venu demander un renseignement ou un gîte pour la nuit. D'autres fois, lorsque cet étranger paraît désarmé ou que les villageois se sentent en nombre, il est impitoyablement malmené" (2).

En 1965, dans la sous-préfecture de Vangaindrano, donc en pays tesaka, deux fonctionnaires mérina en déplacement officiel furent soupçonnés d'être mpaka-fo et tués par la foule pour avoir, la veille, interpellé un enfant isolé pour obtenir un renseignement.

On croit qu'il existe des hommes, surtout des Européens, secondés généralement par des Malgaches agissant comme rabatteurs, qui attireraient des enfants ou des personnes jeunes pour leur arracher le coeur. Cette croyance hante les Malgaches des Hauts-Plateaux, contamine leur psychisme et sous-tend nombre de leurs inhibitions. Cette terreur est fondée sur des

(1) V. supra, T.I, pp. 337-343.

(2) MARX, L. Réunion. Annexe VI, p. 1. cf. DECARY, Les ordalies, p.123.

Pour une exemple récent (1959) V. CONDOMINAS, Le fokon'olona, p.151-2

faits anciens, a été nourrie par des rumeurs et alimentée par des événements relativement récents, et surtout donne un support aux angoisses que nous avons déjà notées chez les Merina.

Nous pensons que l'origine de cette frayeur vient effectivement de l'habitude qu'avaient les Européens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles de prélever sur les personnages d'une certaine importance leur coeur pour qu'il soit placé dans le tombeau de famille ou comme le coeur de Napoléon I^{er} dans un endroit prestigieux, alors que le cadavre était inhumé sur place ou dans un autre lieu. Ainsi, en France, le chevalier André Michel Ramsay étant mort à Saint-Germain-en-Laye le 6 mai 1743 "in odore sanctitatis et osculo Domini", son coeur fut déposé chez les soeurs du Saint-Sacrement, rue Cassette en présence du comte d'Eglington. Son corps fut inhumé le lendemain dans l'Eglise paroissiale où se trouve le tombeau de Jacques II (1).

Dans le récit très fortement romancé de Daniel DEFOE racontant les aventures de Robert DRURY à Madagascar et publié à Londres en 1729, nous lisons :

"Le capitaine atteignit le rivage avec le coeur de son père dans une main, car celui-ci avait demandé à sa mort qu'on mette son coeur dans un bocal pour qu'on le ramène en Angleterre et qu'on l'enterre à Douvres"(2).

Et quand le 17 juillet 1896, à Alger, Reinilaiarivony mourut âgé de soixante-douze ans, on préleva des viscères qui furent placés dans des bocaux (3).

Or, cette habitude de prélever des parties molles sur les défunts, ancienne et usuelle chez les Européens, est absolument contraire aux habitudes malgaches. La pratique des nécropsies, indispensable pour un enseignement sérieux de l'anatomie et de la pathologie humaines se heurte à de sérieuses résistances lors de l'installation de l'enseignement de cette discipline à Tananarive en 1896-1897 (4) et avait accredité

(1) Le chevalier A.M. RAMSAY est un homme de lettres et théologien écossais qui contribua puissamment à l'introduction de la Franc-Maçonnerie en France. V. "Le Discours de Ramsay" in Points de vue initiatiques, 31-32 (N.S. 11-12) 1973, pp. 73-124, en particulier p. 86.

(2) MOLET-SAUVAGET, A. Madagascar ou le Journal de Robert DRURY, par Daniel DEFOE, I, p. 9.

(3) VAUSSE, Journal,..., p. 446.

(4) Une école de médecine avait été ouverte par la London Missionary Society en 1863 et par les Missions Norvégiennes en 1865. Ces sociétés protestantes s'étaient unies pour ouvrir ensemble une grande école de médecine unique en 1895.

"cette abeurde légende que les Européens achetaient et payaient jusqu'à deux mille francs des coeurs d'enfants (...) à Tananarive, des indigènes venaient offrir à des colons français des enfants dont ils offraient le coeur pour cinq cents francs (1).

Pour les Malgaches, ce sont les os qui sont durables et peuvent être conservés comme reliques : les "huit os", chez les Merina, termes signifiant les os principaux du squelette. Les jiny ou dady, les reliques royales sakalava sont également constituées principalement d'os : vertèbre cervicale, rotule, phalange, dents, etc. Ces extractions de viscères ne pouvaient donc qu'intriguer et effrayer les Malgaches et se trouve à l'origine de la terreur qu'inspiraient certains Européens et, par extension, les étrangers à la région.

Cette frayeur, qui aurait pu s'estomper et disparaître par suite de l'abandon par les Européens de la coutume critiquable de prélever le coeur de certains défunts pour une sépulture particulière, et par suite de la discrétion des étudiants en médecine, fut au contraire amplifiée et diffusée par le clergé catholique romain et tout spécialement les Jésuites de l'époque pour lutter contre les Francs-Maçons dans les années 1890-93.

Sans tenir compte de l'encyclique Humanum genus du pape Léon XIII, que Mgr. J.-B. Cazet, préfet apostolique avait aussitôt publiée en 1884 à Madagascar et qui condamnait la Franc-Maçonnerie, un industriel d'origine espagnole et ingénieur en chef de la Reine, M. Iribe, avait créé en 1890 la loge "Imerina n° 310" du rite écossais, à Tananarive.

L'évêque fit relire en chaire l'encyclique et protesta auprès du résident français M. Le Myre de Vilers contre l'ouverture de la loge. Pour porter la lumière dans le débat, M. Iribe, "33è degré", publia aussitôt en français, anglais et malgache une "proclamation" exposant les principes fondamentaux de la Franc-Maçonnerie (2). Mais il présenta son texte comme destiné à

"couper court aux calomnies et aux manœuvres que certaines personnes emploient dans le but peu honorable de fausser l'opinion des honnêtes gens" (3).

(1) SUAU, in DECARY, Les ordalies, p. 125.

(2) NAUDON, P. La Franc-Maçonnerie, p. 32.

(3) DECARY, Les ordalies, p. 124.

Le père Cazet, se jugeant attaqué, publia avec un autre jésuite, le P. Louis Bardon, supérieur de la Mission en Imerina une brochure "Ny Fremasoa", (Les Francs-Maçons), que l'on peut résumer ainsi : "Ne les suivez pas, ils vous prendront le coeur". Ce libelle avait fait très mauvaise impression parmi les Malgaches,

"qui avaient compris que les Francs-Maçons étaient des "assassins" et des "révolutionnaires" (1) et au Palais, les officiels s'étaient imaginé que les Francs-Maçons voulaient tuer la Reine" (2).

Le jour même de la mise en vente le Premier Ministre, Rainilaiarivony en fit acheter trois cents exemplaires. "Il prenait parti pour l'Evêque et déclarait considérer la Franc-Maçonnerie comme la sorcellerie à la mode" (3). La loge, diffamée porta l'affaire devant le tribunal. Les procès, appels et recours, jugés à Tananarive, Saint-Denis de la Réunion, Aix-en-Provence, Montpellier durèrent plusieurs années (4), mais les calomnies répandues contre Iribe, traité de "lehibe ny mpaka fo, chef des preneurs de coeurs", infligea cette réputation détestable aux francs-maçons à Madagascar et l'opinion en fut suffisamment affectée pour que des crimes y puissent trouver leur explication.

En 1951, à Tananarive, un jeune homme de dix-neuf ans, apprenti maçon et ancien apprenti boucher, tua un enfant demeurant dans la même maison que lui et lui arracha le coeur. Il avait entendu dire en assistant à un match de foot-ball, dans la foule, qu'un Blanc de la capitale, dentiste dont l'adresse était connue, était franc-maçon. Ambitieux et désireux d'entrer dans la confrérie, il s'était donc procuré ce qui, d'après les rumeurs, aurait dû le faire admettre d'emblée. Mais s'étant présenté au domicile du Blanc indiqué, il ne trouve que le cuisinier comorien, musulman, qui refuse de mettre, pour des raisons de religion, le coeur humain encore tiède, dans le réfrigérateur. Arrêté dès le lendemain matin, le jeune homme, persuadé d'avoir accompli un meurtre rituel qui aurait dû lui assurer l'impunité, demanda à être remis en liberté disant :

"parce qu'ainsi, je pourrai me procurer d'autres coeurs, les vendre, et avec cet argent me payer un bon avocat" (5).

(1) PAIN, "Le procès", p. 59.

(2) Ibid.

(3) DECARY, Ibid.

(4) PAIN, "Le procès", complété par DECARY, Les ordalies, p. 125.

(5) GINTHER, "Un procès de sorcellerie", et LECLERC, pp. 209-211.

(qui commet de considérables erreurs de détails).

Son avocat, commis d'office, ne put sauver sa tête.

Il s'agit, évidemment, d'un cas extrême qui cristallisait une croyance très généralement répandue. La psychologue qui a étudié ce "mythe du mpaka fo" (1) y voit "les rationalisations d'une inconsciente angoisse de castration projetée secondairement sur des personnages d'autorité".

Dans sa démonstration, Louise MARX indique que son attention avait été attirée par les différences caractéristiques des dessins faits par des garçons ou par des filles : dans les dessins de garçons, les arbres comportent souvent une branche sectionnée ou amputée à des hauteurs variables. Dans le dessin du bonhomme, ce dernier est souvent amputé des mains, des bras ou des pieds.

"Lorsque nous avons demandé aux enfants de dessiner un bonhomme et de raconter un rêve, nous avons pu nous rendre compte que les cauchemars ayant trait aux Mpaka-fo survenaient toujours chez des garçons qui avaient amputé leur bonhomme. Lorsqu'à ces mêmes garçons nous avons demandé de nous dessiner un mpaka-fo, invariablement, ils représentaient un bonhomme à l'air menaçant armé d'un couteau ou d'un bâton" (2).

Et elle y voit, une fois de plus, une séquelle des circonstances très traumatisantes de la circoncision et de certains faits d'éducation des garçons dont nous avons déjà parlé. La crainte du mpaka-fo serait

"l'angoisse primitivement ressentie devant la menace de castration jadis éprouvée en tant que telle, mais transformée, par un déplacement vers le haut, en crainte de l'arrachement du coeur, crainte projetée sur des personnages qui sont par excellence les supports de la menace extériorisée"(3).

Le fait cependant que les Mérimés des campagnes retirées ne parlent pas seulement de "preneurs de coeurs" mais aussi de "preneurs de sang" exige une explication complémentaire qui nous est suggérée par Maurice BLOCH qui a étudié des communautés villageoises des environs d'Ambatomanoina.

Selon cet auteur, le paysan mérimé, qui tient pour "paresseux, kamo" toute personne qui n'accomplit pas tous ses devoirs dictés par la tradition, tant les tâches agricoles que ses obligations vis-à-vis du groupe familial comprenant les vivants et les morts, n'arrive pas à comprendre la richesse des Vazaha. Ce terme désigne au premier chef les Européens mais

(1) MARX, Louise, Réunion, Annexe VI, p. 3. Ce travail donne des indications bibliographiques.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p. 4.

aussi par extension, et on en a un autre exemple chez les Betsimisaraka (1) les détenteurs de l'autorité, les fonctionnaires et les Malgaches occidentalisés. Comment se fait-il que ces gens, qui ne s'astreignent pas au dur labeur de la terre et autres travaux pénibles, seules sources de la monnaie qui donne l'aisance, les biens et le prestige, puissent disposer, si ce n'est par des fourberies, de marchandises ou d'objets aussi coûteux et désirables que des radios, des bicyclettes, des allumettes, des lampes à pétrole, etc.? Cette perplexité des paysans mérina devant cette situation serait une explication du mythe du mpaka fo, ce que sont tous les Vazaha.

"A la nuit, ils volent tout à coup le cœur ou le sang de quelqu'un, de préférence d'un enfant, pour s'en nourrir. Cœur et sang sont sources de pouvoir et de vie et de cette façon, l'Européen augmente son pouvoir aux dépens des Mérina par des moyens horribles" (2).

Et BLOCH, très justement, souligne la similitude de cette croyance avec certains "cultes du cargo" connus en Mélanésie. On sait que ces mouvements religieux, qui n'ont pas la tonalité homicide des "preneurs de cœur" malgaches, ont éclos dans des îles où sont débarqués naguère, de bateaux sans voile (cargo), des Blancs. Ceux-ci ont tout d'abord été pris, puisque Blancs, pour des ancêtres revenus visiter leurs descendants et qui leur apportaient de l'au-delà toutes sortes de marchandises, d'outils, de nourritures inconnus. Les Mélanésiens s'aperçurent bientôt que ces Blancs étaient des vivants comme eux, mais il semble qu'ils n'aient pas compris que toutes ces marchandises importées étaient le produit du travail humain. Ils tiennent les Blancs, détenteurs et dispensateurs de ces biens extraordinaires, pour doués de pouvoirs tout à fait surnaturels, capables de faire venir de temps en temps les bateaux, ce qui les a amenés à adresser un culte au cargo (plus tard aux avions qui pendant la deuxième guerre mondiale parachutaient des colis) pour qu'il leur apporte à eux aussi ces marchandises prodigieuses.

Pour les Mérina des campagnes, les Européens ont des moyens et des biens que les Malgaches ordinaires n'ont pas sans qu'on puisse trouver une raison à cette différence. C'est donc qu'il y a un "truc", une tricherie. Le Vazaha jouit de plus de biens que ne lui procurerait son travail, s'il était réduit aux conditions communes. Ayant beaucoup plus que la part qui devrait lui revenir, c'est donc qu'il prélève sur celle des autres. Comment

(1) ALTHABE, Oppression, pp. 39-40, qui fait précisément allusion au mythe du mpaka fo.

(2) BLOCH, Placing the dead, pp. 31-32, qui donne la référence de WORSLEY, The trumpet shall sound. London, 1938.

et pourquoi cette répartition anormale se fait-elle ainsi reste inexplicable. Et c'est pour résoudre le problème que pose cette injustice que naîtrait le mythe du Vazaha, preneur de coeur ou de sang. Et ce n'est pas seulement l'Européen mais aussi tous les Malgaches occidentalisés qui participent de façon inexplicable au pouvoir extraordinaire de ces Blancs, et qui aiment à exhiber leurs transistors, leurs magnétophones prestigieux.

Le fondement psychologique de ce mythe du mpaka fo ou mpaka ra serait ainsi, pour les paysans, une frustration profondément ressentie à l'égard des Européens et assimilés. Cette frustration, pensons-nous, viendrait se greffer sur le complexe de castration, révélé par les dessins, dominant dans les populations urbaines qui saisissent un peu mieux et expliquent autrement l'origine des privilèges économiques des classes supérieures.

Il est possible que la modification des circonstances de la circonscription, les sentiments collectifs touchant à l'indépendance politique, la diminution du nombre des Européens, atténuent maintenant ou fasse disparaître cette angoisse et que bientôt l'on ne craigne plus les "preneurs de coeurs".

Il est probable que cette angoisse causée par les mpaka-fo soit de même origine que celle, plus ancienne, moins précisément explicable mais tout aussi incoercible, causée par des sorciers maléfiques, les mpamosavy, dont nous avons déjà parlé.

Le suicide et la mort psychogène rapide

Bien que leur poésie soit volontiers triste, et qu'ils aiment à chanter comme Flavien RANAIVO :

"Le séjour enchanté du sommeil de la tombe" (1), les Mérima ont peur de la mort et les suicides sont chez eux tout à fait exceptionnels. COPPALE en rapporte un en Imerina dans son Journal tenu en 1825-26. Il s'agit d'une jeune femme esclave, mère de deux enfants, excédée des brutalités de son maître :

"A la pointe du jour, elle se rendit avec ses deux enfants au milieu d'un champ de manioc, et là, après avoir coupé la gorge à ses deux malheureux enfants, elle se pendit elle-même à un arbre. On a donné la sépulture aux deux enfants ; mais le corps de la mère est exposé au lieu même où elle a péri, en punition du triple meurtre dont elle s'est rendue coupable(2).

(1) Dissonances, l'Ombre et le vent,

(2) COPPALE, 'A. Voyagé à la capitale, p. 74.

Déjà, on connaissait le suicide ancien de Raheniomby et de Ravo-lahanta que leurs parents voulaient empêcher de se marier et qui, enroulés dans le même lamba, s'étaient noyés dans le Lac Tritriva. Ayant appris ce fait, Andrienam-poinimerina avait fait un discours pour exhorter les parents à ne pas contrarier les inclinations de leurs enfants. En 1958, des jeunes gens, séparés par une différence de caste, renouvelèrent ce geste tragique(1).

On cite aussi le suicide en 1937 de Jean-Joseph Rabearivelo, "poète de la mort" (2) malgache. Grand admirateur de Baudelaire, "il était obsédé par l'idée qu'il était né sous le signe de Mars et que ceux qui sont martiens comme lui périssent de mort violente" (3).

Il n'en reste pas moins qu'un adage fondamental en Imerina et dans tout le reste de Madagascar est "Mamy ny miaina, il est doux de vivre" et que pour survivre, les gens sont prêts à tout : "Si je dois mourir, que périssent plutôt les parents (4). On cite comme quelqu'un d'extraordinaire Retrimofoloalina qui s'était offert volontairement comme victime au roi Andriamasinavalona qui devait offrir un sacrifice humain (5). D'autre part, la témérité n'est jamais encouragée et les Mérimina n'ont jamais cherché à risquer leur vie ni recherché ce qu'on appelle la gloire des batailles.

Si les Malgaches ne sont pas des gens qui se suicident, par contre, ils se laissent "facilement" mourir, par une sorte de démission qui nous paraît correspondre précisément à ce que le Dr. ELLENBERGER appelle la mort psychogène rapide (6) et que nous rapprocherons de la forme polynésienne car elle nous semble liée à une idée de culpabilité. Nous avons déjà mentionné ailleurs (7) les exemples que nous avons personnellement observés :

En 1942, au Lycée de garçons de Tananarive, dans une classe de baccalauréat, l'un de nos élèves échoua à un examen blanc d'une façon telle qu'il acquit la certitude de ne pas pouvoir réussir le jour de l'examen réel. Sa famille avait jusqu'alors fait de tels sacrifices pécuniers pour lui permettre de poursuivre ses études, qu'il ne pouvait pas se permettre de la décevoir en échouant ni lui demander de continuer un an de plus pour redoubler. Réduit à cette extrémité et plutôt que d'affronter un examen qui lui aurait été défavorable, le jeune homme s'alita et mourut en quelques jours.

(1) Tantara, II, pp. 1008-1017.

(2) RAJEMISA-RAOLISON, Dictionnaire, p. 272.

(3) DE RAUVILLE, "Pour saluer J.J. RABEARIVELO", p. 52.

(4) Raha ho faty aho, metesa rahavana. Proverbes, n° 2101.

(5) Tantara, I, pp. 259-262.

(6) ELLENBERGER, B 10, pp. 7-8.

(7) MOLET, Jalons, p. 17.

Déjà en 1941, nous avons été frappé par la mort en quelques heures d'un tirailleur mérima du Vakinkankaratra (Ambatolampy) admis à l'hôpital militaire de Bourg-en-Bresse en pleine nuit et qui fut placé dans le seul lit encore disponible d'une salle. Les médecins avaient bon espoir. Pourtant, dès le lendemain matin, le soldat mourait donnant comme explication qu'il savait ne pas pouvoir survivre puisqu'il avait été placé sur un lit qui était exactement à l'opposé de son destin géomantique, ce qui, à ses yeux, rendait patente sa condamnation.

Un autre exemple datant de 1946, concerne l'épouse d'un de nos amis mérima en poste dans la région de la Basse-Betsiboka. Placé dans des paroisses rurales, il exerçait son ministère de pasteur, parfaitement secondé par sa femme. Il fut nommé au chef-lieu et vint s'installer dans son nouveau presbytère. Sa femme, longtemps réticente à ce changement de poste, se croyait insuffisante pour les activités plus considérables qui allaient lui incomber. Aussi, une semaine après l'emménagement, elle s'aliéna et mourut d'une urémie que les médecins ne purent enrayer.

Parmi les exemples relevés dans d'autres populations que les Merina, contentons-nous de citer le cas de cette femme de Mananara, successivement veuve d'un Français puis d'un Indien dont elle avait hérité et qui l'avaient rendue riche. Malheureusement, à l'âge de 60 ans, elle devint aveugle, fut rapidement privée de tous ses biens par des gens sans scrupules et fut prise en charge par l'église protestante du lieu. La misérable veuve avait 65 ans lors du passage dans la ville de la prophétesse Nenilava. Elle demanda à être conduite auprès d'elle et lui dit : "... je suis malheureuse et suis une charge pour ceux qui s'occupent de moi. Aussi je te demande, mon enfant, de prier pour que je sois enlevée de cette terre, sans délai et que ce soit aujourd'hui même ...". Mais la revivaliste lui prodigua des bonnes paroles et l'encouragea. Ce qu'entendant, la vieille lui dit : "Prie et voici ce que tu vas dire [à Dieu] : "Permetts-lui de revenir auprès de toi, car elle ne veut plus rester sur terre, mais aller vers Jésus". Après cet entretien, sûre de l'efficacité de la prière de Nenilava, elle rentra chez elle et dans la nuit, pendant que la prophétesse exécutait sa promesse, la vieille femme "retourna au ciel. Et le lendemain matin, les gens de l'entourage de Nenilava disaient : "La parole du 14^e chapitre de Jean s'est réellement accomplie "Quoi que ce soit que vous demandiez en mon nom, cela vous sera accordé" (1).

(1) TSIVOERY, Z., Ny Tantaran'ny fifohazana, III, pp. 48-49.

- Les thérapies traditionnelles ou spontanées

Comme nous l'avons déjà noté, une étiquette rigide formalise les rapports quotidiens des gens les uns avec les autres. Elle a pour effet d'interdire ou de réduire l'expression des sentiments qui doivent se déguiser sous d'autres aspects ou emprunter des formes stéréotypées socialement acceptées. Jamais l'expression ne doit être tumultueuse, pas plus la tendresse que la haine ou même la colère. On doit toujours se contrôler et se maîtriser.

Une pareille tension serait insupportable si elle devait être permanente, surtout dans les situations exceptionnelles. Aussi, si une bonne part des actes ou des pensées réfrénés s'en vont en soupirs, en couplets langoureux, en rêves meurtriers et en pratiques magiques, il existait autrefois toute une série d'institutions qui relâchaient momentanément certaines contraintes ou permettaient aux situations trop tendues de se dénouer, aux conflits de se régler sans dommage. La plupart de ces institutions ont disparu ou se sont transformées très profondément.

Le deuil

Le deuil qui vient frapper un individu ou sa famille fait l'objet d'un rituel destiné à apaiser les survivants. Il est normal de le suivre scrupuleusement, tant pour ce que l'on doit donner que pour ce que l'on reçoit. Ne pas s'y conformer ferait accuser d'ensevelissement clandestin (1), "voler le cadavre (s.e. à ses propriétaires)". Les hommes ne doivent pas manifester bruyamment leur douleur et les femmes ne doivent le faire qu'à des moments précis avec une intensité et une durée contrôlée par l'entourage. Les paroles pour faire cesser les sanglots ou le jeûne sont des formules attendues, comme les visites de sympathie, le déroulement des propos, le contenu des discours, les sommes qui sont offertes au représentant de la famille en deuil. Ces sommes, qui ne doivent faire qu'une somme ronde "moins un petit quelque chose" portent des noms particuliers selon la proximité ressentie avec le défunt : "morceau d'étoffe, rambon-damba kely", "de quoi essuyer les larmes, faq-dranomaso", "condoléances fitsapa alahelo".

Alliances à plaisanterie

C'est pour dénouer la tension parfois poignante de certaines séparations qu'existaient autrefois des alliances à franc-parler qui sont le fanjivana et le lohateny.

(1) "mangala-paty".

Le fanjivane est une alliance très ancienne, conclue autrefois entre représentants de deux populations au nom de leurs ressortissants et qui continuait à lier les descendants de ceux-ci. Les alliés, mpiziva, étaient tenus de s'entraider et de se porter secours. En contre-partie, les membres de chaque population jouissaient de leur franc-parler avec les membres de l'autre. Si l'assistance aux obsèques est un devoir pour tous, l'obligation en est encore plus impérieuse pour les mpiziva et l'on attend d'eux qu'ils se conduisent de façon incongrue, déplacée, grotesque, irrespectueuse, vis-à-vis du défunt, qu'ils disent même obscénités et grossièretés ou disent tout haut en se moquant ce que d'autres disent tout bas avec mauvaise conscience. Ces bouffonneries, scandaleuses de la part de tout autre, dédramatisent très efficacement des scènes déchirantes comme on le voit encore dans certaines provinces qui connaissent aussi cette alliance.

Dans la famille étendue elle-même, un rôle semblable mais atténué était attendu des beaux-frères et des belles-sœurs qui étaient entre eux dans un rapport qualifié de lohateny qui autorisait le franc-parler et certaines privautés.

En fait, ces alliances et la liberté de parole qui s'y rattache sont tombées en désuétude.

"Jours qui ne finissent pas" et "mauvaises nuits"

Sur le plan collectif et non plus individuel ou familial, il y avait l'usage, du temps des castes et de la royauté, de ce qu'on appelait "jours qui ne finissent pas, andro tsy maty" (1), suivis par des nuits blanches "alin-dratsy, nuits mauvaises", qui pouvaient être soit périodiques comme lors des festivités nationales annuelles du Fandroana, le Bain royal (2), soit sur décision du roi pour marquer un événement heureux. Ce fut le cas, par exemple, le 16 mars 1826 : pour fêter le retour au Palais de Rasalima, l'une de ses épouses qui avait accouché d'une fille neuf jours auparavant, Radama 1er accorda à son peuple une permission qui scandalisa les missionnaires et que COPPALE commente ainsi :

(1) Ces mots pourraient également être traduits : "jours exempts de sanction pénale".

(2) Bain royal, p. 119.

"Par ordre du monarque, les femmes de toutes classes, mariées ou non, mifady (1) ou non mifady, furent mises pour une nuit à la disposition des jeunes gens (...). Un roi ne donne point des ordres de cette nature à une nation qui n'est pas disposée à la suivre (...). Longtemps avant ce prince, il y avait des fêtes durant lesquelles tout était permis (2).

Ces jours de licence sexuelle où l'on ne tenait plus compte des différences de castes et qui faisaient du royaume une "rizière sans compartiments, vala be" détendaient des tensions qui, d'après les observateurs, ne devaient pas être, et de loin, exaspérées, car le peintre écrit ailleurs: "Il n'est, je pense, aucun lieu du monde où le libertinage soit plus effréné qu'à Tananarive et en général à Madagascar. Nulle idée de pudeur. J'ai vu plusieurs fois des femmes du peuple courir entièrement nues au milieu de la ville" (3).

L'influence des missions chrétiennes depuis plus de cent ans a profondément modifié cet état de choses et de telles remarques ne pourraient plus être faites de nos jours. Il est probable, par contre, que l'allure puritaine de la population merina recouvre de sérieux refoulements sexuels auxquels nous ne connaissons pas d'équivalents actuels aux andro tsy maty.

Les combats et les sports

Le goût du sang, de la violence et de la douleur trouvait autrefois facilement à se satisfaire par les exécutions publiques des condamnés à mort (4) qu'ils soient brûlés vifs, lapidés, crucifiés, sagayés ou ficelés dans une légère natte et précipités du haut d'une falaise dominant la ville et que l'on appelle "Ampamarinana, d'où l'on précipite", et leurs cadavres abandonnés aux chiens. On administrait publiquement aussi le tanguin, poison végétal employé pour des ordalies officielles qui provoquait de sérieux vomissements et assez souvent la mort.

(1) Femmes dont le mari, mobilisé au service du roi, est parti en campagne.

(2) COPPALE, Voyage, p. 63.

(3) Ibid. p. 52.

(4) "Une exécution est sorte de fête à laquelle le peuple se fait un plaisir de participer en augmentant les souffrances du patient. Encore une fois, comment concilier ces horreurs avec le caractère doux et léger du Malgache ?" (Ibid. p. 59). Raintovo à propos de la lapidation d'une suivante de la reine, condamnée bien qu'innocente, mentionne : "Tous les jeunes gens se précipitaient à Soanierana en entendant dire : "On va exécuter quelqu'un" (...) Ils étaient excités comme des chiens enragés quand ils assistaient à une exécution" (Antananarivo fahizay, p. 27).

Il y avait aussi des combats de taureaux (1) dont la reine Rana-valona Ière possédait personnellement des spécimens renommés. Ces combats ont cessé avec la colonisation. Jusqu'à nos jours et suivant une coutume commune à bien des pays indonésiens, mais les rencontres sont désormais clandestines, on peut assister à des combats de coqs, assortis de paris.

Les hommes, autrefois, organisaient entre eux des combats plus ou moins brutaux comme des assauts de bâton (langilanqy), la lutte à quatre. Il y avait aussi une sorte de savate, combat à coups de pieds, le diamenge (2) qui avait ses adeptes et ses spectateurs, mais la violence était telle qu'il occasionnait souvent des accidents sérieux et fut supprimé comme les combats de taureaux. Par contre, les autorités coloniales, malgré le danger évident et prouvé des traumatismes crâniens mortels, encourage la boxe qui n'est pas devenue un sport très populaire sur les Hautes Terres, alors qu'une boxe indigène, morainqy, est pratiquée à mains nues dans l'ouest et le nord de l'île.

Par suite des progrès de la civilisation sur les Hautes Terres et suivant la pente du génie méridien, les combats individuels ont disparu en tant qu'institution et se trouvent remplacés par des rencontres organisées d'équipes sportives de différents jeux de ballon. Aussi courues et disputées que soient les compétitions et les rencontres, elles ne prennent jamais une tonalité passionnelle et violente comme dans les grandes villes d'Amérique du Sud ou d'Afrique noire (3).

Hain-teny, contes et légendes

Ce ne sont pas seulement les combats de taureaux, de coqs ou de savate que l'acculturation a fait disparaître, mais aussi, sur un plan plus intellectuel et littéraire, les joutes de discours, de légendes et de hain-teny.

Il y a encore actuellement, grâce au prêtre et à la tribune à la radio, de beaux morceaux d'éloquence mais les joutes oratoires ne sont plus guère réellement pratiquées. Les discours savamment agencés et truffés de proverbes que l'on entend aux obsèques n'expriment aucune contestation et sont surtout des morceaux de bravoure pour la satisfaction de l'auditoire. Les discours échangés par les porte-parole des familles intéressées,

(1) VIG, Charmes, p. 154, parle des taureaux les plus vigoureux, ceux qui étaient dressés et exercés pour les combats (...) si fréquents à Madagascar.

(2) RAINITOVO, p. 17.

(3) Il y a pourtant, parfois, des accidents mortels dus à des mauvais coups et des brutalités, lors de rencontres sportives, comme la mort de Ravalitera, capitaine de l'équipe nationale de baolina-kitra (foot-ball), à Fianarantsoa, le 29 septembre 1976.5 (Lakroa, du 3 octobre 1976).

lors des noces, n'étaient en réalité, malgré la recherche des expressions, que des marchandages et des discussions sur le contrat de mariage qui, autrefois oral mais passé devant de nombreux témoins, devait régir l'union qui allait être conclue.

On n'assiste plus, pour régler des disputes, à ces assauts littéraires où les protagonistes échangeaient des poèmes énigmatiques proches des "poésies, fatrasies ou poèmes des troubadours" (1). Il n'y a plus hélas, de duels poétiques (2) que dans les ouvrages anciens ou dans leurs pastiches modernes qui n'ont que rarement autant de fraîcheur, d'imagination et de concision que les premiers qui furent recueillis (3) et l'on doit se contenter de citer l'un des derniers témoins :

"Deux Malgaches, autour dequels les assistants sont assis en cercle, se font face. L'un d'eux prend la parole et prononce quelques vers dont il marque fortement le rythme. L'autre répond sur le même ton brusque et tranchant, ou bien ironique. Le premier riposte. A mesure que la dispute avance les répliques deviennent plus longues, plus fortement scandées. Les assistants marquent parfois, d'un commun accord, leur approbation, leurs réserves (...). Les combattants enfin, se crient leurs réponses ; et l'un d'eux brusquement, trouve sans doute les mots décisifs, car l'autre hésite, ne répond plus rien, s'avoue vaincu" (4).

Ainsi discutaient un artisan et celui qui l'avait fait travailler, un propriétaire avec un voisin sur la limite d'un champ, des enfants en gardant leurs troupeaux, des hommes et des femmes au cours des veillées (5)

On pouvait aussi faire assaut, en racontant des contes et des légendes, traditionnelle certes, mais dont la présentation pouvait varier et attirer l'admiration des auditeurs sur un conteur disert. Il ne manquait pas, à la fin de son histoire, d'inviter ceux qui l'avaient écouté à en raconter une autre encore plus belle. Ainsi se conservait le folklore traditionnel que les transistors supplantent et rendent archaïque.

(1) PAULHAN, p. 8.

(2) Du moins en Imerina, car nous en avons entendu dans la province occidentale.

(3) PAULHAN ; DOMENICHINI-RAMIARAMANANA ; Voir aussi ANDRIANTSILANIARIVO et E. Ch. ABRAHAM, Tatamo, 1, pp. 41-42.

(4) PAULHAN, p. 26.

(5) Ces hain-teny ont un sens érotique caché mais indubitable. Il faut une certaine habitude et en connaître la symbolique pour les décrypter. V. une publication de J.C. Hébert, non encore publiée, sur ce sujet. (Communication personnelle).

Les baladins

Il subsiste pourtant encore des joutes pacifiques mais elles ne sont plus autre chose que des sortes de concours dont renommée et prestige sont la récompense. Ce sont des tours de chants rémunérés que font des troupes de "baladins, mpilalao" ou "mpihira gasy, chanteurs malgaches" semi-professionnels. Les occasions en sont la distraction populaire le dimanche après-midi dans des enceintes aménagées, payantes, avec des sièges pour les spectateurs, autour d'une estrade basse, sehatra, ou gratuites, au cours des fêtes familiales des mois d'hiver que sont les retournements des morts (famadihana). Un meneur de jeu, généralement le chef de la troupe, salue l'assistance et expose l'argument d'une situation embarrassante ou émouvante. La troupe mixte récite alors en vers rythmés et assonancés, parfois rimés, les épisodes, les discours et les propos des personnages et, accompagnés par les flutes et les violons, soulignés par le tambour et la grosse caisse, les événements sont exposés jusqu'au dénouement final, généralement très moral et édifiant, rehaussé de versets bibliques ou de couplets de cantiques que l'auditoire peut fredonner tout bas. Il y a de temps à autre des concours organisés entre les différentes troupes qui rivalisent autant par leur répertoire que par la présentation des chanteurs, la grâce et la toilette des chanteuses. Un public nombreux et averti suit ces compétitions et encourage par ses applaudissements les troupes qu'il préfère.

Si les hain-teny étaient comparables, mais sur le mode littéraire et artistique et non de la force physique, aux combats individuels, les concours de troupes de mpilalao sont également comparables, sur le même mode esthétique, aux rencontres d'équipes sportives lors des compétitions. Le caractère agonistique de ces délassements ne doit pas être oublié, mais il manifeste la tendance intellectualiste des Merina qui apprécient autant un excellent baladin qu'un prestigieux joueur de ballon.

La violence

On remarque vite que ces moyens de détendre les tensions sont d'un caractère différent des usages du monde occidental. Il est rarement fait appel à ce qui serait la notion européenne de violence. Celle-ci se résout souvent en joutes oratoires. Il n'y a qu'un petit nombre d'injures en malgache et elles ne sont utilisées qu'exceptionnellement. Le

tutoiement rudoyant (1), des paroles qui font perdre la face devant un tiers sont bien plus blessantes qu'une gifle ou un geste corporel d'hostilité. Et des paroles qui font perdre à l'adversaire la considération de l'entourage sont l'un des moyens de lutte. D'où sous la royauté, au début du XIX^e siècle, la gravité de répandre des bruits désobligeants sur le pays ou l'administration "heneratsy ny tany sy ny fanjakana", considéré comme un des crimes entraînant la peine de mort à l'égal de la rébellion.

Sans que la vieille civilisation malgache ait été "douce", il semble qu'elle n'ait pas employé les mêmes violences que plus tard sous l'influence des étrangers, arabisés, puis occidentaux. Il semble qu'il n'existait ni peine de mort (sauf pour les ennemis), ni mutilation, ni torture, ni prison, mais pour les crimes et les délits, tout autres souvent que ce que nous nommons ainsi, (par exemple chez les Sakalava : prononcer le véritable nom d'un prince récemment défunt ou pénétrer dans la maison royale du mauvais pied), mais seulement des compensations, sortes d'amendes individuelles ou collectives.

Ce n'est qu'avec l'instauration de la royauté que l'on voit apparaître l'ordalie avec la graine vénéneuse du tanguin, les crimes assortis de condamnations à mort (2) et leur exécution, la nomination de bourreau, les mutilations, les chaînes et les fers, les travaux forcés, enfin la mise en esclavage du criminel, de sa famille, pouvant impliquer la vente à l'étranger.

Mais ces peines ne firent pas disparaître certaines autres violences d'ordre social, à l'égard des vivants, comme le rejet, l'exclusion de la communauté, sorte d'excommunication mineure qui obligeait à l'exil, ou sa forme atténuée qui était le refus du feu. Il y avait encore ces violences d'ordre spirituel qui s'exerçaient contre les morts ou leurs cadavres : refus de l'inhumation dans le tombeau familial devant entraîner l'impossibilité de devenir ancêtre et de bénéficier du culte familial, ou, plus grave encore, l'exposition du cadavre aux chiens et aux rapaces, ayant pour conséquence l'errance interminable et souffrante de l'esprit du défunt.

(1) Par exemple dans Exode II, 14, "Penses-tu me tuer comme tu as tué l'Egyptien ?" où le texte malgache emploie ialahy, tutoiement injurieux entre hommes.

(2) Ces crimes figurent en tête des différents codes de 1828 à 1881.

Irresponsabilité

Le Mérina croit volontiers que le destin de l'homme, imposé dès la naissance par la conjoncture astrale, lui échappe. Son insertion sociale, rendue tangible souvent par la pigmentation de sa peau, ses cheveux, sa stature, son milieu familial, le niveau économique qui lui est imposé par les ressources des parents, les charges qu'ils supportent et la taille de la famille, lui sont autant de faits inéluctables. Angoissé dès l'enfance, renfermé et méfiant, inhibé par la crainte du "blâme", il cherche des directives et des appuis spirituels.

C'est cette recherche délirante d'appuis qui amena le jeune homme dont nous avons parlé à devenir "mpaka fo", mais lors de son procès, ni la presse ni le public ne lui témoignèrent de haine ou d'hostilité. L'acte abominable qu'il avait commis devait attirer son exécution capitale, mais on le croyait soumis à un destin sanglant qui devait entraîner sa mort. On avait peur de lui mais on ne lui en voulait pas, et à peu de choses près, on le plaignait d'être ainsi :

"ses accusateurs n'ont eu pour lui aucune parole de haine, ou même de reproche" (2). Lui aussi était victime de son destin et n'était pas considéré comme réellement responsable.

Le Mérina, donc, pour vivre, observe aussi convenablement que possible les pratiques de sa religion, quelle qu'elle soit, et il cherche à se rendre propices par des vœux et des sacrifices, les puissances surnaturelles conçues à l'image de l'homme. Pour les grandes décisions, il s'en remettra volontiers au sort tempéré par le bon sens. Il accordera sa confiance aux directeurs de conscience qui lui indiquent, parfois dans le détail, ce qu'il devra faire. Pour les questions importantes tout autant que pour les détails, il consultera volontiers le devin ou l'astrologue et suivra ses indications, étant par là même exonéré d'avoir à choisir ou à se décider.

Et le devin ou l'astrologue qui connaît pour lui-même des difficultés semblables, n'endosse guère de responsabilité personnelle puisqu'il ne fait que mettre en jeu une technique, la consultation des graines, ou la mise en conjonction des indications horoscopiques qui lui sont fournies et, sur ces bases, auxquelles il ne peut rien, fournit sa réponse. Si le résultat n'est pas celui escompté, le devin n'y est pour rien. Un directeur

(1) V. supra, p. 225.

(2) GINTHER, p.28.

de conscience appartenant à une église intervient bien davantage. car lui ne dispose pas d'un procédé fournissant une réponse à interpréter, mais il ne se sent pas plus responsable pour cela, qu'il agisse par un simple entretien, par l'imposition des mains, par la prière seule, il ne fait que demander à Dieu son intervention et attend du fidèle qu'il se mette personnellement dans l'état spirituel voulu.

Les débiles

Il est évident que, moins encore que les autres gens, les débiles ne sont tenus pour responsables de leur état, ni de leurs faits et gestes. On ne connaît guère de remèdes pour les guérir ou les améliorer. Patience et résignation sont l'attitude normale à leur égard. Sous l'influence du Nouveau Testament, l'opinion s'est répandue chez les Chrétiens que leur état est dû à l'influence de démons qui les hantent et les font souffrir. Aussi des exorcismes sont-ils couramment pratiqués par des inspirés qui font accourir les foules.

Les inspirés. Rakotozandry

L'histoire ecclésiastique malgache mentionne un bon nombre de ces inspirés, de ces "réveillés" qui ont manifesté des charismes incontestables pour le traitement des malades tant corporels que mentaux et qui considèrent que

"chasser les démons, guérir les malades sont inséparables de la prédication de l'Évangile" (1).

L'un des plus connus et des plus anciens est Rainisoalambo, l'initiateur du réveil connu sous le nom des "Disciples du Seigneur, Mpienatry ny Tompo", dont le centre est à Soatana, en pays betsileo. Il exerça son activité de chef de communauté de 1894 à 1904. Un autre exemple est celui de Germaine Volahavana, temoro du Canton de Lokombo (Manakara) née vers 1917 dont le ministère continue à s'exercer à travers toute l'île. Elle a été récemment invitée à voyager en France et en Norvège. Son cas est extrêmement intéressant mais sort du cadre que nous nous sommes tracé.

Parmi les conducteurs spirituels qui ont eu un certain renom et ont fait l'objet d'articles de revues ou d'ouvrages plus importants (2),

(1) THUNEM & RASAMDELA, J., Ny tanteran'ny fifohazana Soatanana. Fifohazana I, p. 21.

(2) Dans l'ouvrage cité ci-dessus, on trouve l'histoire de Rainisoalambo (Betsileo), de Rakotozandry (Merina) et de Germaine Volahavana (Temoro).

nous pouvons choisir Daniel Rakotozandry, originaire d'un hameau proche de Betafo à l'ouest d'Antsirabe, dans le Vakinankaratra. Rakotozandry, dit aussi Rakotozafy (1) était né pendant l'épidémie très meurtrière de "grippe espagnole" en 1919 ; il était chétif et se décrit lui-même comme maladif (farofy) et sujet aux évanouissements (aretina kitoran-torana) jusqu'à trois fois par jour. Vers sept ou huit ans, il tomba évanoui si longtemps qu'on le crut mort et qu'on prit des dispositions pour l'enterrer. Pendant cette syncope, raconta-t-il :

"Voici, je vis quelqu'un habillé d'un long vêtement blanc qui se tenait auprès de moi et qui me dit : "Si tu as confiance en Moi, Je te guérirai de ta maladie". J'acceptai d'avoir confiance en Lui, je repris conscience et me réveillai de cet évanouissement".

Effectivement, il sembla guéri et fit des études qui lui permirent de se présenter à l'école normale d'instituteurs. Appréhendant le concours d'entrée, il fut encouragé par le mystérieux personnage vêtu de blanc qui lui affirma : "Ais confiance en Moi et tu seras reçu", et il le fut. Pendant ses trois années d'école normale à Antsirabe, il n'eut plus d'évanouissements mais de très forts maux de tête qui compromirent ses études et il échoua à l'examen de sortie. De dépit, il cessa de fréquenter les offices religieux et même "travailla le dimanche". Il eut, pendant son sommeil des visions de quelqu'un qui lui reprochait sa conduite mais il n'en eut cure. Un peu plus tard, il entendit, en plein midi, une voix lui disant : "Va, je te désigne comme enseignant à Tsaratanàna" et effectivement, une invitation lui fut remise d'aller comme "gardien" (instituteur non diplômé) dans ce village proche où il finit par se rendre.

Devenu maître d'école de la mission protestante, il était en même temps catéchiste responsable de la vie spirituelle de la communauté villageoise locale. Il devait prêcher et enseigner. Il conçut son ministère comme devant agir sur ses paroissiens et il les reprit individuellement affirmant que le Seigneur Jésus-Christ lui en avait donné l'ordre et, dans des visions (tsindrimandry), lui révélait les fautes cachées à avouer et à réformer. Souvent aussi le Seigneur lui donnait l'ordre de se rendre à tel ou tel endroit pour une action précise : "baptiser une fillette qui allait rentrer" (mourir)". Rapidement, il en arriva à imposer les mains et,

(1) RASOLOFOMANANA, J., Ny tantaran'ny fifohazana tao Farihimena. op. cit. d'où sont tirés les faits et citations de notre texte.

exhortant les fidèles à la conversion et leur faisant redouter l'enfer, il provoqua des repentances spectaculaires, manifestées par des crises de larmes et des sanglots dans son auditoire.

"On pénétrait dans le temple alors qu'il ne faisait pas encore jour (...) pour un culte improvisé sans règle précise. C'était à qui indiquerait un cantique, ferait une lecture [de la Bible], prierait et adresserait quelques paroles. Les pleurs étaient tels qu'on ne s'entendait plus (...). Au bout d'une heure et demie, l'assistance normale arrivait par petits groupes [habitues à ne pas se presser et à arriver en retard]. Et ceux qui entraient étaient surpris de voir l'intensité de la réunion. A 9 heures commençait la cérémonie normale".

Et l'inspiré, par sa prédication amenait son assistance à renoncer à ce qui l'empêchait de vivre un christianisme pur et conséquent.

"A partir de ce moment, nombreux sont les gens qui, sans cesse vinrent se repentir. Ils apportaient les choses qui, pensaient-ils, séduisaient leurs coeurs et tuaient leurs âmes. Telles les perles magiques "perles qui relèvent", "pas atteint par le malheur" pour ce qui est des charmes de devins, des bagues et des bigoudis que portent les coquettes, des amulettes et des philtres d'amour, des tambours et des flutes pour évoquer les Vazimbasy, des dames-jeannes de distillateurs d'alcool [clandestin], des tabatières qui amenaient les consommateurs de tabac à mentir [quand on leur en demandait et qu'ils disaient n'en pas avoir] etc, etc."

N'ayant aucun goût pour le mariage, Rakotozandry resta célibataire. Il affirmait avoir vu des anges en compagnie desquels il avait prié. Il avait eu des démêlés avec un guérisseur dont il avait interrompu la cure d'un patient à l'agonie, qu'il avait lui-même sauvé. Invité à intervenir auprès d'une malade,

"il partit aussitôt et arriva auprès d'elle. Il regarda la femme et vit que c'était une maladie de péché (aretimpahotana) qui la tenait. Il lui dit : "Si vous vous repentez, vous pourrez venir avec nous à la cérémonie, mais débarrassez-vous de vos amulettes

La femme se repentit et le lendemain, elle pouvait rejoindre le lieu de la cérémonie".

Il s'en prenait à des riches, empêtrés dans leurs richesses ou qui prétendaient, à cause de leurs dons, régenter les communautés. Nombreux sont ceux qui ne le supportèrent pas et qui quittèrent l'église ou se tournèrent vers le catholicisme. Persuadé que c'était une période d'épreuves (1947 est l'année de la grande rébellion), il se croyait chargé d'annoncer le jugement final et, le mouvement faisant boule de neige, des foules furent attirées et touchées. La dernière semaine d'octobre 1947, 8031 personnes avaient assisté à des réunions, ce qui provoquait pour lui un surmenage certain mais lui causait beaucoup de joie car

"les miracles accomplis par le Seigneur sont innombrables. De nombreux démoniaques, des paralyés, des malades mentaux ou malades dans leurs corps de diverses manières, obtenaient la guérison".

Rakotozandry n'accomplissait pas seul ce ministère exténuant, mais il était assisté, comme dans le mouvement des Disciples du Seigneur, de "mpiandry, gardiens". Ces hommes et ces femmes se préparaient par la prière fervente, recevaient une consécration d'exorcistes, et vêtus d'une robe blanche par dessus leurs habits et la tête couverte d'un linge blanc, ils pouvaient imposer les mains à ceux qui le leur demandaient. Selon les recommandations qui leur étaient adressées, ils faisaient des guérisons et chassaient les démons "sans pour cela bousculer les gens, leur courber la tête, les terroriser ou leur faire craindre de finir en enfer".

Tout cela n'était que des moyens pour ramener les gens vers le service de Jésus-Christ selon l'enseignement de l'Évangile.

Consacré pasteur le 6 juillet 1947 à Betafo, Rakotozandry mourut le 13 novembre de la même année, encouragé dans ses derniers moments par une vision et des paroles de consolation de son Seigneur bien-aimé.

Depuis 1904, début du premier réveil avec Rainisoalambo, les Hautes-Terres malgaches ont connu des mouvements spirituels effervescents qui durent encore. Tous sont animés par des personnages qui disent avoir eu des visions et l'essentiel de leur message qui dépasse et se différencie de l'enseignement ecclésiastique habituel, consiste à provoquer dans les larmes et les sanglots la reconnaissance des fautes contraires à la morale évangélique, la repentance et la détermination de mener une vie plus conforme au Décalogue et à la loi d'amour. Ces manifestations bruyantes, ces "combats contre les démons" attirent des foules et sont la spécialité de ces mouvements et de leurs cadres. Ils sont bénéfiques pour les populations:

"Les vols importants ont cessé dans les régions où s'est développé le réveil. Les fraudes et les mauvais coups ont disparu. Chacun accomplit tous ses devoirs, tant pour l'Etat (impôts) que dans l'Eglise, et s'efforce de mettre la terre en valeur",

ce qui leur vaut la considération des agents administratifs malgré le désordre apparent des réunions.

Les "Mandoa"

Il est arrivé au cours des séances de réveil accompagnées de pleurs et de sanglots que les crises et les convulsions provoquent des vomissements (1). Certains y ont vu le signe d'une volonté de se débarrasser de ses fautes et de son péché, en ont fait la marque de la vraie repentance et ont institutionnalisé ces vomissements. S'appuyant sur un verset de l'Evangile (2), ils les ont rendus obligatoires et leurs lieux de réunion sont pourvus de cuvettes et de récipients dans ce but (3), d'où le nom de ce réveil "Mandoa, vomir". Ce courant extrémiste a attiré l'attention de la Justice par ses excès :

"un patient à qui l'on voulait faire rendre les mauvais esprits qui l'habitaient (...) mourut sous les coups qui lui étaient portés sur tout le corps par les prêtresses du chef de la secte ; "coups qui faisaient partie du traitement devant guérir le malheureux" (4).

Ce mouvement, rameau issu du réveil de Farihimena dont Rakotozandry a été l'initiateur, n'a pas renoncé à ses cuvettes. Il s'est installé en communauté fermée dans un nouveau village du canton de Mahaiza (Betafo) où il regroupe des gens en grande majorité mérina, venus de toutes les régions de l'île. Ces gens s'efforcent, pour éviter les contacts avec l'extérieur, de vivre en autarcie, au moins pour la nourriture. Dans ce village perdu dans une immensité de collines pelées, enclos de fils de fer barbelés, mettant des cadenas à leurs cabinets d'aisance extérieurs, barricadés chacun chez soi derrière des grillages, marchant comme s'ils étaient guettés ou poursuivis, ces anxieux que ni les pleurs ni les vomissements ne débarrassent de leur angoisse, se sont mis d'eux-mêmes volontairement, en marge de la société.

(1) Fifohezana, II, p. 45 ; III, p. 33.

(2) "Aussitôt que l'enfant vit Jésus, l'esprit l'agita avec violence : il tomba par terre et se roulait en écumant". Evangile selon Marc, 9 : 18-20.

(3) Fifohezana, II, p. 45.

(4) RAMARIJADNA, H., B.A.M., 1965, 1, p. 12.

Coïncidences et explications

Une explication de tels comportements devra tenir compte à la fois de l'état psychique des inspirés eux-mêmes qui par leurs visions, apparitions, auditions de voix, ne sont pas normaux, et de l'état psychique des foules qui accourent auprès d'eux. L'action des prophètes s'enracine indubitablement dans le sentiment de culpabilité dont nous avons déjà fait mention car, spirituellement, la population des Hautes-Terres malgaches est écartelée. Sollicitée par les croyances traditionnelles en des divinités agrestes, vagues, par le culte des ancêtres, ses dépenses et ses fêtes, la crainte des sorciers et de leurs maléficaes, le recours à des pratiques aléatoires (aikidy) ou magiques (charmes, amulettes), cette population est soumise à la prédication chrétienne depuis plus d'un siècle et chacun est rattaché, au moins nominellement, à une paroisse protestante ou catholique.

Or, le christianisme, surtout sous sa forme protestante qui annonce un Dieu unique, tout puissant, exigeant, jaloux, oblige à l'intériorisation d'une religion qui peut être résumée, pour le point qui nous occupe, en deux phrases : "Je suis l'Éternel ton Dieu" et "Aime ton prochain comme toi-même". Il s'ensuit un sentiment diffus, inconscient ou non, de faute, de péché, d'inconfort spirituel, qui, sous l'effet de la prédication, peut devenir intolérable. Il se résout dans des crises nerveuses où, momentanément ou définitivement, des blocages cèdent, des conflits se résolvent par la prise de conscience que des solutions bâtardees et non satisfaisantes doivent être révisées ou abandonnées au profit de situations nettes, cohérentes, avec la nouvelle foi que chacun doit sans cesse reconquérir et garder.

On peut remarquer la régularité du phénomène de turbulence spirituelle qui survient dans les périodes de profondes transformations où les fondements métaphysiques de la société sont ébranlée : Ramanenjana lors du court règne de Radama II qui prenait le contre-pied des décisions du règne de sa mère (en 1862-63) ; Réveil des Disciples du Seigneur lors de la conquête de l'île par les Français (1895) et les querelles religieuses de la première décennie du siècle. Réveil d'Ankaramalaza à partir de 1941 alors que le prestige de la France était compromis par les revers du début de la 2ème guerre mondiale. Réveil de Farihimena en 1947, coïncidant avec les "événements" ou la rébellion de la même année. Intensification du Réveil d'Ankaramalaza, Réveil des Mandoa, sécession ecclésiastique des "Disciples du Seigneur" depuis l'indépendance (1960).

On ne pourrait expliquer ces réveils par les seules circonstances ou par les situations politiques instables, mais celles-ci sont un des éléments qui rendent les populations inquiètes, réceptives aux exhortations des inspirés religieux.

Il est cependant évident que les Mérina, dans leur profond besoin d'assistance et de direction spirituelle trouvent dans ces manifestations tumultueuses des occasions de conversion et de rééquilibrage mental qui sont désormais institutionnalisées.

L'Hôpital psychiatrique d'Anjanamasina

Certains malades mentaux sont parfois trop gravement atteints pour rester dans les villages, soit qu'ils soient dangereux, ce qui reste rare, soit que leur entourage ne puisse en assurer la garde et la surveillance, comme dans les grandes villes, soit qu'il ne puisse supporter leur présence. Aussi la Colonie, relayée depuis 1958 par la République Malgache, avait-elle institué, outre les sections spéciales des grands hôpitaux des chefs-lieux de province qui ne sont jamais très vastes ni pourvus du personnel nécessaire, un hôpital psychiatrique à Anjanamasina, non loin d'Ambohidratrimo à une quinzaine de kilomètres de Tananarive. C'est là que sont regroupés, dans la mesure où le transport des malades est possible pour les y amener les cas sérieux, principalement ceux d'Imerina et des régions desservies par le chemin de fer. L'hôpital compte environ 700 pensionnaires, répartis dans de petits pavillons séparés, hommes d'un côté, femmes de l'autre. Ils sont soignés par la chimiothérapie habituelle et en outre par des méthodes psychologiques modernes et l'ergothérapie : dessin, peinture, modelage, vannerie, etc. C'est sur le portail de cet établissement que l'on peut lire ce proverbe malgache ancien : "Izay marary andriana, les malades sont des rois". C'est d'un malade de cet hôpital que nous vient ce poème par lequel nous terminerons ce texte :

"S'il plaît à Dieu qu'on souffre
La vie lui appartient
C'est dimanche aujourd'hui
Le premier de Carême ...
L'oiseau du Saint-Esprit avait cessé de vivre
Il ne restait ici qu'une poignée de plumes
Au coeur d'un ami
Et le feu qu'il allume ...

daté de Crève-Coeur, la fosse sacrée
Vazimboland, 6 mai 1960"

- LA SANTE PHYSIQUE

Nous avons vu ce qui concerne l'intelligence, la connaissance, le comportement, ce qui correspond au saina, traduit généralement par esprit, par opposition aux deux autres termes, fanahy, âme et vatana, corps, et qui, les trois ensemble, constituent la personne, tena.

Nous allons voir dans ce chapitre ce qui concerne le corps, ses constituants, la santé, puis ses altérations et comment, dans la civilisation traditionnelle, on y remédie.

- Le corps humain

Nous ne pouvons ici faire une description détaillée du corps humain selon le vocabulaire mérina. Nous pouvons remarquer au premier ebord une tendance discrète aux comparaisons végétales. Comme en français, mais concernant l'ensemble du corps, c'est le mot vatana, valable aussi pour le "tronc" d'arbre qui convient. La colonne vertébrale est hazon-damosina, le "bois du dos" et les membres se ramifient pour donner les doigts, les "branches" des mains ou des pieds : rantean-tanana, rantsan-tongotra ; les fesses sont les "feuilles du fondement" : ravim-body ; les globes des yeux, les reins sont comme des fruits : voa-maso, voa. Le mot vatana est remplacé par faty, cadavre dès qu'il s'agit d'un mort.

Le corps du roi, dont on ne doit parler qu'avec respect, fait, dans les provinces qui connaissent ce personnage institutionnel, l'objet d'un vocabulaire spécial, particulièrement développé chez les Sakalava et les Tandroy. En Imerina, ce double vocabulaire est peu étendu et ne concerne guère que le roi décédé et les funérailles royales.

Les termes valables pour l'homme sont aussi valables pour les animaux pour autant qu'il y ait homologie. S'il n'y a pas de mot précis pour nageoire⁽¹⁾, il y a un mot pour aile : elatra.

- Les constituants du corps

Pour s'en tenir au plus important, un homme, un quadrupède a une tête, loha, sans laquelle il ne peut aller : "Animal sans tête ne marche pas" (2) ; des membres : tongotra aman-tanana, des pieds et des mains dont le nombre n'a pas à être précisé puisque tout le monde le connaît, un corps avec un dos : lamosina et un ventre kibo qui, lui, a besoin d'être nourri

(1) Le dictionnaire de MALZAC donne une périphrase et A. MARRE (Vocabulaire) traduit fivé ndaoka (litt. pagaie de poisson) qui n'est pas mérina.

(2) "Biby tsy manan-doha tsy mandeha" proverbe qui signifie qu'un chef est indispensable à toute action collective.

sans cesse, car comme dit le proverbe : "Le ventre n'est pas le dos, les intestins ne sont pas des provisions de route (1). D'autre part, le ventre, l'embonpoint, manifestent le niveau de vie, aussi recommande-t-on : " Si vous avez un ventre épanoui, ne soyez pas avare !" (2).

- Ventre

Dans le ventre, trois organes : les intestins, tsinay ; le foie, l'intérieur, aty ; l'estomac, la bouche du coeur, vavafo, et, pour les femmes, l'utérus (vohoka) dont on parle comme du ventre (kibo). La poitrine, tratra, renferme le coeur, fo, siège des émotions, et les poumons avokavoka, et supporte les seins dont le "jus", le lait, ronono, sert à nourrir les bébés.

- Os

Le corps est soutenu par des os, taolana. Le crâne est le "rocher de la tête, haran-doha" mais il n'est pas compté à part et pour parler du squelette tout entier, on parle des "huit os, taolam-balo" comme on parle des huit ascendants, lafy valo ou les huit castes de l'Imerina. Il s'agit essentiellement des os longs, des os des membres. Il y en a douze, mais le nombre douze étant celui de la royauté, on peut supposer qu'il était inutilisable en l'occurrence.

- Dents

Les dents (nify), solides et saines dans les populations qui mangent beaucoup de poisson, n'étaient pas nommées quand elles commençaient à se montrer dans la bouche des bébés. On distingue les dents de devant et les molaires. Les dents et les gencives étaient autrefois noircies volontairement par la mastication de lianes ou par des laques (kitro). On décapait les quatre dents de devant et on parlait de "laniala maintimbazana, incisives blanchies et molaires noircies (3). Cette coutume encore courante chez les Tandroy n'est plus pratiquée en Imerina mais la coquetterie qui, jadis, poussait à se faire limer les dents avec des pierres ou des limes pour les mettre toutes au même niveau, ce qui n'allait pas sans douleurs et séquelles à long terme, pousse maintenant à se faire garnir d'or beaucoup de dents visibles. Ces dents de devant, par suite de caries et de décalcification se brisaient souvent au ras du collet. Cela arrive fréquemment aux femmes enceintes qui l'attribuent à la présence d'un ver, "oli-jaza, ver d'enfant".

(1) "Kibo tsy mba lamosina, tsinay tsy mba vatsy". (Ohab. N° 1985)

(2) "Aza manao kibo be mahihitra" (Ohabolena, n° 634).

(3) Tantara, p. 123.

Les molaires, vazana, symbolisaient les quatre fondements principaux de la terre, les "molaires de la terre, vazan-tany". Elles pouvaient aussi être attaquées par un ver : le "ver froid, oli-manara", qui se manifestait plus fort lors de l'absorption d'un liquide froid. Des douleurs à ces dents du fond étaient censées annoncer un décès dans la famille (1). On endort ou on calme ces "vers" avec du tabac à chiquer. La teinte rougeâtre que peuvent prendre ces dents, à la longue, faisait désigner comme hommes "aux molaires rouges, mena vazana", les vétérans de l'armée.

Il semble que l'appareillage des dents soit ancien sans avoir été dès le début satisfaisant, d'après ce proverbe recueilli vers 1900 mais qui ne figure pas dans le recueil édité quinze ans plus tôt : "L'édenté qui a mis un dentier, il n'a plus honte de rire, mais il verse des larmes en mangeant" (2).

- Lait

Des liquides excrétés par le corps, salive, lait, urine, etc, nous ne dirons que très peu de chose.

Nous avons déjà mentionné que la consommation du lait de la même nourrice créait, entre les enfants qui en avaient bénéficié, une sorte de parenté (de lait) qui pouvait constituer un empêchement au mariage.

- Sang et alliance de sang.

C'est un lien de fraternité aussi puissant qui pouvait être créé par convention entre deux individus et connu sous le nom de "fraternité de sang, fati-dra". En réalité, cette alliance, volontaire et délibérée, était beaucoup plus contraignante que la parenté naturelle. Ce contrat était conclu en présence de nombreux témoins et avec l'assistance d'un officiant qui rassemblait une série d'objets symboliques, invoquait le ciel et la terre, pour que le transgresseur des engagements, s'il était volontairement parjure, soit puni dans sa personne pendant sa vie actuelle et outre-tombe.

Il y avait serment et imprécations, puis consommation réciproque de quelques gouttes de sang prélevé sur l'épigastre, mises sur des foies de poulet qui étaient ensuite rôtis et consommés. C'était cet échange et cette absorption du sang du partenaire qui créaient la fraternité et contraignaient ipso facto à un comportement impliquant l'assistance mutuelle, immédiate, inconditionnelle et illimitée, la communauté des biens, voire,

(1) Iantara, p. 123.

(2) Chabolana, n° 2060.

sauf si elle était précisément exclue, la communauté des femmes et des enfants. Si l'alliance concernait un homme et une femme, toute idée de rapports sexuels était évidemment exclue et les enfants des contractants ne pouvaient se marier entre eux sans la célébration d'une levée d'empêchement (ala ondrana).

Nous ne mentionnons pas davantage la cérémonie ni son rituel (on peut en trouver ailleurs de bonnes descriptions (1)) car cette coutume n'est plus pratiquée en Imerina. Elle reste en usage dans les Provinces. Les Mérimina, même chrétiens, contractent volontiers cette alliance quand ils ont besoin de répondants locaux pour leurs affaires privées. Sur le plan de l'explication, elle ne présente aucune obscurité. Son seul retentissement actuel est l'appréhension ressentie par des malades auxquels sont prescrites des prises de sang aux fins d'examen ou ceux qui doivent recevoir des transfusions sanguines et qui craignent de se retrouver alliés à leur insu avec des étrangers.

On appelle volontiers "ron-doha, jus de tête" la cervelle et par extension l'activité cérébrale. Appliquer son intelligence à résoudre un problème, c'est "dépenser sa cervelle, mandany ron-doha". Il arrive même que la fatigue (cérébrale) vous épuise et que l'on soit "à sec, lany ron-doha".

- La santé

Les mots exprimant la santé en mérimina sont hasalamana et hafinare-tana. Le premier vient manifestement de l'arabe salām, paix, conservation, sécurité. Il a une tonalité de tranquillité, ce que confirme l'autre mot qui est à peu près équivalent de prospérité, bien-être. On peut donc dire que la santé, c'est l'état d'intégrité, de normalité et d'équilibre physiologique.

- L'intégrité, la normalité.

Est salama l'enfant qui naît normalement, avec une constitution conforme aux canons habituels, c'est-à-dire sans manifester de monstruosité ni de difformité apparente. Les enfants présentant des tares physiques étaient autrefois supprimés dès leur naissance. Les naissances gémellaires ou multiples n'étaient pas considérées en Imerina comme anormales (2). Par contre, un destin horoscopique déclaré néfaste ou opposé à celui des parents,

(1) Fomba, pp. 91-92 ; Tantara, pp. 849-853.

(2) Les jumeaux étaient censés faire passer par un massage le torticolis (Tantara, p. 122).

la venue au monde en période néfaste, pouvaient jadis entraîner la mort du nouveau-né, ce qui était un moyen empirique de freiner la prolifération humaine, souhaitée par ailleurs. Si le bébé "mal venu" n'était pas étouffé, il était exposé au piétinement d'un troupeau de boeufs. Quand les moeurs se furent quelque peu adoucis on se contentait de le mutiler de façon relativement bénigne (ablation de phalanges). Dans ces deux derniers cas, le destin, bien que contrecarré restait potentiellement dangereux et, rejeté par sa famille, le bébé était élevé par d'autres que ses parents.

Encore maintenant il est malvenu de complimenter les parents sur l'état ou la santé de leur bambin, de poser la main, même pour le caresser, sur sa tête ou d'indiquer sa taille autrement qu'avec la main tendue verticalement, car la main horizontale pourrait arrêter la croissance, et les compliments risqueraient d'attirer sur lui toutes sortes de maux.

Certaines déficiences ou anomalies ne se manifestant qu'après plusieurs mois ou plusieurs années, et l'enfant ayant de ce fait subi sa première coupe de cheveux, ayant reçu un nom, était considéré comme un être humain et l'on ne pouvait plus s'en débarrasser. On s'en accommodait donc, qu'il soit aveugle, sourd, muet, simple d'esprit ou plus profondément débile.

Les vers intestinaux.

Les vers intestinaux sont parfois considérés comme associés à la bonne santé. Certains (les oxyures) sont appelés "gardiens de la vie (fian-drianaina) et sont censés ne quitter le corps que quand leur hôte est sur le point de mourir (1). D'autres, les ascaris, les ténias, sont fréquents et provoquent de sévères infestations. Ils sont combattus par diverses plantes parmi lesquelles les graines de torenaka (Combretum coccineum. Lmk. Combrettacées) sont très efficaces. Il en était autrefois de même pour les différentes sortes de poux dont on ne pouvait jamais se débarrasser complètement.

Les infirmités.

Enfin, certaines infirmités qui s'installent progressivement avec l'âge, la chute des dents, la perte de l'acuité visuelle ou auditive, le blanchissement des cheveux, la calvitie masculine sont inéluctables et sont plutôt des repères d'âges pour les adultes. Un proverbe l'exprime qui constate : "Diminuer sur place comme les cuisses de vieux" (2).

(1) Iantara, pp. 117-118.

(2) Mihana an-toerana hoatra fen'antitra.

Mais il arrive aussi qu'on reçoive une blessure, qu'on ait une plaie, que l'on soit atteint d'une affection cutanée comme la gale (hatina), d'une maladie bénigne ou grave, passagère ou chronique, ou de troubles inexplicables comme l'épilepsie ou l'hydropisie.

La santé, c'est échapper à tous ces maux et c'est conserver un état d'équilibre.

Maladies infantiles

Cet état précaire risquait toujours de s'altérer et l'on considérait que les enfants étaient guettés par des désordres, surtout intestinaux, qui les faisaient, soit bouffir, alobotra, soit s'étioler et maigrir, alofisaka, soit encore les rendre asthmatiques, alomanehatra, et on leur administrait préventivement des décoctions de plantes, les tambavy, dont l'efficacité supposée était fonction de l'amertume. On rendait volontiers responsables de ces troubles des esprits malfaisants et jaloux et c'est pour détourner leur attention des enfants que l'on donnait à ceux-ci des sobriquets dépréciatifs. Ce sont ces mêmes lolo que l'on disait frapper les yeux qui gonflaient (maso teha-dolo) ou griffer le ventre des femmes enceintes qui restait marqué de vergetures (ranqo-dolo).

Les désordres de la santé étaient toujours considérés comme des conséquences de causes extérieures, elles-mêmes suscitées par des agents responsables.

Ce pouvaient être des famines dues à la sécheresse, aux inondations ou aux invasions de sauterelles et dont certaines, comme maintenant les cyclones, portaient des noms historiques, telle "Isi-miofy" (qui n'épluche pas) qui, sous Andriamasinavalona, dura sept années et contraignit ce roi à acheter du riz chez des voisins. (1).

- Les maladies.

Le concept occidental de maladie : "altération organique ou fonctionnelle considérée dans son évolution, et comme une entité définissable" (2) ne correspond évidemment pas à ce que les Malgaches appellent de noms divers, dont l'un des plus connus, aretina "ce que l'on endure, ce qu'on souffre, ce qu'on supporte", mot de la même famille que faharetana : "patience, endurance, persévérance", tous deux issus de la racine aritra : "endurance, support, patience, persévérance, constance ; supportable" (3).

(1) Tantara, p. 296

(2) ROBERT, P., Le Petit Robert. s.v.

(3) ABINAL, Dictionnaire, p. 62.

Les auteurs du dictionnaire que nous venons de citer distinguent ce radical de son homophone aritra : "convalescence, guérison" (1) sans faire le rapprochement avec l'adjectif finaritra "bien portant, en bonne santé" (2) qui, à l'infixe passif in près, nous semble apparenté. Ce qui revient à dire qu'à nos yeux, pour les Malgaches, la santé est un état de convalescence qui ne diffère pas essentiellement d'un état où l'on endure des maux. C'est une rémission, un palier de tranquillité et de bien-être entre des périodes où l'on est sujet à des maux divers qui atteignent plus ou moins sérieusement, plus ou moins durablement, la personne et spécialement le corps. La limite entre la souffrance morale et la souffrance physique ne peut être nette, par suite de l'unité de la personne.

Classification des maladies

Sans qu'on ait, à proprement parler, une classification malgache des maladies avec sous chaque titre une liste précise, on distingue couramment cinq types de maladies selon leurs caractères principaux :

Les plus bénignes méritent à peine ce nom, comme les rhumes ou les angines. Aussi dit-on : "Inutile de faire un bouillon de poule pour un rhume qu'une infusion peut faire passer". D'autres sont chroniques. L'expression malgache qui les désigne "areti-mitaiza" est embarrassante à traduire car le verbe mitaiza est employé pour ceux qui s'occupent de quelqu'un, qui prennent soin de lui, non seulement "visitent fréquemment" comme le dit le dictionnaire (3), mais sont en permanence attentifs, comme l'est une nourrice pour son nourrisson, un précepteur pour son pupille. Un malade "taizan' aretina, qu'une maladie surveille", est celui que sa maladie ne quitte pas d'un pouce.

Les maladies contagieuses étaient aussi bien connues et leurs caractères transmissibles bien établis (4), même si le mécanisme n'en était pas élucidé. D'autres encore passaient pour être inguérissables ou pouvaient atteindre un stade d'évolution où elles le devenaient. Tels les Fiandry, les tumeurs des chancres mous, "qui ne peuvent être guéris par aucun remède, ils font partie du corps et le malade répand une odeur infecte" (5).

(1) ABINAL, Dictionnaire, p. 62.

(2) ibid., p. 170.

(3) ibid., art. taiza, p. 649.

(4) "La lèpre est contagieuse, Ny fahabokana mifindra" (Tantara p. 121).

(5) Tantara, p. 120.

- La variole :

Certaines maladies "exterminatrices, areti-mandringa" pouvaient avoir un tel degré de virulence qu'elles décimaient la population. L'une de ces épidémies, il s'agit de la variole, a laissé de durables souvenirs en Imerina et est passé dans l'histoire sous le nom de "Lavira be, Eloignez-vous beaucoup". Elle se déclencha lors de la prise de Tananarive par Andrianampoinimerina. Le roi, qui n'y allait pas de main morte, édicta :

"Enterrez-les vivants car ils sont atteints d'une mauvaise maladie puisqu'elle est contagieuse et je ne veux pas qu'elle anéantisse mon peuple". On enterrait donc vivants, dit-on, ceux qui en étaient atteints; on les mettait dans des trous profonds et on les recouvrait de terre lorsqu'ils étaient morts" (1).

Malgré ces appréhensions justifiées, Nampoina dut atténuer ces mesures radicales et consentir à ce que les malades soient conduits dans des régions désertes, (terres mortes, tany maty) où ils devaient rester deux fois trois mois et y brûler leurs vêtements. La maladie se maintint depuis lors, mais sous Radama 1er, les Européens enseignèrent la vaccination avec le pus atténué des malades et

"Ceux qui devaient guérir guérissaient, ceux qui devaient mourir mouraient, mais ils étaient soignés à la maison" (2).

Cs qui rendait effroyable cette maladie, c'était, outre la mortalité qu'elle provoquait, les interdictions dont les victimes étaient l'objet.

"Lorsqu'un varioleux mourra, on l'enterrera dans les terres mortes où on l'avait assigné en résidence et il y sera enterré à tout jamais" dit [Ranavalona père]. S'il a beaucoup de parents pour construire son tombeau, on y fera un mur en pierre ; s'il n'a pas ou n'a que peu de parents, on creusera une fosse, on l'y enterrera et il ne sera plus déplacé" (3).

En somme, comme le dit le texte, les varioleux placés dans ce qui normalement n'aurait été qu'une tombe provisoire, ne pouvaient plus être déplacés. Ils ne pouvaient donc être introduits dans les tombeaux des ancêtres. C'était une sorte de malédiction. Ces interdictions furent maintenues sévèrement par la reine Rasoherina (4).

(1) Iantara, p. 522.

(2) Ibid. et p. 1104.

(3) Ibid., p. 523.

(4) Ibid.

- La lèpre :

Cette même exclusion du tombeau s'appliquait dans d'autres cas. Etaient enterrés à part outre les varioleux, les foudroyés, ceux qui succombaient à l'épreuve du tanguin et se trouvaient, ipso facto, déclarés "sorciers malfaisants, mpamosevy", et ils avaient été si nombreux sous le règne de Ranavalona Ière, que ses successeurs, conscients des excès, autorisèrent les exhumations pour que les malheureuses victimes du poison orda-lique soient réintégrées dans leurs sépultures familiales respectives.

Bien pire était le sort des lépreux. Quand la maladie était déclarée et reconnue, ceux qui en étaient atteints devaient aller vivre à l'écart. Personne ne pouvait cohabiter avec un lépreux, ni époux, ni enfant, ni esclave, sauf d'autres lépreux. Retranchés vivants de leur famille et de la communauté, quand ils mouraient, on ne leur faisait pas de funérailles. Il n'y avait pas de discours funèbre ni de distribution de viande. On se débarrassait de leur cadavre en le jetant dans un trou précipitamment comblé, ce qui portait le nom de tontaboka (1), employé ordinairement pour "jeté n'importe comment" (2). Après l'enterrement "on se sépare tout simplement, comme quand on vient d'enterrer un lépreux" ou "un chien" (3). Cette variante du proverbe, alors qu'on ne peut jamais assimiler ni comparer un humain à un chien montre toute l'horreur qui s'attachait à cette terrible maladie, souvent très mutilante, et le recueil de proverbes en témoigne abondamment qui en cite trente quatre (4).

- L'épilepsie :

D'autres maladies, aussi énigmatiques et aussi peu curables frappent les humains. C'est le cas de l'épilepsie (Androbe) que certains prétendaient pouvoir guérir et qui fait que celui qui en est atteint

"mourra dans un précipice, ou sera brûlé dans sa maison, ou se noiera.

C'est le secret de l'épilepsie. Personne n'en connaît le remède. Et le mpisikidy qui dit "je sais la guérir", ment. Il trompe pour avoir de l'argent" (5).

- Maladies surnaturelles :

Enfin, des maladies étaient attribuées à l'action des chaxmes protecteurs des champs et des récoltes que l'on n'avait pas respectés, des interdits (fady) que l'on avait transgressés. D'autres étaient dues à la

(1) Tantara, p. 121.

(2) ABINAL, Dictionnaire, art. tonta.

(3) "Mirava maina hoatra ny avy mandevim-boka" na "mandevin'alika".

(4) Dhabolana, passim.

(5) Tantara, p. 116.

consommation de nourritures ensorcelées ou à des pratiques magiques et étaient soignées par des procédés et des ingrédients tout à fait semblables.

- Tableau des maladies.

Avant l'introduction de la médecine européenne que l'on peut dater des années 1863-1865, dates auxquelles la London Missionary Society, puis les Missions protestantes norvégiennes créèrent les premiers hôpitaux publics et commencèrent à former des médecins, avant de créer en commun une Ecole de Médecine, l'art médical était exercé par des guérisseurs, les ombiasy qui normalement pratiquaient la divination par les graines (sikidy). Ces guérisseurs, pour porter un diagnostic et pour l'établissement des prescriptions ne se contentaient pas de l'examen clinique du malade mais recouraient à la consultation des graines et ordonnaient autant des remèdes que des charmes.

C'est pourquoi dans les Tantara, les recettes médicales sont fournies à la suite des pages consacrées aux devins, et comme faisant partie des actes ordinaires de ceux-ci, et le livre s'étend longuement sur ces "devins fournisseurs de remèdes et les moyens connus des ancêtres pour se défendre contre les maladies" (1). Sans que le texte du P. CALLET puisse être considéré comme le compendium officiel de la Science médicale méridionale de son temps, il a été composé avec la coopération de nombreux ombiasy et son exposé montre une somme très considérable de connaissances accumulées et de remarques assez pertinentes pour que le Dr. FONTOYNONT, président de l'Académie Malgache, ait pu trouver (en 1912) les équivalents des troubles décrits et faire des commentaires qui soulignent l'acuité de jugement des informateurs du jésuite malgré d'inévitables erreurs.

L'exposé des maladies proprement dits débute par "la maladie de ceux dont le double les a quittés", "la maladie de ceux qui ont été ensorcelés". On a ainsi l'énumération d'une série de troubles proches les uns des autres qui forment des familles aux membres distincts. Les affections éruptives distinguent la variole et ses formes atténuées, la rougeole, la rubéole, la varicelle et la simple urticaire. Parmi les maladies relevant de la dermatologie, outre la lèpre sous ses différentes manifestations dont la "dartre farineuse", on voit citer la gale, la gale visqueuse, les furoncles, les ulcères phagédéniques ou non, les chancres, les éruptions syphilitiques sous leurs formes variées : bénignes, aiguës, chroniques, leurs

(1) cf. Tantara, p. 97 ; 103 et p. 113 "Ny mpisikidy mpanao fanafody, odi-aretina nentin-drazana.

séquelles et même l'hérédosyphilis. On a aussi décrits les uns à la suite des autres, entorses, foulures, fractures, courbatures, névralgies, rhumatismes, faiblesse des articulations et les moyens empiriques d'y remédier. De même, sont traités ensemble plaies, blessures, brûlures, panaris, égratignures, hémorragies. Sont également groupés les procédés pour faire venir le lait à une fraîche accouchée, les vomitifs, les purgatifs, les vésicatoires, les fumigations.

Mais il est bien répété qu'"on ne donne jamais de remède sans consulter le Sikidy, car ce serait agir au hasard, à l'aventure" et que pour être efficace tout remède doit être sanctifié (1). Fréquemment, l'hypothèse de l'ensorcellement est invoquée, soit pour l'apparition d'une maladie, soit pour son aggravation ou ses complications. Mais les guérisseurs sont capables de distinguer une simple indigestion ou les excès de nourriture des effets de la sorcellerie, à distance ou immédiate, ce qui pourrait être appelé empoisonnement (voankanina), et ils agissent en conséquence.

- Médecine vétérinaire

De même que les frontières entre ce que nous appellerions les "vraies" maladies et les suites de manoeuvres de sorcellerie sont floues, les recettes fournies ou les traitements applicables aux humains débordent souvent vers la médecine vétérinaire ce qui paraît parfaitement légitime car pour les mêmes maux ce sont souvent les mêmes traitements qui sont efficaces. La spécificité de certaines maladies animales est pourtant reconnue et des médications sont précisées pour le choléra des poules, le goitre des moutons, le charbon, les taies sur les yeux, etc.

- Les remèdes

Du fait que c'étaient les mêmes hommes qui étaient guérisseurs et en même temps devins, qu'ils luttèrent aussi bien contre les maladies et la sorcellerie que contre le mauvais sort ou le destin néfaste, ils usèrent des mêmes raisonnements et leurs remèdes résultèrent de leurs connaissances, des moyens qu'ils avaient éprouvés ou qu'ils expérimentaient et de leur idéologie.

(1) Tantara, p. 113. On a une bonne traduction de ce chapitre par Mme DANDOUAU "Ody et fanafody".

Connaissant, comme nous l'avons vu plus haut, comment sont faites et de quoi sont constitués la plupart des exorcismes, nous ne pouvons nous étonner de voir certains remèdes dans la pharmacopée traditionnelle. Les uns ont une efficacité reconnue comme, par exemple, les graines de tamenaka comme vermifuge, ou la toile d'araignée pour combattre une hémorragie. Pour d'autres, leur efficacité semble basée sur des jeux de mots. Ainsi, contre les rhumatismes, hotsotso, voit-on recommander une infusion de feuilles de voafotey (Aphloia theaeformis, Benn. Flacourtiacées) avec les chenilles d'un lépidoptère qui se nourrissent de ces feuilles et nommées fangotso-hana, dérivés l'un et l'autre d'un radical hotso. Ou encore des recettes basées sur des calembours qui sont peut-être aussi mnémotechniques, telle : "Arina ka fiarenana" : "du charbon et l'on se rétablit" (1). Le charbon, ou la suie, mêlé à du kaolin dans de l'eau est recommandé contre les dérangements intestinaux. Or, sans contester l'efficacité du charbon dans ce cas, la recette repose sur un jeu de mots. Fiarenana venant d'un radical "arina, rétablissement, aplomb", homophone d'un autre radical arina qui signifie charbon (de bois).

On employait aussi en Imerina et on y emploie encore des remèdes élaborés sur place ou importés des Provinces. Nous avons déjà parlé de la ranomana, à base d'ammoniac, colportée sur les marchés. Il y a aussi, venues de l'ouest, les graines de crépissant, Mazom-bosy (Mura crepitans, L., Euphorbiacées) employées comme laxatif ou comme abortif. Apportée de la grande forêt de l'est, une pommade blanchâtre, obtenue par les Betsimisaraka à partir des graines d'arbres de la famille des Myricacées, appelée menadre-haraha, (graisse de raharaha) (2) est vendue en petits pots (en segments de bambou) contre la gale, les démangeaisons et comme cicatrisant.

Les remèdes indiqués par les guérisseurs sont essentiellement naturels et souvent ils les fournissent eux-mêmes. Ce sont des racines, tiges, écorces, feuilles, fleurs ou graines, fraîches ou séchées. Les modes d'emploi sont variables : infusion froide ou chaude, macération ou décoction, pâte, etc. et les façons de les administrer fort diverses : potion, ablution, lavage, onguent, emplâtre. Il faut parfois des pansements ou des attelles. Il faut quelquefois ajouter d'autres ingrédients : son ou farine, graisse, suie, boue de parc à boeufs, kaolin, os de caméléon, terre de fourmière ou de nid de mouche-maçonne, etc. Chaque ombiasy a ses recettes personnelles et expérimente à l'occasion.

(1) Tantara, p. 118.

(2) Tantara, p. 119 (cf. note 117 de la traduction, I, p. 227).

Dans les grosses agglomérations, beaucoup des remèdes végétaux ou importés des provinces sont vendus lors des marchés hebdomadaires sur de petits éventaires tenus par des spécialistes qui peuvent recommander et fournir l'adresse d'un guérisseur ou même, le cas échéant, indiquer une recette simple. Ces vendeurs de remèdes vendent en même temps les perles magiques et les petits objets qui y sont assimilables.

- Pratiques officielles modernes

Depuis un siècle que fonctionne sur place l'enseignement médical à ses différents niveaux et selon ses grandes branches, des praticiens ayant assimilé les connaissances occidentales, assistés par des auxiliaires qualifiés qui les suppléent parfois, exercent l'art de guérir. De très grands hôpitaux, des cliniques, des dispensaires fonctionnent à la capitale et dans les chefs-lieux. Depuis la colonisation, l'Assistance médicale gratuite fonctionne et les malades se sont bien habitués aux méthodes européennes. Ils redoutent de moins en moins d'être hospitalisés. Les familles continuent à manifester leur solidarité aux malades en les nourrissant, ce qui gêne pour certains régimes, mais leur donne la certitude qu'ils ne transgressent pas leurs fadys alimentaires.

De plus, un grand nombre de médecins "libres", qui sont pour la plupart fixés à la capitale, exercent de façon fort lucrative leur métier soit chez eux, soit en donnant des consultations à domicile.

Si l'on peut se réjouir qu'il y ait "un médecin pour 6 000 habitants dans la Province de Tananarive, [car il n'y en a qu']un pour 16 000 habitants pour Majunga et un pour 22 000 pour Fianarantsoa" (1), la très grande majorité de ces médecins réside à la capitale et les ruraux des campagnes d'Imerina ne sont pas logés à tellement meilleure enseigne que ceux des provinces.

Dans les cantons suburbains ou ruraux, des infirmiers distribuent des médicaments, en principe gratuits, mais la liste de ceux-ci et leurs quantités sont souvent très insuffisantes, compte-tenu des besoins.

Néanmoins, en dépit de la compétence professionnelle des médecins et du dévouement de leurs auxiliaires, les maux dont souffrent les Malgaches ne sont que rarement strictement physiologiques. Les cures, les guérisons, exigent plus qu'une consultation souvent hâtive et quelques remèdes coûteux,

(1) Charte de la Révolution, p. 93

indiqués de façon illisible sur une ordonnance. Malgré leur science et d'incontestables réussites, les "docteurs", débordés par le nombre de leurs malades, ne font que combattre les maladies et les désordres cliniques. Ils ne font pas, comme les guérisseurs, qui prennent le temps d'écouter leurs malades, et leur entourage, une médecine de la personne. Ils ne soignent que les corps. Aussi ne peut-on s'étonner que, avant d'avoir consulté un docteur patenté, ou après, les malades aillent aussi consulter un guérisseur pour être rassurés. Pendant longtemps encore, ces deux ordres de thérapeutes, chacun avec ses connaissances et ses méthodes, coexisteront et, sans se fréquenter, collaboreront au maintien de la santé des populations.

C H A P I T R E V

LA MORT ET LES CEREMONIES FUNERAIRES

Dans la vie sociale malgache, la mort est sans doute l'événement le plus important. Preuve en soit la centaine de proverbes qui en parlent ou y sont associés et dont nous citerons quelques uns. Leur énumération et les idées qu'ils expriment, parfois crûment, nous paraissent pouvoir se passer de commentaires.

"Hâter sa fin comme un malade qui ne se nourrit plus".

"Les maladies collent à la peau des humains, la mort les poursuit".

"On ne demande pas la permission pour mourir".

"La vie est comme un tesson de marmite, on ne sait si c'est de jour ou de nuit qu'il sera cassé".

"Mourir n'est pas une faute, vivre n'est pas preuve de justice".

"Plutôt mourir demain qu'aujourd'hui".

"Si je dois mourir, meure plutôt mon parent, si mon parent doit mourir, meure plutôt le bœuf".

"S'il faut absolument que quelqu'un meure que ce soit plutôt un neveu ou une nièce".

"Si l'on enterre ni le jeudi, ni le dimanche c'est par égards pour les vivants".

"Mourir et ne pas être enterré par ses parents, comme un chien".

"Il ne convient pas de repartir les mains vides comme si l'on venait d'enterrer un lépreux (ou un chien)".

"Pourquoi me forcer à manifester des regrets puisque je ne rapporte rien (de cet enterrement) ?".

"Ne lésinez pas pour ensevelir les ancêtres dont vous tenez vos biens".

"On n'attache pas un corps avec un seul cheveu".

"Un mort n'attend pas qu'on ait fini son linceul".

"Il faut enterrer un mort de façon à ne pas avoir de regret".

"Ne voyez-vous pas les morts ? Tous allongés, séparés par leurs linceuls. La tête couverte mais pour n'aller nulle part. Le matin, ils ne s'éveillent pas ; le soir, ils ne se chauffent pas ; de la terre rouge sur la poitrine, les côtes sur un dallage"

"Les morts eux-mêmes souhaitent être nombreux" (1).

(1) Ces proverbes sont dans Dhabolana (1957), passim et surtout pp. 182-184, d'autres sont dans Dhabolana, (1918), passim.

- Le décès

Soit à la suite d'un grave accident, soit par suite de maladie connue ou inconnue, soit tout simplement par la vieillesse, on arrive plus ou moins tôt à la fin de sa vie.

Quand les malades en sont à leurs instants finals, un soir, on les expose une dernière fois au soleil pour qu'ils en aient leur ultime part. Ils peuvent alors indiquer leurs dernières volontés (mamela dindo). On attend ensuite qu'ils expirent.

Dès que le moribond a perdu connaissance et qu'il exhale ses derniers râles, qu'il est dans le coma (am-bavahoana ou an-dohariana), la famille se rassemble là où il gît. Si les râles se prolongent de façon intolérable, il arrive que l'aîné des assistants, se place derrière le mourant, le prenne dans ses bras et, avec l'assentiment tacite des présents, lui facilite le passage en l'étreignant fermement (1).

Il était bien recommandé de ne jamais faire comme certains coléoptères qui, quand on les touche, simulent la mort, et il semble que l'on ait vraiment redouté d'être mis au tombeau avant d'avoir rendu le dernier soupir.

Sauf des jeunes enfants qui peuvent être inhumés quelques heures à peine après avoir cessé de respirer, on attend généralement plusieurs jours avant de mettre un mort au tombeau. Il faut pouvoir avertir non seulement le voisinage mais la parenté et donner à tous un délai suffisant pour arriver (2). Il faut aussi le temps de rassembler tout ce qui permet de faire des funérailles décentes sinon tapageuses : linceuls, cercueil, nourritures et boissons, mise au point des diverses cérémonies civiles et religieuses selon leur déroulement entre la maison mortuaire et la tombe.

Nous envisagerons dans notre quatrième partie ce qui se passe au moment de la mort : la dissociation des composants de la personne humaine, le corps ou élément matériel et les éléments immatériels, plus généraux et en quelque sorte cosmiques, que provisoirement nous appellerons sans autre distinction l'esprit et l'âme.

(1) GRANDIDIER (Ethnographie, III, p. 9) mentionne aussi les Temoro, les Sihanaka, les Sakalava. Nous y ajoutons les Betsiléa.

(2) Pendant la période du Fandroana, on n'envoyait pas de faire-part et les morts étaient enterrés "provisoirement, an'iritra" pour ne pas troubler cette solennité. (Tantara, p. 209).

Le trépas devenu certain, les femmes poussent aussitôt des lamentations bruyantes, que les femmes apparentées ou alliées dans le village reprennent aussitôt. On ferme les yeux du mort. Deux personnes du même sexe que le défunt lui font avec de l'eau chaude (mampandro) la toilette mortuaire, tressent ses cheveux si c'est une femme et lui mettent des vêtements propres. "On l'allonge sur une natte ou sur un lit, ou bien on l'assied, appuyé à un mur ou sur un fauteuil, pour qu'il ne sente pas trop vite, car toutes les humeurs se rassemblent dans le ventre. Si l'odeur vient trop rapidement on la masque par des parfums ou l'on répand de l'eau de cologne sur les linges qui l'entourent" (1).

Dans certaines familles, on lie ensemble les pouces des mains d'une part et les gros orteils d'autre part, et l'on met une ou plusieurs pièces de monnaie dans la bouche du mort avant de lui maintenir le menton avec une serviette (2).

La famille rentre dans la pièce. Le veuf, la veuve ou le plus proche parent se mettant au chevet, les autres s'asseyant le long des murs, le corps étant passé de l'ouest à l'est, reçoivent les visites des voisins qui viennent aussitôt famille par famille. Tout le monde a cessé les travaux en train : poterie, tissage, et ceux qui dormaient sont réveillés.

Dès qu'un groupe se présente à la porte, les proches parents, les femmes en particulier, sanglotent bruyamment. Il n'y a pas de salutations mais seulement des paroles de sympathie. Un homme de la famille enjoint aux pleureuses de se taire. Il narre aux arrivants les derniers jours, les soins, les derniers moments et l'on fait part des dispositions prises pour les obsèques.

Les visiteurs expriment leurs condoléances et remettent une petite somme dite "petit morceau d'étoffe pour lier le mort" (3), pour manifester leur solidarité et participer aux dépenses inévitables. Dès que ce groupe s'est retiré, et il ne reste que de courts instants, un second groupe entre et les mêmes scènes, les mêmes lamentations, les mêmes paroles, se répètent. Quelqu'un de la famille dresse une liste précise et détaillée des sommes recueillies et de leur origine.

(1) GERBINIS, I, p. 64.

(2) Pour plus de détails sur la mort et le deuil se rapporter à GRANDIDIER, Ethnographie, III, pp. 1-96.

(3) Les termes sont multiples : levenana : frais de funérailles ; rambondamba, morceau d'étoffe ; Kofehy, lien (RASAMUEL, Kabary, 1948, p. 1).

Tant que le corps est dans la maison, on n'y peut dormir. La veille, assurée par roulement, se poursuit jour et nuit. Pendant la journée, le silence règne, coupé de lamentations lugubres si des visiteurs se présentent. La nuit, on chante, des cantiques protestants, catholiques ou revivalistes, selon l'appartenance religieuse du défunt et de sa famille. Le corps est souvent dissimulé aux regards par des rideaux suspendus. Dans les pièces proches, les hommes jouent aux cartes ou aux dominos. Habituellement, on sert du café et un peu d'alcool à ceux qui passent la nuit et qui s'assoupissent. Du riz cuit et de la viande sont distribués aux assistants dans la journée.

Il est d'usage d'enrouler le cadavre dans plusieurs linceuls en soie grège teintée de rouge brun, ornés aux extrémités de minuscules perles d'étain tissées dans la trame et appelés lambamena. Ce nombre est souvent proportionnel au rang social du défunt (1). Par exemple, pour les obsèques du sinistre Mariavelo, fils du premier Ministre Rainilai arivony, celui-ci décida "que le défunt serait enveloppé de cent lambamena, nombre qui n'a croyons-nous, jamais été dépassé" (2). D'ordinaire, quelques uns de ces lourds suaires sont suffisants.

"On place une natte sur le sol : on y pose le corps. On découpe un lambamena en sept (ou cinq pour une femme) morceaux qui serviront de lanières pour entourer le corps. Le plus âgé fait le premier noeud, autour de la tête du cadavre ; puis par rang d'âge, on fait les six autres noeuds. Le plus jeune, celui qui doit mourir le dernier, fait le dernier noeud autour des pieds" (3).

De toutes façons,

"Les Malgaches pensent que les lambamena, les suaires de soie sont les seuls convenables pour faire des linceuls (...) ne pas être enseveli dans un lambamena c'est être jeté dans la terre, mivarina aman-tany ; et c'est une honte et un déshonneur, et les gens préfèrent être vêtus de loques et se passer de nourriture plutôt que de ne pas être à leur mort mis dans un lambamena" (4).

La mode est venue récemment d'utiliser des étoffes synthétiques moins putrescibles encore que la soie, mais les vrais lambamena de bourrette de soie filée sont toujours très recherchés. Ils peuvent être faits de 7,

(1) RASAMUEL, Kabary, 1948, p. 4.

(2) CHAPUS & MONDAIN. Rainilaiarivony, p. 354.

(3) RASAMUEL, Kabary amin'ny fampisehoana ny lambamena, p. 4.

(4) GERBINIS, II, p. 65.

de 9 lais et même davantage et pour les faire admirer en les dépliant en entier, il faut se mettre à deux personnes grimpées sur des mortiers à riz ou sur des chaises.

Le corps enroulé dans ses linceuls est attaché et souvent muni d'une étiquette durable avec des repères précis pour le reconnaître lors d'une exhumation prévisible dans les années à venir.

- L'enterrement

Au jour fixé, dans l'après-midi, on place le corps sur un brancard couvert (trenovorona), les pieds en avant et on le porte, en courant ou presque, en faisant des détours et de nombreuses haltes jusqu'au tombeau où il doit reposer. On utilise parfois des cercueils en bois blanc, de type européen, quand le défunt doit reposer dans une tombe provisoire.

Au lieu prévu, fosse ou tombeau de pierre ont été préparés et l'on pose à terre le brancard. On met son fardeau en place dans la tombe. Puis c'est le moment des discours qui peuvent être l'occasion de beaux morceaux d'éloquence et pour lesquels des modèles sont fournis par des recueils (1).

Un des hommes influents et diserts de la famille, parlant au nom de celle-ci remercie l'assemblée de ses visites, de son aide, des sommes versées, de sa présence, puis il congédie les femmes et invite les hommes à rester pour tasser la terre sur la tombe ou devant le tombeau.

Certains rituels prévoient de l'eau bénite, aspergée avec un goupillon, pour les Catholiques, ou, chez les Protestants, de jeter à la main une poignée de terre en passant une dernière fois devant le tombeau ouvert. Cette pratique est refusée formellement par les Disciples du Seigneur (2).

Le défunt, dans le tombeau, est placé soit à même le sol, au centre soit sur l'une des étagères, selon son rang. La place d'honneur étant souvent l'étagère supérieure du nord. Chacun vient à son tour voir où il est placé, puis la lourde porte de pierre est remise en place et la terre est remise pour l'obstruer complètement ou jusqu'à mi-hauteur. Les hommes se dispersent alors et font un simulacre d'ablutions. Autrefois, on retournait son lamba (mamadi-damba). De retour à la maison mortuaire, les petits groupes en repartent avec des morceaux de viande crue. Il n'était pas d'usage de tuer chèvres ou porcs pour un décès, mais on tuait des boeufs, des moutons ou des volailles.

Les chrétiens peuvent soit faire passer le cortège funèbre par le temple ou l'église où un service est célébré par le ministre du culte concerné, soit se contenter d'inviter un célébrant à assister à la mise au tombeau et d'y effectuer le rituel approprié.

(1) RASAMUEL, M. Kabary am-pandevenana [Discours d'obsèques].

(2) Fandeharana, p. XXVI.

- Les sépultures

Il y a pour les Mérina divers types de sépultures "fasana" : des tombes provisoires, des tombes individuelles définitives et des tombeaux collectifs de famille. Ces tombes ou tombeaux sont les lieux où les défunts sont placés de façon plus ou moins définitive. Ils font partie des éléments de la dignité humaine.

L'absence ou la privation de sépulture :

Il pouvait arriver, par accident ou par volonté délibérée que certains individus se trouvent privés de sépulture. Jadis les Mérina partis au loin pouvaient mourir isolés et, faute d'avoir conclu une alliance avec quelqu'un de leur entourage, étaient abandonnés dans la brousse ou fourrés dans un trou "comme un chien". C'était en grande partie pour se prémunir contre une telle éventualité que les Hova partant en expédition militaire se faisaient accompagner d'esclaves qui avaient pour mission de porter leurs impedimenta de leur vivant et, éventuellement de ramener, sinon leur cadavre, du moins leurs "huit os, taolam-balo", résumé du squelette et symbole de leur corps, qui pouvaient ainsi, débarrassés de leur chair rejoindre les ancêtres dans le tombeau familial (1)

"Chez les borijanes eux-mêmes, porteurs de filanjanas (palanquins), qui se sont organisés en association mutuelle, un des premiers articles est celui-ci : "Quand un membre de l'association mourra dans un voyage, ceux qui l'accompagnent doivent le porter à Tananarive. S'il est seul, quatre borijanes seront désignés pour aller chercher son corps". Après la guerre, en 1885 et les années suivantes, la plupart des familles des soldats morts sur la côte ont envoyé chercher leurs ossements" (2).

De même, les commerçants ou ceux qui partaient dans les Provinces extérieures, se hâtaient de conclure une alliance de sang avec un partenaire qui s'engageait à leur assurer une sépulture décente après des obsèques convenables, voire à aller informer leur famille du lieu où leur dépouille reposerait. L'une des sanctions du parjure dans ce type d'alliance était la menace d'avoir son corps livré aux milans, aux fourmis ou aux bêtes des champs", comme nous l'avons déjà mentionné (3).

(1) Tantara, p. 268

(2) JULLY, "Funérailles", p. 399. Borijane signifie membre de la seconde caste et de ce fait, astreint au travail pour le souverain et parfois aussi pour un seigneur. Ici, il s'agit de porteurs de bagages ou de palanquins, entre la capitale et des points éloignés de l'île.

(3) Supra, p.248.

Mais la privation de sépulture pouvait être une sanction supplémentaire pour certains crimes comme la rébellion (mpikomy) : Andrianampoinimerina condamne couramment ceux qui lui avaient désobéi à être tués et donnés à manger aux chiens (1).

Les simples sorciers (mpamosavy) ou ceux qui succombaient à l'ordalie du tanguin et déclarés coupables de ce fait, étaient inhumés au sud des villages et la tête vers le sud, ce qui les déshonorait. Cela fut très fréquent entre 1835 et 1860. Des mesures de grâce prises par Radama II, autorisèrent des familles à récupérer les corps des condamnés et à introduire "leurs sorciers" dans leurs tombeaux respectifs (2).

D'autres crimes étaient punis non seulement de la peine de mort sous des formes variées : bûcher, faim, croix, sagaie, décapitation, strangulation et pendaison, lapidation, suffocation dans la vase d'un marécage, précipitation du haut d'une falaise, etc. (3) mais encore de la privation de la sépulture dans le tombeau de famille. Pour certains crimes comme l'usage de charmes trop puissants (ody mahery), on coupait la tête du condamné et on la suspendait à proximité de sa demeure jusqu'à ce qu'elle tombe d'elle-même (4). Les pires malfaiteurs, non seulement étaient exécutés par les bourreaux (les Douze hommes) chargés des décollations et des bûchers, ou par la populace qui pouvait les lapider ou les sagayer, mais leurs cadavres ne recevaient pas du tout de sépulture. Ils étaient dévorés par les milans et autres oiseaux et surtout les chiens errants, qui à Tananarive, au dire de RAINITOVO (5) constituaient la nuit des hordes dangereuses même pour les vivants. Certains lieux de la capitale étaient encore en 1862, parsemés d'ossements humains (6).

On sait aussi qu'Andriamihaja, roturier devenu général (10 honneurs) et choisi par la reine Ranavalona 1ère pour être son époux, s'étant attiré par son despotisme la haine des jaloux et des ambitieux de la Cour, fut assassiné avec le consentement de la reine préalablement enivrée. Son souvenir hantait la souveraine.

(1) Tantara, p. 1210 : "Andriambahiny (...) dia vonoy omeo ny amboa".

(2) RABARY, Daty, 2, p. 13.

(3) Tantara, p. 273. On a des exemples de la plupart de ces supplices, courants sous le règne de Ranavalona 1ère, dans RABARY, Daty, 1, pp. 67-171, passim.

(4) Tantara, p. 273.

(5) RAINITOVO, Antananarivo fahizay, qui cite Anjomà à l'est d'Antsahavola, p. 43.

(6) RABARY, Daty, 2, qui cite en particulier Ambohipotsy.

"Quand, par la suite, son sommeil fut troublé par des cauchemars et des visions nocturnes, le corps fut exhumé et décapité et, selon les directives des devins, la tête fut placée aux pieds et la tête d'un chien noir mise à sa place. Comme les cauchemars épouvantables continuaient, les ossements furent déterrés et brûlés et les cendres dispersées à tous les vents. La maison dans laquelle cet officier avait vécu fut démolie, le sol même sur lequel elle se dressait fut jeté du haut du rocher d'Ampamarinana (note : la roche tarpéienne malgache) et les fondations aspergées d'eau sacrée. Une soeur et d'autres membres de cette famille furent soumis à l'épreuve du tanguin, puis étranglés et leurs corps brûlés et réduits en cendres" (1).

MONDAIN donne une recette contre les revenants importuns :

"Une pratique très employée pour chasser l'esprit d'un mort irrité et hantant une maison, consistait à battre à tour de bras, au soleil couchant, avec de petites branches d'arbre, la tombe du visiteur encombrant, ainsi que les murs de la maison hantée, puis à brûler les branches elles-mêmes. La partie malfaisante de l'esprit était supposée entrer dans les branches par le contact intime et répété : le feu la détruisait(2).

Ces façons appartiennent toutes au passé, mais sauf des exceptions notables, le sentiment général qui prévaut en Imerina est qu'il faut absolument rejoindre le tombeau familial et devenir un ancêtre qui bénéficiera de famadihana prestigieux en même temps qu'il distribuera les bénédictions sur sa postérité.

Tombes provisoires

Il peut y avoir enterrement dans une tombe provisoire (an'iritra) dans un certain nombre de cas, qui, en fin de compte, se trouvent être plus nombreux que l'introduction directe dans le tombeau. Ces tombes provisoires peuvent être proches du tombeau de famille, isolées près d'un village ou dans un cimetière urbain, selon les cas. Peu importe en fait, l'essentiel est que la tombe soit précisément localisée et repérable pour permettre une exhumation ultérieure.

(1) DELVAL. Radama II, p. 79.

(2) MONDAIN. Idées religieuses, p. 110.

Avaient été obligatoirement mis dans des sépultures extérieures aux tombeaux de famille, tous les gens morts de la lèpre, de la variole ou d'une autre épidémie grave. Également ceux qui étaient morts du tanguin, considérés comme "sorciers".

On enterrait aussi, et on enterre encore à l'écart les tout petits enfants que l'on ne mettra jamais dans le tombeau et qui sont dite "enfants-eau, zazarano". Les enfants un peu plus âgés ne méritent pas encore non plus que l'on ouvre le tombeau spécialement pour eux et ils attendent, non loin, qu'un décès d'adulte se produise. On en profite alors pour les mettre à leur place.

La coutume interdit également d'ouvrir un tombeau plus d'une fois par an ou sans qu'il y ait au moins un an d'intervalle. De ce fait, les décès qui interviennent avant ce laps de temps, donnent lieu à une sépulture provisoire.

Reposent également "an'iritra", les Mérina qui perdent la vie loin de chez eux et qu'il est impossible de transporter immédiatement comme "cadavres humides, faty lena", ou en décharnant les os comme jadis. La tombe est ouverte par la suite et les os sont pieusement recueillis et emportés au tombeau collectif de famille. Si les moyens financiers le permettent, ils sont empaquetés dans de coûteux linceuls.

Quand les tombes provisoires sont faites selon les règles, elles sont rectangulaires et orientées est-ouest avec un léger décalage. Le fond en est parsemé de charbon de bois. S'il n'y a pas de cercueil, une claie (de grandes fougères) empêche la terre de remplissage de tomber directement sur le corps. C'est la tâche des seuls hommes de combler la fosse, de tasser la terre (manoto fasana) et de faire un léger tumulus. On y place facultativement une croix de bois.

Les tombes individuelles définitives

Rares sont les Mérina, ou même les Malgaches en général, qui consentent ou souhaitent être enterrés définitivement dans une tombe individuelle. C'est pourtant le cas des membres d'Eglises revivalistes comme par exemple celle des "Disciples du Seigneur, Mpianatry ny Tompo" dont l'église-mère est à Soatanana, près de Fianarantsoa. Ces chrétiens, croyant fermement

à la résurrection des corps et refusant les transferts des dépouilles dans les tombeaux ou d'autres formes de famadihana (1) à cause de leurs relents païens et prennent l'engagement d'être enterrés une fois pour toutes là où ils mourront. La communauté de Soatanana se trouve donc avoir sur une colline voisine, au nord-est de l'agglomération, un petit cimetière où sont **groupées des tombes, seulement marquées à leur chevet d'une simple croix de bois, sans aucune inscription. Il arrive que des familles envoient des émissaires, munis de toutes les autorisations officielles (et coûteuses) requises, pour exhumer un parent défunt et qui est enterré là, depuis au moins cinq ans, délai minimum légal pour ce faire. Les dirigeants de la communauté les informent de la volonté du défunt de ne pas être déplacé, puis les mènent au cimetière et leur disent : "Tous les Disciples défunts sont là, prenez donc celui qui est votre parent". Comme les tombes sont toutes pareilles et anonymes, les envoyés comprennent qu'ils ne peuvent contrevenir aux ordres de leur parent et ils repartent sans insister.**

Cet engagement à être enterré sur place a plusieurs sens : c'est la manifestation d'un refus des usages traditionnels et d'une adhésion totale à un nouveau genre de vie ; c'est la séparation visible d'avec un groupe familial resté trop "mondain" et insuffisamment converti avec lequel on a rompu ; c'est la renonciation à la place qui vous est réservée dans la famille et dans le tombeau familial et auquel la conversion vous a rendu étranger. Mais c'est aussi, du moins pour ceux qui vieillissent doucement à Soatanana, dans la communauté des Disciples, une façon de rester à proximité immédiate des frères et soeurs dans la foi qui sont ou seront également inhumés dans cet humble cimetière et en compagnie desquels ils attendront paisiblement la glorieuse résurrection promise aux élus.

Les tombes collectives ou tombeaux de famille (2)

Le tombeau est fait plus ou moins à la ressemblance de la maison et la porte en est à l'ouest. Rectangulaire, il est cependant légèrement décalé vers la droite par rapport aux points cardinaux pour marquer une

(1) "Les personnes qui peuvent être reçues comme membres communicants (...) renoncent aux coutumes des ancêtres qui sont en contradiction avec la doctrine : lanonana [autre mot pour famadihana, employé par les Betsileo, Tanala, Zafimaniry, Betsimisarakà], famadihana, pratiques païennes de toutes sortes (...)" (Fandaharana, p. XIV).

(2) Une étude détaillée des sépultures mérina est donnée dans DECARY, La mort, pp. 21-90 et planches I-XIV qui fournit de bonnes illustrations de tombes royales, nobles et roturières traditionnelles.

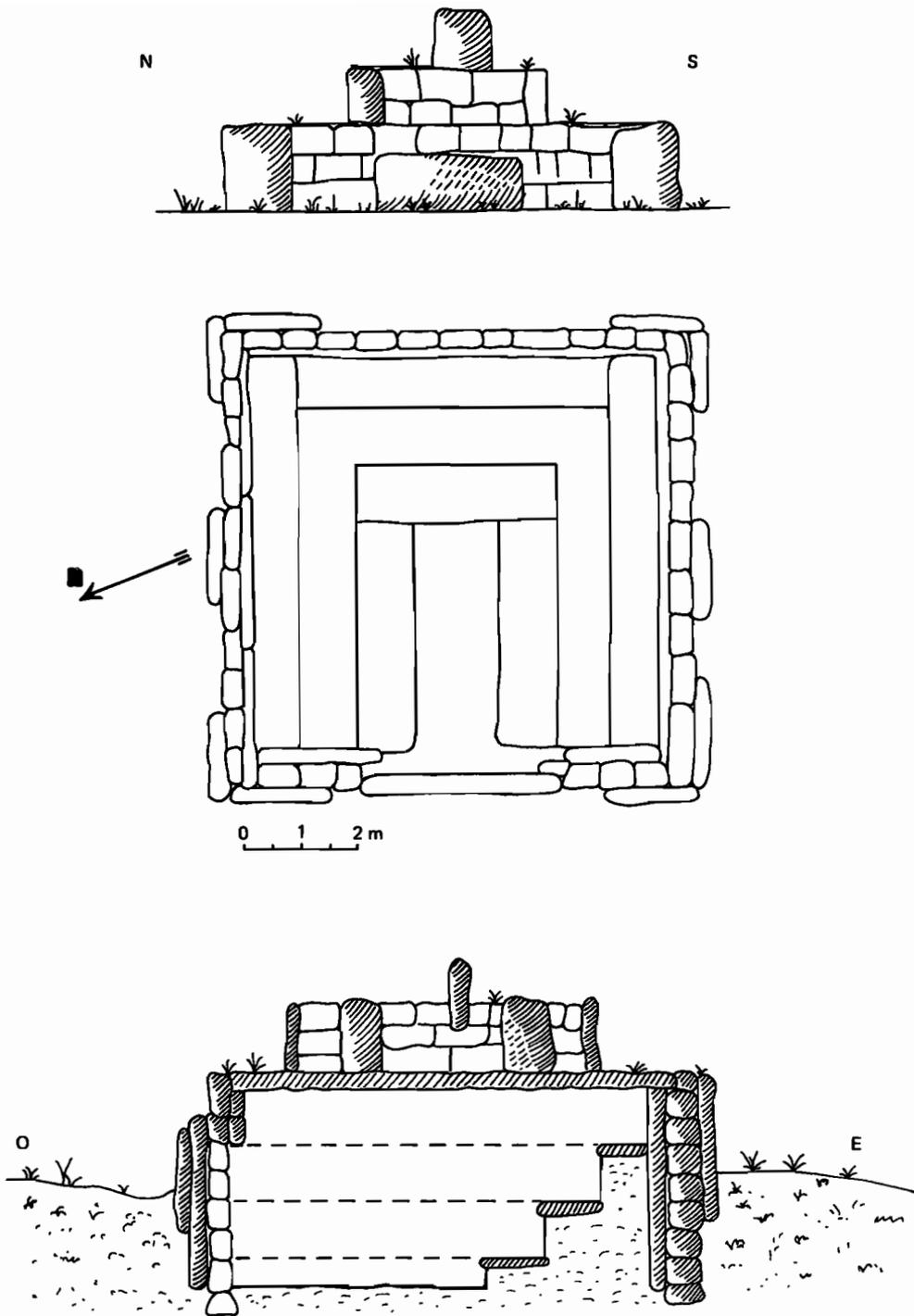


Fig. 20 - Elévation, plan et coupe d'un tombeau familial mérina.

certaines différence entre les morts et les vivants. A l'intérieur, il y a des sortes de bancs en gradins sur les côtés est, nord et sud, l'est étant le côté des parents les plus importants. L'ouest est occupé par la porte.

Le mort le plus récent est placé au milieu à même le sol ou sur le gradin inférieur. Il est déplacé et mis sur le gradin au-dessus lors de l'introduction d'un nouveau défunt. On évite de mêler les sexes et l'on tient compte de certaines affinités. Sur les étagères supérieures reposent en une masse indistincte les ancêtres dont on commence à ne plus se souvenir et que l'on ne déplace plus.

Historique :

Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de l'histoire du tombeau méridional. Il est de fait que l'on ne trouve pas de tombe réellement ancienne et ce qui pourrait en être dans cette région et qui porte le nom de "tombeau de Vazimba" n'est en réalité que lieu-dit : gros rocher, abri sous roche, petite grotte peu profonde, pierre affleurant le sol (1). Les tombes les plus anciennes sont des amas de pierres brutes entassées en rectangle sur de très gros rochers. Par la suite, les angles de ces parallélogrammes et parfois le grand côté du rectangle sont renforcés par des dalles retaillées. Le style suivant prend la forme de pyramides rectangulaires à deux ou trois degrés et il semble que ces tombes aient été à l'origine individuelles, probablement élevées pour des gens importants.

Les énormes tombes collectives constituées de onze (2) imposantes dalles disposées en rectangle, à demi ou presque totalement enfouies, et couvertes d'une vaste dalle nommée ranqolahy, ménageant au centre une chambre plus ou moins vaste garnie de cinq couchettes semblent un autre style de sépulture. La façon archaïque d'obtenir les dalles en faisant éclater les rochers par des feux de bourses entretenus jusqu'à ce que la pierre soit chauffée en profondeur selon les lignes piquetées ou entaillées choisies à l'avance puis refroidies brusquement par de grandes quantités d'eau froide, laissent penser que ce style a été apporté par des groupes qui appréciaient et élevaient des mégalithes dont on a d'autres exemples dans l'île (Vondrozo

(1) Antony JULLY affirmait déjà en 1887 : "Pendant quatre ans consécutifs de séjour dans l'Imerina(...) nous n'avons jamais vu de tombeaux attribués aux Vazimbas qui portent trace d'une règle architectonique quelconque. Les seuls "monuments" auxquels est attaché le nom de cette tribu primitive, sont des masses informes de granit non taillé, de très grandes dimensions, parfois de véritables blocs erratiques dégagés par les fentes de leur gangue d'argile, et qui n'indiquent en rien le travail de l'homme" (Funérailles, tombeaux!..p. 387).

(2) "Il fallait onze pierres : quatre murs, cinq couchettes, une porte, une dalle dite ranqolahy pour recouvrir l'ensemble" (Tantara, p.270.)

par exemple) et surtout hors de l'île dans l'Océan Indien et le Pacifique. La population tout entière participait au transport des pesantes dalles et le propriétaire du tombeau offrait des repas de riz et de viande de boeuf à ceux qui avaient uni leurs efforts pour traîner les pierres avec des cordes de chiendent ou des tresses de jonc.

Avec l'enseignement de la taille de la pierre perfectionnée par LEGROS puis Jean LABORDE, enfin par les missionnaires protestants britanniques, la forme des tombeaux, sans changer beaucoup, devint plus géométrique. Les tombeaux édifiés sous les ordres du conseiller technique de Ranavalona père, en particulier celui de Rainiharo à Isotry (Tananarive), lancèrent une mode qui permit d'exhiber son rang social comme l'exprime le proverbe : "Haren-kita fasana, un tombeau est preuve visible de richesse". Personne ne pouvait s'en passer et pour économiser les sommes nécessaires à l'édification d'un tombeau digne des ancêtres que l'on voulait honorer et où l'on devait reposer par la suite, la grande majorité des Mérima vivait dans des maisons misérables.

Un tel tombeau "classique" concernant une dizaine de ménages coûtait en 1969, un minimum de 250 000 FMG (1).

Le raisonnement est simple : cette vie-ci ne dure que quelques années et un abri est bien suffisant. Le tombeau est fait pour y reposer éternellement, il convient donc de le faire solide et capable de défier les siècles.

La brique cuite dès le XIX^e siècle démocratisa quelque peu ces grandes constructions. Puis on en arriva à des édifices massifs en béton armé. On peut en remarquer dans la région d'Ambatolampy. Ces tombes sont parfois surmontées de décors d'un goût curieux, bariolés de peinture rose, mauve, bleue, verte et d'inscriptions.

Dans d'autres villages, au nord de Tananarive, l'influence de tombes ou des sépultures européennes du cimetière de la capitale à Anjanahary se sent davantage et les monuments sont plus légers, plus aérés et plus esthétiques (2) mais seront vraisemblablement plus fragiles et plus vulnérables au temps.

(1) RAJAOSON. Contribution, p. 146.

(2) DECARY cite à juste titre, et décrit sommairement le tombeau de Calixte Razafy (La Mort, p. 66).

Tombes des nobles

Les nobles de l'ancien temps tenaient à marquer leur rang après leur mort. Ils construisaient dans ce but des sépultures de pierre d'autant plus imposantes qu'ils pouvaient mobiliser en même temps une très importante main d'oeuvre : leur très nombreux esclaves et les familles des roturiers demeurant sur leurs fiefs. On attribue à Andriantompokoindrindra l'idée de surmonter ses tombes d'une "maison froide, trano manara",

"S'il n'y a pas une maisonnette au-dessus du tombeau, il n'y a pas de différence entre roturier et noble ! Moi, je ne suis pas un noble que fouleront les chiens, c'est pourquoi j'y mets une maison et je l'appellerai maison froide". Andrianjaka vint voir et approuva : C'est tout à fait vrai, mon aîné, qu'il y ait donc une maisonnette en signe de notre noblesse" (1).

Et le texte que nous venons de citer poursuit son explication et précise que le terme "maison froide" valable pour les nobles, devenait "maison sainte", trano masina pour le souverain ayant régné. C'est le cas des "sept maisons alignées, fito miandalana", qui dans l'enceinte du Palais royal de Tananarive renferment les cendres royales.

Trésors et coffres-forts

Le respect des tombeaux, en même temps que la crainte des morts, surtout ceux d'autres familles, ont longtemps été assez forts pour que ces constructions servent de coffres-forts. C'est là qu'autrefois les Malgaches déposaient leurs trésors, piastres, bouteilles, porcelaines, bijoux (2). Par la suite, certains esprits forts osèrent violer les sépultures pour les piller. Aussi, les trésors furent-ils déposés ailleurs et des peines furent-elles édictées par les anciens souverains contre ceux qui commettraient ce crime. Extrêmement lourdes au début, puisque la mort était prononcée, ces peines furent maintenues par les codes successifs mais furent progressivement atténuées. Elles n'étaient plus que dix ans de fers et la confiscation des biens dans le Code des 305 Articles (3).

(1) Tantara, pp. 1211-1212.

(2) Ibid., pp. 271-272.

(3) THEBAULT, Code, pp. 31-32. Voir aussi GRANDIDIER, Ethnographie, III, pp. 65-66.

Construction collective

Le tombeau est un bien familial, collectif, incessible, insaisissable et inaliénable. Il est très délicat de vouloir supprimer les ruines d'un tombeau qui semble totalement abandonné car des ayant-droit peuvent toujours se manifester et revendiquer sinon les pierres, du moins les résidus de lambamane, de perles tissées dans ceux-ci et le magma noirâtre qu'ils pourraient encore contenir.

Les tombeaux, constructions coûteuses, ne peuvent guère, même au prix de privation de toute une vie, être construite avec les moyens d'un seul ménage. Plusieurs familles apparentées s'associent. Un homme se charge de diriger l'entreprise, de collecter les fonds et de faire construire sur un emplacement agréé par tous, le plus près possible du lieu présumé d'extraction de la lignée des ancêtres, et selon les indications astrologiques et géomantiques requises, un tombeau dont les caractéristiques répondent aux normes usuelles. Il s'agit maintenant de sommets de collines car la construction des tombeaux n'est plus, comme naguère encore, permise dans les agglomérations. A Tananarive, les maisons sont souvent entremêlées avec les tombeaux. Les travaux peuvent durer des années, être interrompus, repris, au fur et à mesure des disponibilités d'argent et du bon vouloir des entrepreneurs qui tiennent évidemment compte de la saison et d'autres chantiers plus urgents ou mieux rétribués.

Dès qu'un tombeau peut être considéré comme terminé, il faut aussi rapidement que possible procéder sinon à sa première mise en service du moins à son inauguration ou à sa première utilisation en y transportant des ancêtres, car un tombeau ne supporte pas de rester vide et il jouerait en quelque sorte le rôle de piège pour les vivants. On le désamorce donc au cours d'une cérémonie fort coûteuse à laquelle participent tous ceux qui ont financé la construction, tous ceux qui prétendent et espèrent pouvoir y être placés plus tard. Il ne s'agit que très exceptionnellement d'y mettre quelqu'un qui viendrait à décéder. Nous en parlerons à propos des famadihana.

Signification sociale

L'emplacement de ces tombeaux sur des collines précises et qui correspondent à la fois à des villages et aux groupes qui y sont fixés traditionnellement, qui parfois leur ont été assignés par tel ou tel ancien roi est beaucoup plus important qu'il n'y peut paraître car il dénote le rang social du groupe auquel un individu se rattache.

"Un Mérina d'un certain âge porte dans sa tête une carte sociologique de l'ancien Imerina. C'est en associant une personne avec une localité dans une région déterminées que son rang est établi. Ainsi, si quelqu'un dit que son tanindrazana, (la terre de ses ancêtres, donc son tombeau) est le village d'Ilafy, il s'ensuit qu'il est de lignage Tsimiamboholahy, ou s'il dit qu'il est d'Ambatofisaorana, il est Andriamasinavalona" (1).

Et ipso facto, chacun connaissant l'emplacement des tombeaux de ses interlocuteurs, se situe socialement par rapport à eux.

- Le deuil

Du moment du décès à celui de l'ensevelissement et au retour au tombeau, le deuil des parents du défunt est bruyant, les femmes poussent des cris et font entendre des sanglots. On entend souvent interpeler le mort : "Pourquoi nous abandonnes-tu ? Pourquoi nous quittes-tu?". L'assistance se doit d'intervenir et de promettre son aide.

Autrefois, la maisonnée, défaisait ses tresses de cheveux et portait la chevelure "en vadrouille". Maintenant, les hommes ayant les cheveux coupés ne modifient pas leur coiffure. Les femmes au lieu de porter deux tresses, une de chaque côté, n'en portent qu'une, toute simple sur la nuque. Elles voilent de noir les boules de leurs boucles d'oreilles et quittent leurs autres bijoux, colliers, bracelets. Au lieu de porter le lamba avec le pan libre jeté sur l'épaule, celui-ci est glissé sur l'épaule sous la partie de l'écharpe retenue par le bras. Il a été de mode, comme faisaient les Européennes, de porter des vêtements noirs, mais cet usage n'est plus qu'assez peu suivi, surtout dans les empagées.

Depuis l'enterrement, pendant la durée du deuil et même au-delà, il est poli de faire précéder le nom du défunt du terme Itompokolahy (Itompokovavy pour une femme) qui correspond au français feu ou feue.

Pour les souverains, c'était le successeur qui décidait de la durée du deuil auquel nul ne pouvait se soustraire sous peine de l'accusation de rébellion. Le deuil royal obligeait à aller les épaules nues et à se raser la tête. Beaucoup d'occupations, forge, poterie, tissage, etc. étaient défendues. Le pays vivait au ralenti. Les cheveux repoussaient et le souverain régnant pouvait prolonger la durée du deuil en prescrivant une seconde tonte des cheveux.

(1) BLOCH, p. 107.

Il allait de soi que l'on s'abstenait des réjouissances et de jouer de la musique pendant un deuil. Même les marchands de valiha (cithares sur bambou) devaient ne plus faire résonner leurs cithares d'où le proverbe: "Cesser son gagne-pain comme un marchand de valiha qui vient de perdre sa femme" (1). Le deuil était d'autant plus contraignant et long que le défunt était plus proche par la parenté ou par l'alliance. Normalement, d'après les instructions d'Andrianampoinimerina, pour un veuf il durait trois semaines et pour la veuve "dont les larmes devaient être particulièrement abondantes et amères" il durait six semaines et il eût été inconvenant qu'elle se remariât avant douze mois (2). Maintenant, il dure sensiblement un an et se termine par une réunion des proches au cours de laquelle se fait la répartition de l'héritage, meubles et immeubles.

Autant les larmes et les lamentations étaient de mise au cours des obsèques, autant elles étaient considérées comme déplacées au cours des exhumations (3).

- LES EXHUMATIONS DU FAMADIHANA (4)

"Antsahadinta, 27 Adizaoza 1888

M. et Mme RAINIGORY
RABEVARY
RAINIKOTOVAO et leur
enfant

à tous les parents et alliés.

Nous vous faisons visite, Messieurs et Mesdames. Comment allez-vous tous ? Nous ici nous sommes toujours en bonne santé par la grâce de Dieu.

Voici ce que nous avons à vous dire : Nous en arrivons à l'achèvement du tombeau des ancêtres et nous allons les transférer dans la superbe demeure préparée pour eux. C'est le vendredi 3 Asorotany, que doit se faire le transfert, aussi nous vous demandons de vous préparer dès à présent car nous allons accomplir ensemble un acte pieux de très grande importance.

Et il conviendrait que vous apportiez pour les vendre les linceuls de votre fabrication pour en envelopper les ancêtres car il faudra de toutes

(1) Mitsaha-pilana hoatra ny mpivaro-baliha maty vady" (Ohab., 2120)

(2) GRANDIDIER, Ethnographie, III, p. 86. Comparer le proverbe : "Deuil de femme, elle n'a qu'à sucer ses larmes". Ohabolana, 1918, n° 82.

(3) Fomba, (1963), p. 79.

(4) Il existe sur le sujet une bonne thèse de IIIe Cycle par Fr. RAJASON, "Contribution à l'étude du famadihana sur les Hauts-Plateaux de Madagascar". Paris, Lettres, 1969, 248 p. ronéo., que nous citerons souvent.

çons en acheter. Les troupes de baladins que nous avons retenues pour cette occasion seront trois : celle de Betsinjaka, celle de Biby et celle de Ramianoka et nous aurons aussi des musiciens si nous en trouvons.

Il conviendrait que vous arriviez un peu à l'avance pour que nous voyions ensemble quel boeuf il faudra pour le sacrifice aux ancêtres et tous les détails à cette occasion.

Nous vous disons adieu ; adieu et que Dieu vous bénisse.

Signé : Ramboa,
et votre beau-frère Rainijaona et sa
femme et toute la famille".

Réponse :

"Ambohijoky, 29 Adizaoza 1888

à Messieurs RAMBOA
RAINIJONANA
et toute la famille.

Nous vous visitons et vous serrons la main, Messieurs et Mesdames. Comment allez-vous ? Nous ici nous sommes toujours en bonne santé par la grâce de Dieu.

Nous avons bien reçu votre lettre à propos du transfert des ancêtres dans le tombeau et nous nous en réjouissons, car les aïeux ont laissé des descendants capables et efficaces. Donc, nous viendrons à l'avance. Pour les linceuls, la belle-soeur de Rasoa en a tisé mais le prix n'en sera peut-être pas fixé ; on en trouve beaucoup chez les détaillants, mais ils n'inspirent guère confiance.

Nous vous disons adieu, à bientôt ; adieu et que Dieu vous bénisse tous.

Signé : M. et Mme Rainigory
M. et Mme Rabevary
M. et Mme Rainikotovao et
leur enfant et la famille"(1).

Cet échange de lettres indique clairement les points essentiels concernant un famadihana. Nous allons donc voir successivement ce que sont

(1) GERBINIS, II, pp. 182-183.

les cérémonies selon les catégories qu'on en peut faire, le rituel que l'on suit et ses accessoires ; enfin le sens que l'on peut donner à ces cérémonies et la controverse chrétienne à leur sujet.

- Les divers types de famadihana

Le mot famadihana, du radical "vadika, l'envers; action de tourner, de détourner", c'est le fait de "retourner les ancêtres", ce qui se dit aussi vadi-drazana.

L'une des explications fournies du mot est que la cérémonie serait faite pour désenkyloser les ancêtres fatigués d'être restés trop longtemps couchés du même côté dans leur tombe. En fait, c'est essentiellement le ré-ensevelissement dans les nouveaux linceuls qui oblige à les tourner et retourner, mais l'usage, selon les Iantara "c'est de coucher les morts sur le dos, ni sur le côté, ni la face contre le sol. S'il y a des étagères, on les met d'abord sur celles du bas et quand ils sont à peu près secs on les remonte sur celles du haut. Mais personne ne les couche ni sur le côté gauche, ni sur le côté droit (1). Il n'est donc pas question de les changer effectivement de côté.

1) Famadihana de transfert :

A l'origine, et c'est le premier sens du terme, un famadihana, c'était le transfert dans le tombeau d'un ou de plusieurs corps enterrés "an'iritra, provisoirement", pour l'une des raisons que nous avons vues plus haut ou parce que le tombeau de famille n'était pas encore fini. Il s'agissait en somme de secondes obsèques comme on les connaît en Indonésie.

La cérémonie comporte les temps suivants : le corps enterré est exhumé et les os sont "purifiés, c'est-à-dire débarrassés de tout ce qui y adhère encore. Puis, rassemblés et enveloppés dans un linceul que l'on veut durable et précieux pour honorer le défunt, ils sont transportés au tombeau et y sont introduits cérémoniellement. La joie d'ajouter ce membre de la famille à ceux qui sont déjà rassemblés là, pour qu'il mêle ses os aux leurs "miaro taolana", que son corps soit mêlé aux leurs "miaro faty" (2) est l'occasion d'une fête familiale au cours de laquelle on tue deux boeufs.

(1) Iantara, p. 272.

(2) Ibid., p. 268 et 274.

L'un, au tombeau provisoire qui peut être tout près, est dit "ombi-vadika, boeuf de retournement". Il est considéré comme viande d'obeèques, viande de deuil, il fait donc l'objet de certaines interdictions et est mangé sans sel sur place.

C'est quand les ancêtres ont été réenveloppés (parfois plusieurs dans le même linceul) (1) et pour s'en réjouir, que l'on sacrifie le second boeuf "sao-drazana, remerciements des ancêtres" et dont la viande est distribuée, cuite également, à tous ceux qui ont cotisé pour la cérémonie. On en donne même à ceux qui n'ont rien apporté car, comme le veut le proverbe, qui n'a pas grand sens étant surtout un jeu de mot par alitération : "Fa ny mihenahena aman-kena tsy fanaondrazana : s'obstiner pour de la viande, ce n'est pas l'usage des ancêtres" (2).

Selon le texte, "ces deux boeufs n'ont pas la même signification. Celui dit vadika, c'est pour le fait de déplacer les corps, et celui dit sao-drazana, c'est pour rendre un culte aux ancêtres, leur faire honneur, leur adresser des demandes : argent et richesses, postérité et descendance, c'est ce qu'on apporte pour les invoquer" (3).

Les moins fortunées se contentaient d'un seul boeuf partagé dans sa longueur : un côté était pour le retournement (vadika), l'autre côté pour les remerciements (saoetra), car les deux étaient inséparables et indispensables. L'abattage de deux bêtes au moins reste absolument indispensable quand la tombe provisoire est loin du tombeau car l'exhumation ne peut se faire sans le sacrifice d'un boeuf qui est offert par la famille aux habitants du village ou du hameau sur le territoire duquel se trouvait la tombe provisoire. Le corps est alors rassemblé et dit : "taolam-balo, huit os", enveloppé d'un linceul apporté par ceux qui sont venus récupérer ce parent pour qu'il ne reste pas abandonné en terre lointaine (pour ne pas dire étrangère).

Le tout est emballé, soit dans un coffret de bois, soit dans des touques de fer blanc soudées aux dimensions voulues. Les représentants de la famille ont, tant pour l'ouverture de la tombe, pour le transport des cendres que pour l'abattage du boeuf, payé les taxes officielles et en ont obtenu quittances, ce qu'ils manifestent en arborant de petits drapeaux aux

(1) Tantara, p. 272, époux ensemble, frères ensemble, soeurs ensemble, petit enfant avec un ou une aïeule, jamais frère et soeur ou autre rapprochement qui serait considéré comme incestueux.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

couleurs nationales fixés sur leur paquet. Avec leur bagage, ils repartent. Autrefois, ces colis ne devaient voyager qu'à dos d'homme et le voyage pouvait durer des semaines. Maintenant, ces corps dûment emballés peuvent voyager en boutre ou en goëlette, en taxi ou en autobus et le tarif est le même pour tous, morts ou vivants. Vouloir faire voyager un ancêtre clandestinement, sans acquitter le prix de sa place passe pour provoquer des panes et des accidents. Parfois, des familles se groupent pour louer un taxi ou un autobus et ramener à frais communs ceux des leurs qui sont morts non loin les uns des autres dans une province extérieure et qui, au terminus du voyage de retour seront portés chacun dans son tombeau de famille respectif.

On peut mettre dans ce même groupe une catégorie que l'on distingue parfois, celle du transfert d'enfants inhumés aniritra pour éviter d'ouvrir le tombeau pour eux seuls et qu'on intègre à l'occasion du déplacement d'un adulte.

Ce type de famadihana est de beaucoup le plus fréquent. On peut l'appeler famadihana d'intégration ou de transfert.

2) famadihana d'inauguration :

On pourrait également appeler famadihana de transfert un second type de cérémonies qui consiste à transférer d'un tombeau ancien qui se trouve plein, un certain nombre de corps auxquels on a préparé une tombe nouvelle et qui se trouveront devenir les "grands ancêtres, razam-ba", ascendants directs du lignage qui a pris sur lui la construction neuve, en a assumé les frais et a organisé la cérémonie de translation des cendres de l'ancien tombeau au nouveau. C'est très exactement le cas dont il est question dans la lettre d'invitation que nous avons placée en tête de ce sous-chapitre. Le rituel en est sensiblement le même que pour le cas précédent et il y a abattage de deux boeufs au moins. Les morts qui sont introduits dans le tombeau neuf sont ceux que l'on veut honorer particulièrement comme étant les ancêtres auxquels un groupe de descendance se réfère plus précisément. Il s'agit alors d'un famadihana d'inauguration.

3) Famadihana de prestige :

Les bénédictions que l'on attend plus ou moins directement des ancêtres que l'on a ainsi soignés, auxquels on a fourni un tombeau neuf et en l'honneur desquels on a sacrifié les boeufs consommés aux repas, sont à ce point désirables que, pour les obtenir, on cherche à provoquer la reconnaissance de ces ancêtres invisibles. Le plus grand honneur qu'on puisse leur faire est de prendre soin d'eux (mikarakara), de les déplacer, de changer leurs linceuls ou plutôt de leur en ajouter des neufs, de les réjouir en rassemblant un grand nombre de leurs descendants et en organisant des fêtes avec des repas copieux, des musiciens et de troupes de baladins qui rivaliseront par leurs chants et leurs danses. C'est une fête censée rehausser le prestige des aïeux en l'honneur desquels elle est organisée mais dont la renommée rejaille surtout sur les initiateurs et les participants (1).

La mise sur pied de telles fêtes demande beaucoup de temps, d'esprit d'organisation et d'importantes mises de fonds. Néanmoins, si les invitations à participer ou à se joindre aux festivités sont judicieusement faites, non seulement une telle opération n'est pas, sur le plan financier, une opération blanche pour les organisateurs directs, mais peut même laisser une marge de bénéfices, par la collecte des cotisations et des dons, qui peut servir à l'entretien du tombeau lui-même en tant que construction qu'il faut réparer de temps à autre. Elles donnent à l'organisateur principal, ou elles renforcent, une autorité morale certaine sur l'ensemble du lignage concerné.

Ce sont les famadihana de prestige. Ils sont l'occasion d'un grand concours de peuple. Le sociologue britannique Maurice BLOCH au cours des huit cérémonies auxquelles il a pu assister dans la région d'Ambatomanoïna, a compté entre 165 et 500 personnes pour chacune, sans que ce fussent de "grands" famadihana (2).

Cas spécial des Andriamasina-valona(3) :

Il faut noter que la sous-caste des Andriamasinavalona ne pratique pas les famadihana pour des raisons historiques de prestige social. Comme nous l'avons mentionné en traitant sommairement des castes, les membres de ce

(1) "Pour la famille qui organise, il s'agit de montrer qu'ils ne sont pas des "bojobolejon'olona" (derniers des hommes) car ce qu'elle gagne en respect et en cotation sociale revient finalement aux ascendantes, et donc aux Ancêtres". E.R. MANGALAZA (Lakroa, 23 May 1976).

(2) BLOCH, pp. 147-148.

(3) "Les castes supérieures en descendant jusqu'aux Andriamasinavalona, on ne les retourne pas" (Tantara, p.1217).

lignage vivaient sur des fiefs éparpillés sur l'ensemble du territoire de l'ancien royaume méridional. De ce fait un Andriamasinavalona peut être enterré dans l'un quelconque des tombeaux familiaux bâtis sur les nombreux fiefs, car il revendique comme sien l'Imérina dans son ensemble. Le fait d'élire un tombeau lointain plutôt qu'un autre proche ou de ne pas être enterré à l'endroit où il meurt, ou le fait de déplacer des corps pour les transférer ailleurs pourrait être interprété comme le signe que le lignage n'est plus maître de ce lieu, y a renoncé. En réalité, car les Andriamasinavalona pratiquent le culte des ancêtres, eux aussi, comme les autres Méridionaux, il y a de temps à autre, pour chacun des tombeaux, une cérémonie du lignage au cours de laquelle les corps reçoivent de nouveaux suaires (famonosan-drazana) dans tombeau même et sans les en sortir (1).

- Aspect économique

Il n'est pas dans notre intention d'insister sur les implications économiques d'un famadihana de quelque sorte que ce soit. Notons seulement qu'il s'agit chaque fois d'une affaire coûteuse. Bien qu'ils soient toujours célébrés entre juillet et septembre inclus, c'est-à-dire dans les mois froids et pendant les vacances agricoles, ils prennent beaucoup de temps et coûtent beaucoup d'argent. Dans le Vonizongo, en 1952, dans le seul canton Fihonana, le total des sommes dépensées pour 25 famadihana se sont montées à 5.625.000F. (2). En 1965, le moindre lincaul de soie, s'il fallait l'acheter, coûtait au moins 3.000 FMG. Maurice BLOCH, pour la région d'Ambatomanoana, en 1964-66, cite les chiffres de 123.000 FMG à 270.000 FMG pour les huit cérémonies qu'il a pu étudier, le chiffre moyen s'établissant à 169.000 FMG (3). RAJAOSON indique que le revenu monétaire moyen en milieu rural s'élevait en 1963, à 13.000 FMG par personne et qu'en 1969, un famadihana type sans "chanteurs-danseurs" coûte normalement un minimum de 50.000 FMG. Si l'on fait appel, comme se doit, à deux troupes de mpihira gasy (chanteurs) cette somme peut monter jusqu'à 100.000 FMG. D'autre part, une même famille, donnant en moyenne 100 FMG par cérémonie à laquelle elle est conviée, peut en saison, être invitée à une dizaine de cérémonies par semaine, on imagine donc

(1) RAJAOSON, Contribution, p. 125.

(2) Resadresaka.

(3) BLOCH. Placing the dead, p. 148.

la ponction monétaire que cette famille subit, et le temps passé, et il conclut : "Le Famadihana constitue objectivement un frein à l'évolution économique de la société car il limite l'épargne monétaire et l'épargne travail qui peuvent être affectées à des activités productives (1).

Mais il y a d'autres incidences que l'on ne peut ici qu'indiquer. C'était un moyen apprécié des chefs de canton chargés de percevoir les impôts, car ils ne délivraient les autorisations officielles qu'à ceux qui étaient à jour de leurs redevances annuelles et, dans les communes où devait avoir lieu une cérémonie, le taux de recouvrement était de 90 %.

D'autre part aussi, les sommes ainsi dépensées constituent une incitation au commerce, et beaucoup sont redistribuées aux musiciens pour qui elles sont des salaires d'appoint non négligeables, ou aux fabricants (surtout tisserands) de linceuls qui ne sont pas moins de 10.000 familles dans la seule province de Tananarive (2).

On peut donc dire que ces cérémonies prestigieuses, sans être réellement ruineuses, car elles sont l'affaire de tout un lignage, exigent de sérieux sacrifices individuels et provoquent une redistribution monétaire considérable.

- Description sommaire

Comme le souligne BLOCH, toute description de famadihana se heurte au fait qu'il n'y a pas un seul type de cérémonies mais plusieurs. Nous choisissons de donner le schéma, car nous ne pouvons nous lancer ici dans une description ethnographique, d'un famadihana de prestige. En effet, ce type a emprunté aux deux autres leurs principaux rites et il est l'amplification en un seul lieu de ce qui se passe dans l'un ou l'autre cas.

Préparatifs :

Une telle cérémonie se prévoit une bonne année d'avance pour que chaque ménage fasse les économies nécessaires et prenne ses dispositions pour y assister. Les ménages qui habitent à proximité du tombeau où se

(1) RAJAOSON. Contribution, pp. 146-150. Cf. RAZAFIMPAHANANA. Attitude des Mérima qui parle de "folles dépenses" (p. 26), "un gaspillage énorme de réserves", et juge cette coutume "nuisible au développement économique du pays", (p. 104). Pour les dépenses chez les Betsileo, dans les années 1930-35. V. les articles d'Andrianaiivo RASAMOELINA dans Teny Soa, "A propos du tombeau de Jésus trouvé ouvert". 1935 et 1936 spécialement mai 1936, p. 74.

(2) RAJAOSON. Ibid., p. 150.

dérouleront les rites proprement dits doivent prévoir le logement de la parenté ainsi que la nourriture de très nombreux convives pendant les quelques jours où la fête battra son plein. Il faut aussi prévoir l'hébergement des troupes de musiciens et de chanteurs dont on louera les services.

Au moins un mois avant la période convenus entre les membres du lignage, un des responsables va s'assurer l'assistance d'un astrologue pour qu'il vienne donner ses conseils lors de la fête (1). Si l'on craint que des familles chrétiennes s'offusquent de sa présence, on se contente de noter par écrit, pour les suivre scrupuleusement, tous les conseils indispensables pour un déroulement heureux et bénéfique du rite projeté : jour précis (jamais un mardi ni un jeudi), heures propices, robes des boeufs de sacrifice, couleur des lambamena, situation de l'aire de jeu par rapport au tombeau, etc. Un accident est toujours redouté en cas de mauvaise interprétation ou d'erreur soit dans le conseil, soit dans son exécution. Parallèlement, un représentant de la religion chrétienne, catéchiste ou pasteur (2) pourra être invité à la cérémonie et l'on comptera sur lui pour diriger pieusement, un moment de méditation et de prière à l'heure la plus convenable.

Une semaine avant, les invitations particulières sont faites par visite ou par écrit, lettre ou faire-part. L'avant-veille, la grande famille est sur place et s'affaire à dresser des abris de branches et de feuillage pour les ancêtres, des huttes pour ceux qui n'auront pu être logés dans les maisons, pour emprunter chez les uns et les autres des bancs et des sièges, des ustensiles ou des récipients. Les femmes pilent et vannent des sacs de riz, grillent du café, préparent leurs toilettes et leurs bijoux, qu'elles louent au besoin.

La veille du jour fixé, quelques hommes dont le chef ou l'aîné reconnu du lignage vont sur le tombeau au coucher du soleil et appellent par trois cris en se tournant vers le nord-est, les ancêtres dont les doubles (ambiroa) sont dispersés dans les environs. Cet appel se fait également à la tombe provisoire pour avertir le défunt que le lendemain on l'exhumerait pour l'emporter, ou au tombeau d'où l'on veut prélever quelques corps, pour avertir les doubles des intéressés de ce qui se prépare pour eux. Dans tous les cas, la convocation est faite et les noms des corps que l'on doit sortir du tombeau et dont on doit prendre soin le lendemain sont appelés distinctement. Mention globale est faite en même temps de ceux qui ne seront pas de

(1) "A la question : "Avez-vous recours au mpanandro pour fixer la date?" les réponses s'établissaient comme suit : 37 % oui ; 45 % non, 18 sans réponse". (RAJASON. Contribution, p. 116).

(2) Pour les prêtres, voir plus loin.

de la fête en leur rappelant toutes les cérémonies où ils furent honorée ou en leur promettant que ce sera leur tour la prochaine fois. Un flacon de rhum, du riz blanc, du tabac en poudre ou toute autre offrande est versés sur la tombe ou le tombeau, au coin nord-est en don à tous les défunts. La veille s'appelle la "journée de la famille, andron'ny zana-drazana", et tous les membres du lignage s'efforcent d'y être.

Déroulement

Le grand jour au matin, il y a dans les cours des maisons une animation extraordinaire, car ce sont les derniers préparatifs au village avant d'aller vers le tombeau, généralement situé sur l'une des collines voisines, et où ont été dressés les huttes et les abris. On emporte les bûches, les nattes, les lincaux neufs, des étiquettes neuves marquées d'avance au nom des ancêtres qui seront honorés. L'atmosphère est très particulière surtout pour ceux qui ont eu un deuil profondément ressenti les années précédentes et qui vont se retrouver en contact presque physique avec le défunt. Certains, les plus âgés, sont plus aguerris, ayant déjà vécu des moments semblables, et sont plus détendus. Or, chacun est tenu d'assister à la cérémonie, et qui plus est, nul ne doit verser de larmes. On ne doit entendre ni pleur ni sanglot. Ce doit être une fête joyeuse, comme les anciens ne cessent de le répéter, tant pour les morts que pour les vivants. Il est de fait qu'une sérieuse appréhension angoisse bien des gorges que l'animation ambiante détend plus ou moins.

En procession désordonnée et dansante, brandissant au moins un drapeau national, le cortège se rend au tombeau en faisant un détour tel qu'on l'aborde par la direction de la rose des vents indiquée par l'astrologue. Sur le parcours, des haltes sont faites, pendant lesquelles des membres de la famille dansent avec vigueur, de telle façon qu'on arrive sur place à l'heure prescrite par l'astrologue.

La part des morts :

A l'arrivée, on met le drapeau à l'angle nord-est du tombeau et les jeunes hommes dégagent la terre qui obstrue la porte de pierre, après qu'un homme âgé ait donné le premier coup de bêche. On y trouve des charmes enterrés que l'on y remettra plus tard. Egalement une serrure fermée,

censée empêcher les revenants de sortir. Dès que la porte est dégagée, elle est ouverte et tout le monde s'écarte et les femmes qui, de leur côté, dansent, sont encouragées à redoubler. C'est à celui qui préside d'envoyer un caillou sur les marches et d'entrer dans le caveau pour y prononcer une prière adressée aux défunts et faire une aspersion d'eau mêlée d'eau de Cologne ou de rhum. Souvent l'eau a été fournie par l'astrologue et est à la fois une offrande pour les morts en même temps qu'un préservatif pour les vivants. Des gens le suivent et choisissent, d'après les repères mentionnés sur un cahier ou les indications données du dehors, par ordre croissant d'importance, ce qui dégage les étagères inférieures, les dépouilles qui sont sorties au soleil.

Aussitôt sorti et reconnu d'après les noeuds, les raies du linceul extérieur, chaque corps est enveloppé dans un drap, placé sur une natte neuve et enroulé dedans. Ce sont les femmes qui les reçoivent et les disposent et c'est un des moments poignants de la cérémonie. Certaines, mères, épouses, soeurs, se retrouvent avec le corps du disparu sur leurs genoux et ne peuvent retenir leurs larmes. Pour les autres, la frayeur n'est grande et réelle que pour les morts les plus récents et qu'il faut cependant toucher et manipuler malgré l'horreur et la répulsion. D'être portés, passés de mains en mains et secoués par les uns et les autres, les morts perdent progressivement leur caractère effroyable, et l'exemple jouant, les jeunes femmes touchent aux linceuls moites et mous, comme le font les aïeules. C'est quand les corps ont été ainsi portés et tenus quelques temps qu'ils sont disposés sous l'abri de feuillage (en forme de reposoir) préparé pour eux. Dans les familles chrétiennes (1), c'est alors que se place, pour les chrétiens, un moment de recueillement et un court service funèbre avec des lectures bibliques, des cantiques et parfois un vrai sermon dont les textes est généralement puisé dans l'Ancien Testament. C'est aussi le moment, non pas d'oraisons funèbres, mais de célébration de la mémoire des défunts présentement honorés et de la présentation des lambamena(2) offerts par les uns et les autres selon les indications épinglées sur chacun. Tous les défunts exhumés ne reçoivent pas le même nombre de linceuls neufs.

(1) A la question : "Reservez-vous un moment pour un office religieux chrétien ?" les réponses s'établissaient ainsi (%) : oui : 73 ; non : 17 ; sans réponse : 10. (RAJACSUN, Contribution, p. 116).

(2) RASAFULL. Kabary amin'ny fampisehoan-dambamena ho entin'ny maty. (Discours de présentation des linceuls pour ensevelir des morts).

Ceux qui en reçoivent le plus sont les ancêtres notables et les plus récemment décédés et connus du plus grand nombre d'assistants. Ils peuvent ainsi recevoir de trois à vingt lambamena nouveaux. Chaque défunt exhumé reçoit au moins un suaire neuf, ce qui peut être aussi le lot de certains défunts qui sont réenveloppés dans la tombe mais n'en sont pas sortis, -ce qui dispense de la taxe - soit qu'on veuille réduire les dépenses, soit qu'on ne se souvienne plus d'eux personnellement.

On en profite souvent pour réaménager l'intérieur du tombeau et libérer des étagères encombrées de corps dont personne ne connaît plus l'identité, car certains tombeaux peuvent contenir jusqu'à deux cents corps. Les défunts les plus anciens et totalement oubliés sont dégagés des étagères supérieures, des étagères du nord et sont bourrés dans les étagères basses des autres côtés. On tasse aussi fort que l'on peut, parfois avec un pilon à riz, pour gagner de la place.

Les corps en principe, ne doivent pas voir le soleil, sauf si le linceul ancien est tellement déchiré que les os s'en échappent. On invite alors tous les participants à caresser l'ancêtre, à tripoter (mitsapatsapa) ses os, son crâne. "Les enfants enduisant le corps de leurs grands-parents de graisse, on enveloppe avec les parents, des objets ou des comestibles qu'ils aimaient de leur vivant" (1). Et l'horreur est ainsi exorcisée.

On munit le corps de ses nouveaux linceuls puis d'une natte que l'on enroule autour et on le range auprès des autres qui ont été déposés sur l'estrade au moment propice indiqué par l'astrologue, et où ils resteront un, deux ou trois jours.

La part des vivants :

C'est alors le tour des vivants. Pendant que les hommes font la cuisine en plein air : riz, boeuf bouilli, les femmes dansent, exhibent leurs toilettes et les troupes semi-professionnelles de chanteurs-danseurs montrent leur savoir-faire. C'est le lanonana, la représentation. En alternance, pour pouvoir changer de costumes, chaque troupe dévide son répertoire de danses acrobatiques, de saynètes édifiantes, de chants et de récitations rythmées (2), accompagnée de son propre orchestre de violons, de flutes, de tambours. Sa grosse caisse ponctue les moments remarquables.

(1) RAJAOSON. Contribution, p. 52.

(2) Les détails sur ce genre de spectacle sont donnés par RAJAOSON, op. laud., pp. 77-93.

Le repas est pris dans une atmosphère de pique-nique ou de kermesse et les gens du village sont venus nombreux, légèrement en retrait pour les actes rituels qui ne concernent que les seuls "enfants des ancêtres". Dans les famadihana vraiment importants de petits éventaires sont placés à même le sol où l'on trouve des baignets, des morceaux de canne à sucre, des bonbons, des rafraîchissements. Les photographes opèrent, les jeunes gens flirtent. L'affluence est d'autant plus grande que les troupes de baladins sont plus renommées car c'est une occasion de les voir gratuitement. D'autre part, les cérémonies de ce genre sont des distractions fort appréciées dans les campagnes où l'on parlera longtemps des lambamena, des discours, des boeufs sacrifiés, des toilettes, des orchestres et des baladins, et des petits potins que l'on a recueillis.

La fin :

"Le dernier acte de la fête est aussi le plus étrange. Les musiciens liturgiques ont repris leur place au sommet de la colline, derrière les morts. La foule se presse autour d'eux et du reposoir. Alors éclate une musique funèbre que soutient la pulsation vive des tambours. Soudain des femmes s'emparent des baluchons sacrés. A huit ou dix, elles les soulèvent à hauteur de leurs épaules, comme des fourmis traînant une larve. Et elles se mettent à danser en trépignant, à secouer leurs morts - ou de joie ou de rage ?-, serrées elles-mêmes toujours plus par la foule où passe le rythme contagieux. Le cortège avance peu à peu vers le tombeau. Par moments, avec une huée prodigieuse, les porteuses toutes ensemble lèvent les morts à bout de bras comme pour les jeter au ciel. Puis elles reprennent leur progression, la joue pressée contre les secs macabres. Les visages sont devenus des masques d'hallucinés, tandis que les larves funèbres ondulent, sautillent, chavirent comme si elles avaient pris vie (1).

C'est pendant ce moment de frénésie que les beaux-frères de tel ou tel mort, placés de ce fait dans la situation d'alliés à plaisanterie (2) interpellent le défunt par des expressions blessantes ou comiques et font le simulacre de le jeter à terre ou d'empêcher qu'on le reporte à sa place. La confusion augmente encore mais les porteurs et les porteuses des longs paquets mous et boudinés les tiennent solidement et les empêchent

(1) PIDOUX. Madagascar, pp. 150-151.

(2) HEBERT. "La parenté à plaisanterie".

de tomber. Manifestement, toute crainte des morts a disparu et c'est eux que l'on se dispute et que l'on jette en l'air, que l'on chahute et que l'on plaisante tout en faisant sept fois le tour du tombeau pour "bien faire connaître aux morts leur demeure qui est séparée de celle des vivants (...) Après ces tours, les morts ne seront plus tentés, semble-t-il, d'attirer les vivants, mais ils les laisseront tranquilles (...) on fait ces tours pour éloigner la mort". (1).

Au septième tour, les hommes remettent les morts en place en terminant par le grand ancêtre pour fermer la marche. Nombreux sont alors ceux qui descendent dans le tombeau, sans plus aucune appréhension apparente pour repérer soigneusement où se trouve tel ou tel corps pour un retournement futur.

Le dispute pour les nattes :

Au fur et à mesure qu'elles sont débarrassées, les nattes sur lesquelles reposaient les corps sont jetées. Les femmes encore excitées de la course et de la danse précédentes cherchent à s'en emparer et se les disputent au point que, bien que neuves ces nattes sont mises en morceaux. On croit encore que de coucher sur une de ces nattes rend féconde et nombreuses sont les femmes qui désirent des enfants, qu'elles en aient déjà eu ou pas. Il y a d'ailleurs souvent un autre moment de communion avec les ancêtres honorés qui se place avant la réintégration des corps dans la tombe et que les cinéastes suisses relatent ainsi :

"La musique exécute une sorte d'appel aux morts d'une grande tristesse. Suit un discours des deux patriarches, puis la consécration d'une provision d'eau remplissant des bouteilles et des bidons. Enfin le défilé du public et des donateurs. Des femmes s'agenouillent à la tête du reposoir. Plusieurs tendent leurs petite enfants vers les baluchons macabres; puis le visage recueilli intensément, marmonnent de longues prières. Enfin, se relevant, elles boivent à grandes rasades l'eau que leur offre le prêtre-patriarche. Quiconque s'approche avec dévotion a droit à une aspersion ou une lampée" (2).

(1) RAJAISON. Contribution, p. 70.

(2) PIDOUX. Madagascar, p. 148.

Que ce soit sous une forme ou sous une autre il y a tentative de captation de la force des ancêtres pour qu'ils se réincarnent, pour qu'ils accordent des enfants aux époux qui leur en demandent et des bénédictions aux autres.

La tombe est soigneusement refermée dans l'exaltation. Les charmes, la serrure sont replacés dans la terre et celle-ci dûment piétinée, les abords du tombeau sont sommairement nettoyés.

Et le calme revient avec la nuit qui tombe.

- Explication et interprétation

Il nous paraît beaucoup plus aisé de fournir une explication ou une interprétation de ces cérémonies que pour la circoncision étudiée plus haut, car il ne nous semble pas qu'il y ait ici, en dehors des explications simples, un sens caché à découvrir.

Notre explication des trois types de famadihana que nous avons distingués suit cette classification. Le sens des deux premiers types va presque de soi.

Famadihana de transfert

Les famadihana de transfert ont une explication simple malgré les trois points de vue auxquels on peut se placer : celui du mort, celui de la famille, celui de l'entourage. Pour le premier, il s'agit de rejoindre la famille à laquelle il appartient. Pour la seconde, elle récupère en son sein un de ses membres. Pour l'entourage il s'agit, sur le lieu de première inhumation, d'être débarrassé d'un mort que nul ne pouvait agréger et pacifier réellement, en le plaçant dans une tombe collective, puisqu'il était étranger. Dans les cercles proches de la famille, c'est une manifestation de la solidarité interne du groupe et une preuve de l'importance de ses moyens.

Pourquoi est-il si important de ne pas abandonner au loin une dépouille inerte ? Peut-être faut-il en rechercher l'origine dans les coutumes funéraires anciennes dont nous reparlerons à propos de l'âme et de l'outre-tombe. Mais les représentations collectives et le sentiment du tsiny dont nous avons déjà parlé, outre la pression sociale, font que les membres d'une grande famille se sentent en faute, au point que certains ont

des rêves où le mort apparaît pour se rappeler au souvenir des vivants et leur remémorer son exil et leur devoir à son égard. On sera porté à attribuer des échecs au fait que l'on abandonne, bien au-delà du temps officiel réglementaire, un isolé dans une tombe lointaine.

Pourquoi est-il si important de rejoindre son groupe après la mort ? C'est sans doute qu'on veut être bénéficiaire du culte des ancêtres célébré au tombeau et ne pas sombrer trop vite dans l'oubli. C'est pour se savoir entouré des siens pour l'éternité plutôt que de n'être qu'une âme en peine, isolée, solitaire. C'est pour se savoir partie intégrante d'un ensemble auquel des liens affectifs puissants vous rattachent. D'où, à contrario, la peine ou la honte de ceux qui sont refusés ou exclus, par suite de maladie, en punition d'un crime ou à cause de leur conduite, ou simplement qu'ils ne sont pas jugés aptes ni dignes d'être incorporés, comme des épouses "étrangères" auxquelles des membres se seraient mésalliés.

Peut-on imaginer une explication psychanalytique comme le suggère très indirectement le P. A. GOETZ qui écrit à propos de la tombe qu'"elle ne peut pas être faite n'importe comment : il faut qu'elle montre le centre de la terre, qui reflète le sein maternel" (1)?

Nous ne pouvons développer cette direction faute de recherches approfondies.

Le tombeau des ancêtres constitue l'enracinement sociologique et social de chacun des descendants. On fait partie de telle fraction de telle caste, donc le tombeau est, de notoriété publique, sur le territoire de tel village, et être descendant d'un de ceux qui y sont ensevelis vous donne droit au titre, à l'appellation, comme il ouvre droit d'y être inhumé. Ce droit comporte d'ailleurs des devoirs de solidarité et d'appartenance comme de participer à l'entretien du dit tombeau et d'assister aux cérémonies lugubres ou gaies qui s'y déroulent. C'est d'ailleurs en se montrant généreux à ces occasions que ceux qui sont au loin se rappellent au bon souvenir de leurs parents et revendiquent par avance la place qui devra leur revenir. Les sommes d'argent envoyées sont des gages de solidarité et des arrhes pour ce que l'on espère pour soi-même dans l'avenir.

(1) R.P. A. GOETZ. "Funérailles", p. 5.

Famadihana d'inauguration

C'est l'enracinement dans la famille rassemblée à la fin dans le tombeau qui explique et motive les famadihana d'inauguration.

Comme nous l'avons vu à propos des tombeaux, on ne laisse pas un sépulcre neuf vide. Y placer un mort présent équivaldrait à l'enterrer aniritra et ne se conçoit guère, même si on la certitude que des descendants ou des collatéraux pourront le rejoindre dans l'avenir. Ce serait même provoquer le malheur et attirer des décès car le proverbe affirme que "les morts aiment à être nombreux. Ny maty te-ho maro".

Mourir, c'est rejoindre tôt ou tard, sauf accident, ses ancêtres. Il paraît donc indispensable que des ancêtres avérés, en nombre suffisant, à l'étroit dans un tombeau ancien commun à un groupe de descendance devenu par trop nombreux, soient mis ensemble et d'un même mouvement dans un tombeau neuf sur lequel sera désormais polarisée une branche suffisante de ce groupe qui, sans rompre avec les groupes apparentés, se sent capable de former une unité moins vaste mais un peu plus cohérente. Ce sont les ancêtres communs, généralement à trois générations ascendantes et leurs descendants décédés qui peuvent constituer ce "fonds" d'ancêtres (razana iombonana) autour duquel cristallise un groupe restreint de descendance dont les membres se connaissent davantage et se savent apparentés sans remonter à des degrés généalogiques trop éloignés.

On pense que c'est un honneur pour les défunts transférés que d'être choisis comme ancêtres unificateurs (razana iraisana) de ce groupe et, loin de regretter d'être séparés des autres ancêtres laissés dans le tombeau ancien, ils peuvent compter sur les soins filiaux et pieux de ceux qui ont décidé de s'en remettre à eux pour recevoir des bénédictions et qui les prennent ainsi en charge.

Famadihana de prestige

C'est un mélange, une sorte de répétition de ce qui se passe lors d'un transfert : changement de suaires, ou d'une inauguration : choix délibéré de certains défunts plutôt que d'autres, qui se déroule lors d'un famadihana de prestige. Pour le premier type on pouvait penser à de secondes obsèques et la mise à l'ossuaire commun des restes purifiés des défunts. Le second, c'était libérer de la place et entamer un autre cycle sans discontinuité brutale dans l'histoire d'une famille.

Le famadihana de prestige, s'il est aussi ou plus coûteux que les deux autres, paraît beaucoup plus "gratuit" et paraît spécifique aux Malgaches, spécialement aux Mérimas.

- Modernité et historique de la cérémonie

Le mot famadihana est ancien, mais il correspondait à l'origine à l'un des deux premiers types, transfert de corps ou inauguration d'un tombeau neuf et c'est le sens que lui donnent les Tantara. Le sens étendu qui lui est donné pour désigner le rite qui consiste à sortir puis à rentrer les corps déposés dans un même tombeau pour leur ajouter de nouveaux lamba-mena est relativement nouveau.

Chez les Betsileo la coutume est très récente. Le R.P. DUBOIS, dans sa volumineuse "Monographie" très détaillée qui décrit la vie sociale observée entre 1903 et 1922 n'en parle qu'à peine. Et le pasteur RAINIHIFINA qui a écrit sur l'histoire de ce peuple dit que c'est une coutume mérimas importée dans le nord puis dans le sud de la région (1). Ce qui est confirmé par le rapport du synode annuel des églises de la Matsiatra de 1918 qui consacrait un chapitre de ses résolutions sur "ce que les chrétiens doivent éviter pour ne pas faire de vaines dépenses (handany foana) à propos des morts et qui affirmait au paragraphe 2 que les famadihana ne sont pas une coutume ancestrale au Betsileo "Ny famadihana (...) izay fomba tsy fanaondrazana teto Betsileo" (2).

Pour l'Imerina, où cette cérémonie semble avoir pris naissance, principalement à la suite de la guerre de 1885 et être devenue une mode après les grandes épidémies ("grippe espagnole" de 1919-21), épidémie de peste (3), sa ritualisation et son interprétation religieuse sont considérées comme récentes.

Dans la description rétrospective des coutumes mérimas de l'ancien temps, on voit que :

"Il n'y avait pas encore de retournements (famadihana) à cette époque-là; ce ne fut que longtemps après qu'il y en eut" (4).

(1) RAJAOSON. Contribution, p. 103.

(2) Ny Mpamangy, octobre 1918, p. 158 et au § 3: "coutume nouvelle qui tend à s'introduire depuis quelque temps".

(3) La peste s'est manifestée épisodiquement au début du siècle à Tamatave et Majunga. Réintroduite à Tamatave en 1918, elle était installée dans le centre de l'île deux ans plus tard, elle y a sévi durement sous la forme pulmonaire parce que l'observance de traditions et de coutumes relatives aux morts et aux inhumations a été plus forte que la crainte du danger couru et que les ordres donnés" (Dr. CROZAT, p. 236). La peste a été jugulée à partir de 1935 (185 cas en 1944 contre une moyenne annuelle de 3.500 à 3.600 avant 1935, grâce à un vaccin découvert et mis au point par les docteurs GIRARD et ROBIC (cf. ROBIC, p. 243).

(4) DEZ et ANDRIANONY. "A Anjamanga", p. 459.

On a la mention ancienne d'un famadihana dans un conte, mais après avoir ouvert la tombe, on ouvre aussi le linceul ... et la morte était restée aussi fraîche qu'une pousse terminale (de bananier) et elle ressuscita bien vite (1). JULLY dans son étude de 1887 (2) sur les rites funéraires, principalement en Imerina, s'il parle du rapatriement des ossements des soldats décédés sur la côte est lors de la guerre de 1885 ne fait pas mention d'une cérémonie comparable à celle qui nous occupe ici. Le Révérend W.E. COUSINS, dans ses "Malagasy Customs" (3) n'en parle pas et c'est le pasteur Henri RANDZAVOLA, dans une "nouvelle édition, rénovée et considérablement augmentée" très largement postérieure (1931) qui introduit dans les "Fomba Malagasy" deux courtes pages "sur les famadihana" (4). Les GRANDIDIER, dans leur monumentale Ethnographie, décrivent en détail les rites concernant la mort (5) sans y faire non plus la moindre allusion. Dans le chapitre traitant de la religion, où ils mentionnent les mânes des morts (6), ils énumèrent des formes de culte et pour l'Imerina ne parlent que des cérémonies du fandroana, avant qu'il soit abrogé. On peut donc en conclure que cette façon d'honorer et de rendre un culte aux ancêtres familiaux s'est constitué après la disparition de la fête nationale en 1897.

Nous avons montré ailleurs (7) que le fondement de cette fête du Bain était un rituel familial de purification et de culte des morts familiaux annexé par un souverain et appliqué à sa personne. Il était donc normal que la forme monarchique de l'état disparaissant, le calendrier, d'autre part, ayant été modifié, et la nécessité d'un contact intime avec les ancêtres toujours profondément ressenti, un nouveau rituel se soit progressivement créé à partir de plusieurs éléments.

Il y avait probablement déjà eu un début de ritualisation de la translation des restes mortels des Mérina morts loin de chez eux du fait du grand nombre de ces cérémonies après la guerre de 1885.

Cérémonies officielles :

Il y eut aussi l'initiative de l'administration coloniale qui voulant sans doute réduire les foyers d'irrédentisme qu'auraient pu constituer les tombes royales d'Ambohimanga et d'Ilafy, décida de regrouper tous

(1) Angano. "Obtenu une épouse du ciel", p. 128.

(2) JULLY. "Funérailles".

(3) COUSINS. "Malagasy Customs", Tana, LMS., 2^e éd. 1896, 51 p.

(4) RANDZAVOLA. Fomba, 1931, pp. 74-75 (1963, pp. 79-80)

(5) GRANDIDIER. Ethnographie, III, pp. 1-96. Ce livre était imprimé en 1914.

(6) Ibid., pp. 316-334.

(7) Bain royal, pp. 62-64.

les corps, ces "masina" qui y étaient déposés, dans l'enceinte du Palais royal de Tananarive. Ce fut fait au cours d'une grandiose cérémonie le 15 mars 1897. Il y eut également le retour des cendres du Premier ministre Rainilaiarivony "sans honneurs militaires et selon le rite protestant" (1), dont les funérailles solennelles eurent lieu à Isotry (Tananarive) le 4 octobre 1900 au milieu d'un grand concours de peuple et qui fut l'occasion d'un long discours du Gouverneur Général, le général Galliéni, entouré de son Etat-major (2). Il y eut enfin, le 30 octobre 1938, le retour dans la tombe royale du Rova des restes mortels de la reine Ranavalona III (3) destituée le 26 février 1897 et exilée à La Réunion puis à Alger.

On peut supposer que ce sont ces cérémonies officielles fastueuses qui ont servi de modèles aux cérémonies familiales qui rehaussaient le prestige des groupes qui les organisaient pour leur seule gloire. C'est tout ce que nous pouvons en dire ici.

- Les raisons

L'explication des raisons qui poussent à organiser ou à participer financièrement à une telle cérémonie sont de deux ordres.

Raisons psychologiques :

Tout d'abord des raisons psychologiques dont le fondement est la foi en la survie outre-tombe et dans le pouvoir des ancêtres (hasin-drazana). "D'après beaucoup de Mérima, les Ancêtres se manifestent aux vivants par les rêves. Ils peuvent ainsi manifester des désirs que les vivants essaient de satisfaire aussitôt. Ainsi, selon un de nos informateurs, s'il a décidé de procéder au retournement de ses Ancêtres, c'est parce que ceux-ci ont exprimé le désir d'être enveloppés dans de nouveaux linceuls. Écoutons-le : "J'ai vu en rêve mon grand-père défunt, je l'ai vu debout et qui grelottait avec des vêtements tout déchirés. Il s'est adressé à moi en disant qu'il avait froid et qu'il voulait des vêtements chauds". (...) Le rêve ici est considéré comme un fait réel et le Mérima ne doute pas une seconde que c'est vraiment son ancêtre qui lui a parlé par le truchement du rêve" (4).

(1) CHAPUS & MONDAIN, Rainilaiarivony, pp. 390-391.

(2) Ibid.

(3) SPACENSKY, Madagascar, p. 32. Cf. RAJEMISA-RAOLISON. Dictionnaire, pp. 301-302.

(4) RAZAFIMPAHANANA. L'attitude ..., p. 177.

On redoute le hasin-drazana, cette espèce de force immatérielle et impersonnelle dont les Ancêtres sont censés être collectivement détenteurs, elle qui fonde la famille dont on dit sans cesse : "Vivants même maison, morts même tombeau", et qui fait espérer leur bénédiction (fita-hiana). Ces ancêtres ne nient pas Dieu ni sa toute puissance mais

"de même que le Dieu des chrétiens est entouré d'une kyrielle de Saints, de même le Zanahary est environné de razana (ancêtres) ; mais le razana a une plus grande incarnation chez nous" (1).

Ce respect pour les ancêtres entraîne des devoirs :

"le mot adidy, "devoir ou obligation" est souvent prononcé avant le rituel et surtout après la cérémonie finale au tombeau, où il est d'usage de se sentir libéré du tsiny (blâme) car chacun vient d'accomplir son adidy, entendons son devoir ou ses obligations vis-à-vis des ancêtres" (2).

Bien des familles mérina qui ont un de leurs membres décédé au loin ne se sentent pas l'esprit en repos, sont dans une légère angoisse tant qu'elles n'ont pas accompli cet adidy vis-à-vis du défunt, angoisse qui peut se renforcer en cas d'échecs ou de revers personnels ou dans l'entourage. Accomplir la cérémonie interrompra la malchance.

De plus, ces cérémonies sont libératoires. Par les obsèques, assez lugubres, on a transformé le mort en défunt (3). Par le retournement et les rites associés, on transforme le défunt redouté en ancêtre bienveillant. Le contact physique des cadavres à travers les linceuls, les os que l'on entend s'entrechoquer, la manipulation forcée des dépouilles exorcise progressivement la répugnance et l'horreur qui font place à l'indifférence et l'impassibilité. Le respect craintif cède à la plaisanterie et à la familiarité. On ne redoute plus ces morts que l'on a secoués et fait danser et l'on compte au contraire sur eux pour vous protéger, vous bénir et vous combler de biens précieux. C'est une expérience que ne connaissent généralement pas les Occidentaux que cette familiarité collective avec les morts anciens et le contact avec des ancêtres décharnés. L'image de la mort en est profondément modifiée et les défunts, dont on a une nouvelle image sensible ne sont plus quelque'un mais quelque chose. On se sent quitte envers eux et

(1) RAJAOSON, Contribution, p.35. Cette même idée se retrouve en Afrique Noire. V. Hamadou Hampate BA, "Animisme en Savane africaine", p.34, in Les religions africaines traditionnelles, et aussi "La religion en Afrique", (rapport de commission), pp. 94-113, in Tradition et modernisme en Afrique Noire.

(2) RAJAOSON, Ibid. p. 36.

(3) GOETZ, "Funérailles".

même on les croit débiteurs, au point qu'on en attend la chance et le bonheur. Enfin sans minimiser ni exagérer la part de foi accordée à la puissance des ancêtres, de les honorer donne une indubitable assurance. De coûteuses cérémonies considérées comme réussies seront pour tous l'explication la mieux acceptée, et celle qui pourra désarmer des jalousies éventuelles, en cas de réussite plus ou moins brillante dans la situation économique ou sociale. On pourrait être jaloux des succès de quelqu'un à cause de son intelligence, on ne pourra plus l'être s'il a été récemment l'organisateur d'un famadihana commenté favorablement par la rumeur publique.

Raisons sociales :

Mais, à ces cérémonies publiques, il y a également des raisons sociales.

A propos des parents morts au loin on redoute le qu'en dirat-on et la pression sociale de l'entourage qui accuse volontiers d'abandon ou même de rejet. Ces cérémonies funéraires sont surtout un des moyens de renforcer la cohésion sociale, tant la cohésion interne de la famille que ses liens avec l'entourage villageois ou communautaire. Les invitations lancées et acceptées, l'aide sollicitée et obtenue, les contacts sociaux de toutes sortes, voyages, séjours, hospitalité, services rendus, propos échangés, repas et représentations musicales offerts, tissent un réseau dense et serré entre tous les participants et même les spectateurs. Chacun ressent la force et la solidité de la solidarité, chacun éprouve ses racines sociologiques et mesure l'importance du groupe sur lequel il doit pouvoir compter. Et ceux qui sont éloignés mais qui espèrent, le cas échéant, l'appui de ce même groupe, participent par les mandats d'argent et les messages dont ils les assortissent.

Elles sont l'extériorisation de la tradition et la famille est le groupement où elle se conserve et se transmet le mieux, ce qui lui donne une certaine spécificité confusément ressentie.

Enfin, il y a le côté festif qui doit être largement souligné surtout dans les villages de campagne où les distractions sont rares. Tout se déroule dans une atmosphère de fête, avec des chansons et des danses, des costumes traditionnels qui veulent rappeler le "bon vieux temps". Il y a les repas rituels qui sont souvent très abondants, riches en viande et en graisse, ce qui tranche sur l'ordinaire de gens souvent sous-alimentés.

"Ces cérémonies coûteuses sont compensatoires de la pauvreté et de la médiocrité" (1) quotidiennes qui sont le lot habituel de bien des campagnes. Sans insister sur l'aspect parfois orgiastique que prennent certaines soirées ou nuits où dansent les zana-drazana et qui sont dites "andro tsy maty" (2) et que réprovent les responsables des Eglises.

Tous ces aspects traditionnels, de dépenses somptuaires, de vanité collective, d'excitation des sens, d'irrespect envers les défunts, de pratique indubitablement païennes n'ont pas été sans provoquer des critiques plus ou moins sévères des différentes confessions chrétiennes qui ont parfois prononcé des interdictions.

- L'attitude des confessions chrétiennes.

Comme nous l'avons déjà vu certains sont catégoriques, d'autres sont moins précis et des controverses théologiques se sont instituées et ont occupé les journaux locaux pendant des décennies. Mais cette question est inséparable des rites de deuil aussi devons-nous, à cette occasion, toucher un mot de ces derniers (3).

Enterrement et tombes :

Pour les rites de deuil, les Eglises recommandent de sortir progressivement des usages traditionnels : cesser de pousser des cris perçants (mikiakiaka mafy dia mafy) ; faire des cortèges funèbres sans hurlements (tsy horakoraka no hatao) mais introduire le silence et la tristesse(4). Ne tuer que deux boeufs au maximum pour les obsèques et se contenter de deux linceuls pour envelopper le mort (5).

C'est la sagesse même et c'était pour aider les familles chrétiennes à résister aux pressions de leur vanité qui les poussait à des dépenses inconsidérées en raison du prestige du défunt ou du rang social qu'elles voulaient maintenir et surtout pour tenir tête aux exigences des assistants toujours disposés à faire ripaille, fût-ce au prix de l'anéantissement du troupeau que pourraient se partager les héritiers. Nous avons vu les discussions et marchandages à ce sujet dont le révérend Maurice RASAMUEL s'est fait l'écho et pour lesquels il a proposé des modèles de discours dans ses opuscules (6).

(1) RAZAFIMPAHANANA, p. 148.

(2) RAJASON, p. 38.

(3) Nous sommes très grandement redevable à M. le pasteur Jules FOLTZ des recherches et dépouillements qu'il a bien voulu effectuer pour nous dans diverses bibliothèques de Tananarive, dans les collections anciennes des périodiques religieux malgaches : "Ny Mpamangy", "Teny Soa", "Ny Mpandinika", "L'Ami du clergé malgache", etc., et nous lui en adressons ici nos vifs remerciements.

(4) Mпамangy, janv. 1920, p. 9 ; Mпамangy octobre 1918, p. 158.

(5) Mпамangy, octobre 1918, p. 158.

(6) RASAMUEL. Kabary am-pandevenana ; Kabary fampisoahoana lambanena ; etc.

Des recommandations étaient formulées également pour encourager les chrétiens à se faire enterrer dans des tombes individuelles et une proposition au synode général de l'Eglise évangélique (F.P.M.) en 1964 portait :

"On conseillera aux chrétiens de décider de se faire enterrer dans des tombes individuelles, "tombes du Réveil" comme on les appelle. Car il y a déjà de nombreuses personnes qui le font, en particulier parmi les pasteurs".

La discipline de l'Eglise luthérienne malgache (du 28 septembre 1962) prévoyait au chapitre : Obsèques, au paragraphe 5 :

"Dernières volontés concernant les obsèques :

- "a) On encouragera les chrétiens à consacrer un terrain pour s'y faire enterrer, afin qu'il n'y ait pas de famadihana.
- b) Si des chrétiens demandent ou sont sollicités par leurs parents à être enterrés dans le cimetière réservé aux chrétiens on avertira leurs parents qu'on ne pourra les en exhumer.

(1)

- d) Si des chrétiens laissent des recommandations dans ce sens, elles seront mises par écrit devant témoin et l'on en fera part à l'Eglise.
- e) L'Eglise locale aura un livre spécial pour y coucher par écrit les recommandations de ce genre, signées par quatre témoins pris parmi les parents ou les habitants du village. Ce livre sera tamponné par l'Administration. Le pasteur ou le catéchiste le signeront et y porteront clairement les noms mais il est désirable que ce soit celui qui laisse ses recommandations qui les écrive sur le livre.
- f) s'il arrivait qu'un chrétien [des chrétiens] ne respecte pas les volontés d'un défunt à ce sujet, il serait excommunié" (2).

Tous ces règlements n'ont été faits que pour éviter ou "lutter contre cette forme du paganisme qu'est le "famadihana", le "retournement des morts" (3) qui provoque des objections très sérieuses.

Les "retournements" :

- Eglises revivalistes :

Les Eglises revivalistes (Fifohazana) sont unanimes à condamner la pratique des famadihana quels qu'ils soient, comme entachés profondément de paganisme. Elles préconisent ou ont rendu obligatoire l'enterrement sur le lieu du décès et le refus de toute exhumation ultérieure.

(1) La lettre c n'existe pas dans l'alphabet malgache.

(2) Ny Jalànan'ny Fiangonana loterana malaqasy, p. 46. **Singulier ou pluriel.**

(3) Lettre du 9 avril 1964 du Synode national de l'Eglise Evangélique de Madagascar ... (in Actes du Synode)

- L'Eglise catholique romaine

L'Eglise romaine qui connaît le culte des reliques, les messes pour les morts, les bénédictions des tombes à l'occasion de la Fête des Morts le 2 Novembre, etc. a édicté des recommandations à ses fidèles au sujet des famadihana.

Comme l'écrit RAJAOSON

"Théoriquement l'Eglise Catholique n'est pas contre le Famadihana en tant que coutume funéraire" (1) mais elle fait des réserves sur trois points essentiels : elle rejette les éléments de paganisme contenus dans les horoscopes des astrologues; dans la croyance à la fécondité attachée aux nattes sur lesquelles ont reposé les ancêtres exhumés ; dans les bénédictions possibles des Ancêtres. Et il renvoie au communiqué des Ordinaires de Madagascar à tous les fidèles (27 novembre 1953)

"au sujet du culte des morts(...). Il est tout à fait louable de témoigner à nos défunts notre respect et notre affection. Il est surtout nécessaire de prier, de faire célébrer la Sainte Messe pour le repos de leurs âmes. Nous vous exhortons vivement de vous conformer à l'Evangile et aux enseignements de l'Eglise pour les enterrements et les famadihana (...). Les coutumes varient suivant les régions. Veillez à éliminer les croyances et les rites superstitieux, ne vous laissez pas entraîner à des dépenses excessives ni à des réunions, manifestations pouvant nuire à la bonne tenue ou à la morale"(2).

Recommandations :

En fait une transaction est intervenue depuis 1950 (3) que nous résumons :

- la cérémonie doit se dérouler en une seule journée (sauf si transfert d'un tombeau assez éloigné),
- il faut l'entente préalable avec le prêtre de la paroisse,
- on se rend au tombeau en portant la croix en tête du cortège,
- les corps doivent être recueillis dans les vatampaty, (cercueils sur civières) de la paroisse. Pas de cris de joie mais cantiques appropriés et prières,
- procession vers l'Eglise ; office religieux, absoute ;

(1) RAJAOSON, Contribution, p. 127.

(2) Ibidem. Cité également par Noso RAMINOSOA. "Système éducatif (...), p. 127, note. Voir également : "Note pastorale de la conférence épiscopale de Madagascar sur l'oecuménisme" (§ 37) in "L'Ami du Clergé Malgache", 1970, p. 2, t. XII, "Directoire pratique pour l'exécution de la dite note. Ibid. 1971, (janv.-février), t. XIII (§ 16 à 19).

(3) d'après RAJAOSON qui donne en référence : "Famadihana chrétien", in Ami du Clergé Malgache, II, mai-juin 1950 pp.203-210.

- à la maison, chapelle ardente où l'on se succède pour prier ; repas relativement modeste pour les seuls proches parents,
- retour vers 2-3 h de l'après-midi avec un linceul. Prières et cantiques pendant l'ensevelissement et discours chrétien."

et RAJAOSON conclut : "L'Eglise catholique a fait un effort sensible (...) dans l'ajustement du rituel à la conception et à la pratique chrétienne [... elle laisse une] certaine latitude [de telle façon que] les Catholiques continuent toujours, sous certaines réserves, à pratiquer le Famedihana" (1).

Exemples concrets :

C'est sans doute pour donner des exemples concrets que l'Eglise catholique romaine de Madagascar a accompli les gestes suivants et dont elle donne les informations suivantes :

"Les "huit os" contenus dans un reliquaire portant leurs noms et ayant appartenu aux défunts Père Laurent Gaston de Batz et Frère Martin Brutail, qui avaient d'abord été enterrés à Mananjary puis transportés à Tananarive, viennent à nouveau d'être emportés à Ambositra le 9 août. On leur attribuera une place spéciale dans la cathédrale du Sacré-Coeur de Marie. Le Père de Batz était arrivé le 21 juin 1876 à Ambositra pour y fonder la religion catholique et c'est le 21 juin 1883, sept ans après son arrivée qu'il avait dit adieu au lieu où il avait œuvré avec grand courage. C'est donc une récompense à long terme (levenam-bola) du bien qu'ils avaient fait que le retour de ces deux missionnaires pleins d'abnégation, sur les lieux qu'ils avaient arrosés de leur sueur" (2).

- L'Eglise anglicane

L'Eglise anglicane s'est également prononcée sur cette question depuis fort longtemps mais indirectement du fait que le canon en vigueur depuis 1918 et qui était affiché dans toutes les églises anglicanes à Madagascar portait :

"Il est interdit de pratiquer des rituels contraires à l'Evangile, entre autres, les horoscopes, le tromba, (possession nécromantique), la divination par les graines."

"Toute infraction aux décisions du synode concernant des coutumes ancestrales est en principe, passible d'excommunication".

(1) RAJAOSON. Contribution, pp. 132-135.

(2) Lakroa, n° 2008. Dimanche 8 août 1976, p. 3, rubrique : "Nouvelles de l'Eglise" (en malgache).

RAJAOSON commente :

"Même si le famadihana n'a pas été attaqué explicitement dans le chapitre VI du Canon, on aperçoit facilement que toutes les pratiques gravitent autour de ce rituel sont interdites. (...) Les fidèles anglicans, à la manière des catholiques, continuent à pratiquer le rituel avec plus ou moins de syncrétisme" (1)

- Les Eglises protestantes :

Les positions protestantes sont difficiles à cerner car si la grande majorité des responsables des Eglises se sont prononcés contre ce rituel et ont entraîné les synodes à réglementer dans ce sens, une controverse s'est ouverte qui alimenta les colonnes des périodiques protestants pendant six ou sept années avant la dernière guerre et fut reprise par un autre hebdomadaire protestant FANASINA (Sa1) en 1964 (2) et n'est pas totalement close.

Critiques et griefs :

Les griefs articulés contre les retournements des morts peuvent être groupés sommairement sous quatre titres : santé, économie, morale, théologie.

Sur le plan de la santé on fait remarquer que beaucoup de personnes tombent malades à la suite de leur participation ou de leur assistance à des famadihana et que la manipulation à mains nues des cadavres dont les suaires sont généralement imbibés d'humidité n'est rien moins qu'hygiénique(3).

Sur le plan de l'économie dont nous avons traité plus haut les critiques portent sur les sommes très considérables (4) qui sont exigées de ménages modestes que les organisateurs de la construction du tombeau et des cérémonies subséquentes taxent d'autorité sans égards à leur situation réelle :

"Cet édifice n'est pas l'affaire d'un seul et il s'agit de celui où reposeront les Ancêtres aussi vous devez payer telle somme et vous ne pouvez absolument pas refuser votre part, mais sachez que tout ce qui est dépensé pour les ancêtres ne l'est pas en vain, mais se trouve largement remboursé car les ancêtres accordent de généreuses bénédictions"(5).

(1) RAJAOSON, pp. 136-138.

(2) Pour une bonne présentation des thèses et des protagonistes entre 1927 et 1940 se reporter aux pp. 174-186 de la thèse de Denise B. SOLOHERY-RANARISON.

(3) Teny Soa, octobre 1934, p. 157, article "Famadihana", signé du pasteur de l'église d'Ambatonakanga, J. Rabetafika.

(4) Mpamangy, juin-juillet 1919, p.104, article intitulé : "Le tombeau des ancêtres parmi nous".

(5) Teny Soa, octobre 1934, pp.155-157.

Ces sommes sont fréquemment telles qu'elles obligent à un endettement sur des années, parfois à la vente de parcelles du patrimoine (rizières !) et les privations et la misère quotidiennes sont telles qu'il ne reste absolument aucun surplus pour les cotisations à l'Eglise ou pour soutenir les écoles confessionnelles.

Le tract de 1952 dont nous avons déjà fait un extrait porte :
"Si l'on fait une moyenne, le chrétien qui dépense 50 F pour accomplir les famadihana, ne donne que 5 F pour l'oeuvre de Dieu" (1).

Sur le plan de la morale, les objections sont également diverses, depuis l'accusation d'hypocrisie portée contre ceux qui disent ne pas retourner leurs morts (tay mamadika) mais seulement les envelopper (mamono) alors que la cérémonie se déroule selon le même schéma et comporte les mêmes éléments critiquables. L'essentiel de ces objections (2) est relatif à la conduite pendant les journées et les nuits de la fête : danses lascives, ivresse fréquente, inconduite, disputes et querelles plus ou moins futiles pour des questions de préséance ou suscitées par la jalousie. Enfin, la vanité ou au moins l'orgueil qui gonfle le coeur de bien des zana-drazana. Il se produit aussi parfois des brutalités, quand les femmes veulent s'emparer d'une natte convoitée par d'autres et que des bagarres s'ensuivent où nattes, vêtements sont déchirés et les cheveux décoiffés (3). Ces rivalités de femmes avides d'enfant trahit leur confiance ou au moins leur espoir que les ancêtres leur accorderont par leur puissance (hasin-drazana) la maternité qu'elles désirent.

Et c'est au plan théologique que nous en arrivons pour enregistrer les accusations : la consultation des astrologues et des devins trahit la survivance des pratiques païennes. L'appel des "ambiroa, doubles", des ancêtres et leur convocation, les offrandes déposées sur leur tombeau, les sept tours décrite avant leur réintégration, les prières, les demandes qui leur sont adressées, manifestent une foi non équivoque en leur puissance(4), en leur présence et sont donc autant d'atteintes à la sainteté de Dieu qui défend d'avoir d'autres dieux devant sa face. Et qui plus est, sans que ce soit toutefois le grief majeur : ces cérémonies sont organisées le dimanche, qui devrait être pour les chrétiens le jour du Seigneur, parce que ce jour est considéré comme fâcheux par les astrologues ou parce que c'est le jour de congé des fonctionnaires. Et les annonces en sont faites en chaire !

(1) Resadresaka

(2) Teny Soa, oct. 1934, art.cité.

(3) Fomba, p. 80.

(4) Teny Soa, janv. 1935, p.3-4."Circulaire du Comité de l'Isan-Enim-Bolan'Imerina, au sujet des famadihana".Cf. Fomba (1963, p. 80).

Le contenu païen de ces rites est indéniable et est reconnu par tous les gens de bonne foi. A propos des famadihana, le pasteur RASAMOELINA écrit :

"Après avoir accompli les coutumes et les us, le Malgache impute ainsi, d'une manière a priori, à ses trépassés divins, tous les bienfaits qu'il reçoit ou recevra (...) selon sa conception de la vie cyclique familiale, l'augmentation de ses enfants et petits enfants est le premier signe de la bénédiction des Ancêtres. Il dit ainsi au sujet d'une femme enceinte : Ny razana nampitoe-jaza azy : ce sont les Ancêtres qui l'ont fait concevoir" (1)

Fondement biblique

A ces accusations, ces critiques ou ces griefs, les partisans du rite dont certains se disent chrétiens convaincus - mais n'y a-t-il pas de nombreuses façons de l'être selon le pasteur R. ANDRIAMANJATO (2) - répondent par une série d'arguments bibliques résumés ainsi (3) :

- Le tombeau des ancêtres :

Il y a dans la Bible, la notion bien établie de tombeau ancestral d'après trois textes du livre de la Genèse.

Au chapitre 23, on voit Abraham obtenir d'Ephron, le Hétien, qu'il lui cède définitivement (varo maty) la caverne de Macpéla, vis-à-vis de Mamré, contre 400 sicles d'argent qu'il lui pèse publiquement, pour y enterrer sa femme Sarah et en faire un lieu de sépulture (tany fandevenana).

Au chapitre 25/7-10 : "Et Abraham expira et mourut (...) et il fut réuni auprès de ses ancêtres (razany). Et il fut enterré par Isaac et Ismaël, ses fils, dans le champ d'Ephron (...), le Hétien, dans la grotte de Macpéla, vis-à-vis de Mamré, dans le champ qu'il avait acheté (...). Là furent enterrés Abraham et Sarah sa femme".

Au chapitre 49/29-32 où Jacob exprime ses dernières volontés (manafatra)

"Je suis sur le point d'être réuni à mes ancêtres ; enterrez-moi là où sont mes ancêtres c'est-à-dire (...), dans la caverne de Macpéla, vis-à-vis de Mamré qu'Abraham a acheté comme lieu de sépulture (...). Là ont été enterrés Abraham et Sarah son épouse ; là ont été enterrés Isaac et Rebecca son épouse ; c'est là que j'ai enterré Léa (...). Et

(1) RASAMOELINA. Métaphysique, p. 514.

(2) ANDRIAMANJATO, le tsiny, p. 90

(3) RASAMOELINA. Métaphysique, p. 513, note 1.

quand Jacob eut achevé ses recommandations à tous ses fils, il recro-
quevilla ses pieds dans le lit, il expira et il fut réuni à ses ancêtres
(voangona any amin'ny razany)¹¹, confirmé par Genèse 50/12-13.

- Le transfert des cendres :

Le transfert des restes mortels est également fondé sur deux
textes du même livre :

50/1-13. Joseph a obtenu de Pharaon la permission, pour ses frères
et lui, de "monter" au pays de Canaan pour y enterrer son père Jacob qui
avait été embaumé et sur lequel on avait mené deuil pendant soixante-dix
jours (50/1-4)

"Et les fils de Jacob firent comme il leur avait ordonné, ils le trans-
portèrent et l'enterrèrent dans la caverne du champ de Macpéla (...)"

et 50/24-26. "Joseph dit à ses frères : Je vais mourir mais Dieu vous
visitera sûrement (... et il) fit prendre aux enfants d'Israël le serment
(nempianiana) suivant : Dieu vous visitera et vous transporterez mes os
hors d'ici. Joseph mourut (...) On l'embauma et on le mit dans un cercueil
en Egypte". Le serment fut accompli par Moïse, "Les enfants d'Israël furent
prêts à combattre pour remonter d'Egypte. Et Moïse emporta avec lui les os
de Joseph car Joseph avait fait faire aux Enfants d'Israël le serment :
"Dieu vous visitera et vous emporterez avec vous mes os en vous en allant"
(Exode, 13/18-19).

Et "les os de Joseph, que les enfants d'Israël avaient rapportés
d'Egypte furent enterrés à Sichem, dans la terre que Jacob avait achetée
cent siècles aux fils de Hamor, père de Sichem et qui était devenue patri-
moine des descendants de Joseph" (Josué 24/32). Faits qui sont passés dans
l'histoire traditionnelle des Juifs de la première génération de l'Eglise
chrétienne et qu'Etienne dans son discours au Sanhédrin de Jérusalem cite
comme bien connus : "Jacob descendit en Egypte, où il mourut ainsi que nos
ancêtres (razantsika) et on les transporta à Sichem pour être enterrés dans
le tombeau qu'Abraham avait acheté à prix d'argent aux fils d'Hamor à Sichem"
(Actes des Apôtres 7/15-16).

- Fondement des famadihana de prestige :

D'où la bonne conscience et la certitude d'accomplir un acte de
piété de ceux qui pratiquent les famadihana de transfert. Les critiques ne
sont pas particulièrement vives pour les famadihana d'inauguration que l'on

recommande de faire sans dépenses excessives ni sans rites païens. Mais, pour se défendre contre ceux qui les blâment, les organisateurs et les participants des famadihana de prestige n'ont guère d'autre argument scripturaire que le commandement du décalogue :

"Honore ton père et ta mère, afin que tes jours se prolongent dans le pays que l'Éternel, ton Dieu, te donne" (Exode, 20/12).

- Vanité de cet argument :

Auquel les opposants rétorquent :

"C'est une idée trop superficielle ! Même en prenant le texte à la lettre c'est un mensonge flagrant. Le commandement dit-il : "Sanctifie la dépouille de ton père et de ta mère" ? ou bien "Retourne les "huit os" de tes ancêtres ?" L'imbécile le plus obtus comprend immédiatement que ce sont le père et la mère encore vivants que Dieu commande de respecter" (...) Et même, à propos de "retourner", n'est-ce pas une dérision des morts ? Peuvent-ils encore sentir la fatigue pour qu'on les "change de côté" ? En plus, combien sont-ils ces enfants et ces petits-enfants qui n'ont jamais pensé à mettre sur un côté ou sur un autre leurs parents malades et alités qui, quand ceux-ci sont morts et sont totalement insensibles, s'en moquent et les chahutent en criant : "Avadika ! Avadika ! (Qu'on les retourne ! qu'on les retourne!)" (1).

Il y eut même des ligues, analogues à la "Croix bleue" qui luttait contre l'alcoolisme en prônant l'abstention de toute boisson enivrante, telle l'association qui s'était constituée sous le nom de "Joseph d'Arimathée", d'après l'évangile de Matthieu 27/57-67. Il s'était fait creuser un tombeau neuf dans le roc. Il y fit déposer le corps de Jésus après l'avoir enveloppé d'un linceul blanc et le tombeau fut scellé. Ces "compagnons de Joseph d'Arimathés" s'engageaient à se faire enterrer là où ils mourraient ; demandaient à ne pas être "retournés" ; portaient une croix jaune en insigne pour manifester leur appartenance et ne pas être invités aux famadihana (2). Cette ligue semble avoir été éphémère.

(1) Mpamangy, 1953, pp. 100-101, article "A propos du famadihana", l'article signé R.G. est probablement de Razafindrekoto Georges. Le ton de l'article donne une idée de la violence des propos et de la passion qui animait cette controverse.

(2) in RAJAOSON, Contribution, p. 145. DECARY cite "l'Union des Compagnons du Salut" qui s'était constituée en 1934 dans la but de combattre et détruire les coutumes du Famadihana comme anti-hygiéniques et anti-sociales. L'Administration coloniale y mit son opposition (La mort, p. 79).

- De nos jours

De nos jours, la controverse s'est apaisée car les tenants et opposants ont épuisé les arguments pour et contre sans se convaincre réciproquement.

D'autre part,

"depuis l'indépendance [1958] qui coïncidait avec la baisse de prestige de la religion chrétienne du fait que les "censeurs européens" ne sont plus là pour dénigrer la religion traditionnelle, beaucoup de Mérima christianisés superficiellement sont retournés à leur religion traditionnelle. Et ce retour se fait de façon tapageuse, comme si les Mérima voulaient rattraper le temps perdu" (1).

Et ce retour se fait non seulement au détriment de la religion chrétienne, mais de plus les rites chrétiens sont utilisés dans la célébration du culte "païen", ce qui renforce ce dernier.

Modus vivendi :

Les Eglises protestantes, considérant qu'il s'agit là d'une coutume fondamentale de la religion traditionnelle malgache avec laquelle il leur faut bien composer, qui a des fondements scripturaires indubitables, doivent se contenter de constater que les cérémonies qui s'y rapportent sont entachées de paganisme, sont coûteuses et sont l'occasion de comportements regrettables. Elles encouragent leurs représentants à manifester la même intransigeance, quant à eux-mêmes et leurs propres dépouilles, que les membres des Eglises du Réveil, à enseigner une saine anthropologie biblique, et à purifier progressivement les cérémonies des éléments païens qui y restent liés. Elles prononcent aussi des menaces d'excommunication, rarement appliquées en fait (2).

Passivité de l'Etat :

Bien que les conséquences économiques de ces cérémonies extrêmement coûteuses soient jugées par les économistes ou les observateurs comme préjudiciables au développement social et culturel des familles qui se croient obligées d'y participer, il ne semble pas que la puissance publique ait encore décidé d'intervenir sur un sujet aussi existentiel pour la population.

(1) RAZAFIMPAHANANA, Attitude, p. 34.

(2) Disci line de l'Eglise luthérienne, 1962, F, II, a, p. 45 et décisions semblables de l'Eglise du Christ à Madagascar. Il convient de remarquer que les grandes conférences missionnaires qui se sont tenues depuis 1933, ne se sont pas saisies de la question pour prendre une décision commune.

Il s'agit de croyances profondément enracinées sur l'âme et l'au-delà. Mais, sur ce sujet comme sur bien d'autres que nous avons examinés, les idées rencontrées sont loin d'être claires aussi devons-nous les examiner dans notre quatrième partie.

II
L'ÂME

- INTRODUCTION

Cette quatrième partie qui récapitulera les trois précédentes fera aussi la conclusion de l'ensemble. Elle traitera d'un des concepts qui nous a paru des plus confus, celui de Fanahy.

- L'Âme

En effet, à la question : "Qu'est-ce que Dieu ?" un Malgache répond : "Fanahy". Mais, dans ce même temps, à la question : "Qu'est-ce que l'homme ?" ce même Malgache répond tout aussi fermement : "Fanahy".

Or, en lisant les anciens textes malgaches, ce mot n'apparaît presque jamais. Par contre, d'autres sont employés que l'on ne connaît presque plus.

Ce sont les réalités spirituelles qui sont derrière tous ces mots anciens et nouveaux que nous allons essayer de dégager, et tout spécialement le concept d'âme. Tout en nous attachant, comme dans les pages précédentes, principalement à la langue et à la pensée mérina, pour cette dernière partie, nous élargirons quelque peu notre champ d'investigation et glanerons davantage dans les autres populations de l'île. D'autre part, traitant d'histoire des religions et non de métaphysique, nous n'aborderons pas les questions de la réalité, de la nature, ou de ce qu'ALCUIN appelait les fonctions de l'âme : anima, spiritus, sensus, animus, mans, ratio, voluntae et memoria, ni ne chercherons à comparer, comme il serait possible de faire, les notions malgaches aux notions hébraïques, grecques ou autres.

Nous constatons que les Malgaches emploient des termes qu'il convient de traduire en française par des mots comme âme, esprit, et que ces termes leur semblent correspondre à des notions que nous essaierons de définir ou de préciser. Comme d'habitude, nous prendrons les faits tels que nous les trouvons rapportés dans les textes ou tels que nous avons pu les observer. Nous consignerons les comportements ou les conduites en relation avec l'existence réelle ou supposée des âmes des vivants et des morts, l'influence qui leur est prêtée sur les événements ou les circonstances exceptionnels ou non de la vie quotidienne et ce que les Malgaches croient être, à tort ou à raison, nous n'avons pas à en juger, l'action de l'esprit des morts, de l'âme des ancêtres et leurs interventions plus ou moins tangibles dans le monde des vivants.

- Le paganisme malgache

Pour la clarté de l'exposé et sans que ce terme ait quoi que ce soit de péjoratif nous devons dire en quelques mots ce qu'est le paganisme méridional qui concerne au moins encore 75 % de la population, tant citadins que ruraux mais ces derniers principalement. Ce paganisme apparaît fort composite. Il convient donc de séparer des catégories, de faire des distinctions qui ne sont pas évidentes. Il s'agit d'un syncrétisme qui a assimilé des composants provenant de diverses sources que justement nous voulons retrouver.

Notre énumération ne sera évidemment pas chronologique car les éléments sont souvent concurrents les uns avec les autres et les antériorités ne sont que probables même si parfois on peut les tenir pour vraisemblables. Nous pouvons ainsi distinguer dans l'ordre, les rites de l'animisme, du fétichisme, de l'astrologie et de la géomancie, enfin les cultes des mânes, des ancêtres familiaux et royaux, le tout plus ou moins enrobé de christianisme et parfois oblitéré par lui.

- Animisme et rites agraires :

Les animistes prêtent une âme, une anime à des choses que les Occidentaux contemporains évolués tiennent pour inanimées. Ils accordent une puissance, une volonté propres, qu'il faut neutraliser ou mieux, se rendre propices, à des forces de la nature qu'ils personnifient comme le vent, l'orage, la foudre, la cascade. Ils sont ainsi amenés à rendre un culte, sans trop savoir à qui l'adresser, aux choses, aux esprits des grottes, des sources, des lacs, des arbres, des lianes ou des rochers. A Madagascar, c'est pour que l'esprit de la source d'eau à laquelle on vient de boire ne vous suive pas, qu'avant de quitter l'endroit, on noue ensemble, sans les arrecher quelques brins d'herbe qui poussent là. Souvent, à l'entrée des grottes, par exemple à Andranoro, on voit des pierres plates servant de tables d'offrandes, sur lesquelles sont déposées du maïs, du riz, des bonbons, du miel, des oranges.

A l'animisme peuvent aussi être rattachés tous les cultes agraires, les rites de protection contre la foudre ou contre la grêle (1), les rites de fécondité sur lesquels nous ne pouvons nous étendre. Ces divinités agrées, sous l'influence d'un islam extérieur et incompris ont été, dans certaines populations, tels les Tanala des falaises orientales (2) organisées

(1) MOLET, Consécration d'un charme contre la grêle.

(2) RUUD, Panthéon et religion chez les Tanala et GAUDEBOUT & MOLET, Coutumes et textes tanala.

en une sorte de panthéon hiérarchisé. Partout dans l'île, elles reçoivent un culte comportant des sacrifices sanglants de bœufs et de volailles (1). Lors de ces cérémonies qui ont lieu près des pierres dressées (tsangam-bato) non loin des rizières chez les uns, dans le village près des pieux fourchus des ancêtres (jiro) (2) chez les autres, les puissances invoquées sont toujours la divinité supérieure (Zanahary), les terres saintes (tany masina), c'est-à-dire les sépultures des ancêtres fondateurs du groupe intéressé et celles des anciens princes locaux quand il y en avait.

- La magie

Le second terme du paganisme malgache est la magie qui accorde sa confiance à des objets ou des fragments d'objets qui nous semblent disparates mais relèvent d'une classification dont nous avons dit un mot dans notre première partie. Ces objets peuvent être des bâtonnets ou des bûchettes de bois, taillées dans le tronc, l'écorce ou la racine des arbres, un segment de liane, un rostre fossile de Belemnite, une serre de rapacs ou de grimpeur, un hameçon ou une aiguille, des insectes séchés, une pièce de monnaie portant telle effigie, une miniature de zébu ou de fer de hache, des graines, de la sciure de divers bois, etc. Enfin et surtout des perles dont nous avons déjà parlé longuement.

"A mi-chemin entre les graines et les signes du zodiaque, elles font partie d'une pharmacopée non périssable, dont le rôle est de guérir l'individu de son destin ou de l'y maintenir favorablement" (3).

- Fétichisme

Les sampy, fétiches, idoles, talismans ou palladium (4) comme on a proposé de les appeler, ont été en principe déconsidérés par la reine Ranaivalona II, convertie au Protestantisme et baptisée le 21 février 1869. Le 8 septembre de cette même année, elle fit brûler les "fétiches royaux", qu'elle avait hérités de ses prédécesseurs et qui garantissaient la solidité du trône de Tananarive. Elle déclencha ainsi un vaste mouvement de conversion au christianisme qui bouleversa profondément la mentalité malgache sans pour autant faire disparaître les croyances ancestrales ni la foi en la puissance des sampy (5). La tradition affirmait que c'était le grand roi Andrianampoinimerina (circa 1797-1810) qui avait, sur les

(1) MOLET, Le bœuf dans l'Ankaizinana, pp. 86-95.

(2) DEVIC, Fisokina.

(3) THIERRY-BERNARD, S. Perles magiques.

(4) DOMENICHINI, J.P., Histoire des Palladium d'Emyrne.

(5) RENEL, Les amulettes malgaches.

conseils de mages temoro (de caste anakara ou tsimeto) convoqué à sa capitale les détenteurs de sampy, les avait mis en compétition, avait sélectionné les plus efficaces et se les était attachés pour son service personnel en installant leurs gardiens dans des villages des environs et en instituant en quelque sorte un clergé royal. De plus, ces idoles et leurs suppôts, avaient, sous la reine Ranavalona Ière (1828-1861) superstitieuse et craignant les sorciers, terrorisé les populations et causé la mort de victimes estimées à environ deux cent mille en trente ans. Les noms des sampy les plus célèbres étaient Rakelimalaza, Tsimahavaly, Rafantaka et Manjakatsiroa.

La condamnation officielle de ces idoles ne les empêcha pas de réapparaître en cachette, en d'autres endroits et sous d'autres formes car on continuait à leur accorder de l'efficacité et de la puissance. Elles n'avaient perdu que leur prestige en perdant la reconnaissance officielle.

Les mages, les devins-guérisseurs, les ombiasy, n'ont pas disparu et ils continuent à distribuer des remèdes plus ou moins magiques (1) que nous avons déjà mentionnés et dont l'efficacité est liée à l'observation d'interdits, de fady. Ces fady, variables selon les lignages contraignent à des comportements dont chacun est obligé de tenir le plus grand compte.

- Astrologie, Géomancie.

Les guérisseurs, pour déceler l'origine des maladies, font appel à la divination ou à l'astrologie. Ils se servent de miroirs, de graines, méthode dite sikidy, qui est la plus répandue (2). Enfin, ils essaient de connaître les temps et les lieux propices, neutres ou défavorables par l'astrologie ou la géomancie. De l'étude attentive de la position respective des astres, essentiellement soleil et lune, selon le mois, le jour, l'heure, et la position attribuée sur la rose des vents aux signes du zodiaque, aux jours des mois lunaires et aux heures du jour, ils déterminent les destins favorables ou contraires. Certains spécialistes (mpanandro) peuvent indiquer avec précision les jours les plus favorables ou au moins convenables pour toutes les affaires ou actions importantes : mariages, construction de maison ou de tombeau, retournement des morts, en liaison avec le destin du consultant (3). A tous ces destins sont liées des perles recommandées.

(1) MOLET, "Chapelle païenne..."

(2) HEBERT, "Analyse structurale des géomancies".

(3) Zaiveline RAMAROSADNA, "Coutumes d'hier et d'aujourd'hui".

- Le culte des ancêtres

Outre l'animisme, la magie et le fétichisme, l'astrologie et la géomancie, le paganisme malgache comporte le culte des ancêtres et des mânes royales qui sont très généralement associés aux premiers et qui font un tout. De cette façon, sont invoquées conjointement, solidairement, des divinités supérieures, Andriamanitra Andriananahary, encore appelées Zanahary, surtout dans les Provinces, les divinités secondaires, la puissance des astres et des points cardinaux favorables, les personnages légendaires, les esprits des sépultures royales, les souverains défunts dont le nom est encore connu et enfin, les défunts de la famille, au moins ceux qui méritent d'être cités.

La mention des noms des défunts dans ces prières et ces invocations, pose le problème de l'âme dans la mentalité malgache, et celui de l'évolution de ce concept dans la langue et la pensée du peuple méridional. C'est ce problème que nous allons traiter dans les pages suivantes.

Nous verrons successivement : l'âme et les coutumes funéraires et certains usages qui s'y rattachent. Quels mots les anciens Malgaches employaient pour exprimer le concept d'âme et quelles furent les différentes étapes de leur évolution depuis les très anciens temps préhistoriques jusqu'aux périodes plus récentes et en particulier, l'influence que le christianisme eut sur le vocabulaire. Puis nous rechercherons les notions modernes sur l'âme et la mort et tenterons de reconnaître certaines notions archaïques résiduelles dans les conduites contemporaines. En conclusion, nous proposerons un tableau des notions dégagées.

- L'ÂME ET LES COUTUMES FUNÉRAIRES

Il est de fait que les conceptions touchant l'âme commandent les coutumes funéraires. Point n'est besoin d'énumérer toutes les populations de la terre aux diverses époques pour montrer la concordance évidente entre les croyances sur l'âme et son éventuelle survie et les rites des obsèques et des funérailles. Il suffit de se souvenir des Pyramides d'Égypte, tombeaux des anciens Pharaons momifiés dans leurs multiples cercueils, dont les âmes devaient survivre autant que leurs "doubles", ou de penser, à l'opposé, au four crématoire et à la consommation totale du corps de celui qui croit que la seule vie est terrestre et que tout s'arrête avec la mort

physique. Et entre ces deux pôles, de se rappeler la croyance médiévale en l'exclusion du Paradis de ceux que l'on refusait d'inhumer en terre sainte, c'est-à-dire dans l'enclos dépendant de l'église locale.

C'est parce que les coutumes funéraires reflètent les conceptions sur l'âme que nous sommes obligés d'examiner celles des Mérina, ce qui nous amènera à parler d'autres institutions anciennes.

- La manducation des morts.

Nous avons déjà exposé dans un ouvrage précédent (1) notre opinion que les Malgaches préhistoriques ou Proto-Malgaches pratiquaient la manducation des morts. Cette thèse n'a évidemment pas soulevé l'enthousiasme des Malgaches ni été acceptée d'emblée par tous les auteurs sérieux (2). Elle n'a pourtant pas, à notre connaissance, été valablement réfutée (3). Nous avons par contre reçu d'intéressantes confirmations de la coutume en question :

"Quant à l'évocation de la tradition orale, nous avons, nous-même, [écrit un ancien administrateur-en-chef de la France d'Outre-Mer] recueilli plusieurs versions, toutes concordantes et qui se rapprochent assez de la thèse soutenue par M. MOLET. Elles en diffèrent pourtant

(1) Bain Royal.

(2) RUUD, Teboo, p. 310, dit ne pas en avoir obtenu confirmation ; DESCHAMPS, Histoire, p. 145, la considère encore comme ayant été exceptionnelle. DECARY, Mort et coutumes funéraires, p. 32, est rallié : "On peut donc croire (...) que l'ancienne manducation fut effective". Jean POIRIER, dans sa thèse sur les Bezanozano tient notre thèse pour acquise.

(3) DAMA-NTSOHA, L'évolution occulte des races malgaches. Cet ouvrage se veut une réfutation de notre thèse. On y lit p. 58 : "Cette interprétation de Malgaches qui n'enterraient pas leurs morts mais se les incorporaient en victuailles succulentes, n'est pas entièrement fautive puisque des Malgaches écrivains ont imaginé aussi la même chose ; - mais cette interprétation imaginative est tout à l'honneur de la civilisation sociale des Malgaches ; ainsi le débordement d'éloquence qui a l'air de submerger la douleur du deuil dans la réclamation de boeufs à tuer comme substitut du mort à enterrer n'est que l'exaltation de la valeur sans prix de l'âme du défunt : ceci est du bouddhisme pur, témoin de l'enseignement qui a été compris et vécu à longueur de siècles et qui a soutenu l'évolution sociale et spirituelle des races malgaches". Le style y vaut les idées. Quant au "bouddhisme" que prône DAMA-TSOHA, pendant 30 ans et plus, il n'a jamais été accepté par quiconque a étudié la question. Ex. : FIRAKETANA, art. Bodha na Bodhisma et "Une mise au point a été faite par Marion (Bull. Académie Malgache, 1947-48, pp. 62-67) qui ne laisse pas subsister grand chose de cette thèse", in DESCHAMPS, Histoire, p. 42, note. Dama-Tsoha était le nom de plume du (ex-)R.P.J.-B. RAZAFINTSALAMA.

eur un point essentiel, c'est que ces pratiques n'auraient été observées que dans certaines régions du pays betsileo et nullement en Imerina. Bien plus, ce seraient les Mérina qui, par leurs initiatives et leur réprobation auraient contribué à provoquer leur suppression là où elles étaient suivies."

Confirmation chez les Betsileo et chez les Mérina.

"(...) Plusieurs "Ray aman-dreny (litt. : pères et mères, personnages très respectables) betsileo ayant atteint un âge très avancé, nous ont conté qu'ils tenaient de leurs ancêtres que bien avant le règne de Ralambo en Imerina [c. à d. fin du XVI^e siècle] chez eux, lors des funérailles, certaines familles auraient consommé la chair du cadavre de leur parent au lieu de l'enterrer. Ils n'ont pu nous préciser s'il s'était agi véritablement d'un usage répandu dans toute la région, ou seulement de faits isolés quoique même fréquents. Suivant la tradition, ils justifiaient ces pratiques de la façon suivante. En ces temps très anciens, la famille formait une cellule forte et cohérente unie sous le ciment d'une affection profonde autour de son chef, le "ray aman-dreny, dont l'autorité était incontestée et révérée. La race, exempte de maladies venues ultérieurement du dehors, était saine et les décès peu fréquents. L'affection qui liait entre eux les membres d'une même famille était si vive qu'à la mort de l'un d'eux, les survivants désiraient prolonger le contact avec leur parent disparu, par tous les moyens qu'ils croyaient tenir de leurs conceptions ésotériques et magiques. Selon ces très vieux principes, en s'assimilant la substance physique du défunt, ils s'incorporaient également son esprit (1). De la sorte, la composition de la famille restait immuable, comme ses qualités. C'est pourquoi ils mangeaient les cadavres au lieu de les enfouir. Nos informateurs ont aussi ajouté qu'à cette époque lointaine, l'emploi de l'angady, cette bêche malgache, introduite chez eux par les Mérina, était inconnu et qu'en plus d'une manifestation affective, il fallait retenir que la pratique de ces manducations relevait aussi d'un sentiment d'économie de l'effort, obligés qu'ils auraient été de creuser une terre aussi dure que le roc (note : l'argile latéritique sèche). Qu'enfin, seuls, les corps des criminels et exécutés selon la loi étaient abandonnés en forêt, d'où leur esprit, toujours malfaisant, venait

(1) C'est nous qui soulignons (N. de l'A.).

rôder auprès des vivants pour leur nuire. Il fallait donc éviter de provoquer telle éventualité redoutée, en conservant en soi, le corps et l'esprit de leur parent (1).

"Mais, dès le début du règne de Ralambo, les Mérima qui s'épanchèrent jusqu'au Vakinankaratra, se répandirent peu à peu pacifiquement, dans les domaines des roitelets betsiléos. Ils y venaient pour acheter des esclaves, apportant avec eux l'angady et diffusant certains de leurs usages. Ils réprouvèrent les faits de manducation des cadavres dont ils eurent connaissance. (...) Ils l'estimaient aussi injustifiable parce qu'en dehors de principes magico-religieux, seule en cause, la viande abondait dans le Betsiléon sous forme de troupeaux de boeufs nombreux et gras.

"Aussi, le vieux roi d'Isandra qui régnait alors, réunit-il ses fokon'olona (note : ce sont les assemblées de village à la fois délibératives et consultatives constituées par tous les adultes qui y habitent, hommes et femmes et d'esprit communautaire), de qui il prit les avis pour décider finalement qu'à l'avenir il serait "fady" de manger les morts et qu'il conviendrait de les enterrer, dans tous les cas. Que pour perdurer la coutume du festin funéraire, le jomoka (boeuf) serait substitué au cadavre pour être sacrifié et mangé". (2)

Ce texte, que nous nous excusons d'avoir cité presque intégralement, confirme notre thèse, sauf en ce qu'il dénie la possibilité pour les anciens Mérima d'avoir connu la nécrophagie. Or, il se trouve un témoignage précis et vérifiable qui nous a été communiqué et qui se trouve dans un manuscrit du fonds GRANDIDIER déposé à la Recherche Scientifique à Tananarive, celui de J. VASSÉ dans : "Journal de mon intendance près de S.E. Rainilaiarivony, ancien **Premier Ministre de la Reine de l'île de Madagascar**".

A la page 446, VASSÉ rapporte que son prisonnier étant mort, on préleva des viscères qui furent placés dans des bocaux pour être analysés. Immédiatement après l'enterrement, Jules RAKOTOHAVANA, esclave du premier ministre, montrant ces bocaux de viscères demanda à VASSÉ :

"comme une grande faveur de l'autoriser, me dit-il, à le manger, m'assurant que dans son pays, la manducation de la chair des morts aimés se fait encore, que cette coutume ne doit pas être considérée comme un acte de cannibalisme mais bien comme une preuve de son amour et de son amitié pour le défunt, qu'il est reconnu qu'en goûtant ces restes, il s'assimilerait une intelligence et un cœur d'or pareils à ceux de Rainilaiarivony".

(1) MICHEL L. La religion des anciens Mérima, pp. 32-34.

(2) Ibid.

Or, il ressort de l'ensemble du manuscrit écrit au jour le jour, en 1896, il y a donc bien moins d'un siècle, que M. J. VASSÉ était un homme très équilibré et sans imagination, et que l'on peut lui accorder total crédit pour sa véracité.

Peu importe d'ailleurs de savoir ceux qui ont évolué plus vite, abandonné plus tôt cette coutume mortuaire et substitué, selon le récit des Iantara, donné à deux reprises (1), des boeufs aux cadavres, boeufs dits dans ces circonstances "omby ratsy, boeufs mauvais", qui aux repas de funérailles ne sont que de la "mauvaise viande : hena ratsy". Notre thèse nous semble indubitablement fondée et il faut désormais en tenir compte pour expliquer le reste.

De tout un ensemble de faits que nous avons établis par ailleurs (2) et dans le détail desquels nous n'avons donc plus à revenir, il est probable que jadis, on prélevait sur les défunts des lambeaux de chair que l'on faisait boucaner (kitoza, saly) et que l'on conservait dans de petites corbeilles (tenty) suspendues au toit où elles se couvraient de suie (mainty molaly) dans la case, au Nord-Est, dans le "coin des ancêtres" ou "coin des prières" (zoro firarazana). Pour avoir communication avec les ancêtres on "léchait la corbeille". Et l'on consommait de son contenu par fractions dans les grandes occasions (mariages, adoptions) et lors de la fête annuelle du Fandroana.

Ces faits sont si anciens qu'ils sont inconnus des Malgaches actuels, sauf de quelques rares vieux, qui, lorsqu'ils sont en confiance avec quelqu'un qui comprend bien leur patois, consentent à parler. Pourtant il est indispensable de les connaître pour comprendre un bon nombre de coutumes, de gestes, d'usages et d'expressions qui, à leur lumière, se trouvent prendre un sens qui leur manquait et deviennent alors cohérents.

- Les usages modernes

C'est encore de nos jours, un usage général dans les tribus malgaches d'abattre pour un deuil, un taureau pour un homme, une vache pour une femme, un bouvillon ou une génisse pour un garçon ou une fille. L'analogie entre le boeuf et l'homme continue à jouer constamment : "De même une femme était-elle stérile, chétive, pâle, amaigrie, il fallait sacrifier une génisse maigre, au pis peu développé, desséché "car les mamelles de la femme étaient desséchées" (3). Chez les Tandroy et les Tanosy de l'extrême-sud

(1) cf. le récit du Tantaran'ny Andriana, p. 268, reprise p. 644-645, cité dans Bain royal, pp. 77-79.

(2) MOLET, Le Bain royal à Madagascar.

(3) MONDAIN, Idées religieuses des Hovas, p. 46, note.

de l'île, l'animal est égorgé au moment même où le moribond rend le dernier soupir et la victime est appelée du nom significatif de sambi miaratsi ou de fampindrey : "les deux sont mauvais" ou "à la fois avec". Comme dans toutes les autres tribus, il s'agit de la "mauvaise viande" qui toujours représente la chair du mort et est appelée (de moins en moins souvent, il est vrai) solom-paty ou takalom-paty, "substitut du cadavre". On la cuit, de nuit, à l'eau, sans sel et on la distribue à l'assistance. Le mort est mis en un tombeau.

De toute évidence, autrefois, d'après les nouveaux témoignages que nous avons fournis, la manducation familiale des morts exigeait que l'on mourût au milieu des siens, car cet usage fondait la famille, lui assurait sa cohésion et donnait à ses membres l'assurance de ne pas périr intégralement mais de revivre. Bien mieux, il assurait une protection aux vivants contre les esprits rôdeurs de ceux dont les corps avaient été abandonnés en forêt, ou, pouvons-nous ajouter, y étaient morts isolés, ou encore de ceux qui avaient été jetés aux chiens sauvages, aux rapaces (1) ou aux crocodiles.

Cette crainte de rester abandonné après la mort semble être à l'origine de deux institutions qu'il nous paraît indispensable de rapprocher : l'adoption et l'alliance de sang, bien que la solution normale soit de compter sur ses propres enfants, c'est-à-dire d'en avoir dans les liens du mariage, institution dont nous avons déjà assez amplement parlé.

- Adoption, rejet.

Selon l'ancienne coutume, pour que l'âme d'une personne ne soit pas errante et abandonnée, il fallait que son corps, à sa mort reçoive des soins pieux et soit incorporé, au sens propre, par ses proches en qui il se réincarnerait et qu'en retour il protégerait contre les mauvais esprits. Ceci fondait métaphysiquement la nécessité de la descendance qui continuerait le soin des ancêtres.

Il arrivait pourtant qu'une famille risquât de s'éteindre, par suite de stérilité, malgré la possibilité pour l'homme d'avoir plusieurs épouses (mampirafy). On y palliait alors par l'adoption. Celle-ci pratiquée très largement, déborde l'idée occidentale que ce terme implique. En effet, non seulement elle permet à un couple stérile d'avoir ainsi des enfants légitimes, mais, possible et pratiquée dans des cas où, le but ancien

(1) "Les gens à l'esprit mauvais, s'ils sont tués, sont abandonnés pour que leur cadavre dispersé, soit mangé par les rapaces ou par les chiens". Tantara, p. 273.

étant de nos jours oublié, elle serait jugée inutile ou déplacée : un homme célibataire peut adopter son oncle ou sa tante, un mari peut adopter sa femme qui à son tour adopte son mari, un esclave pouvait adopter son maître. Nous pouvons presque dire : "En bref, n'importe qui peut adopter n'importe qui" (1), sans distinction d'âge, de sexe, de situation de fortune ni d'adoption antérieures. Mais chacune crée des liens très forts et une situation juridique particulière qui se manifeste essentiellement au décès de l'adoptant et qui fait que l'adopté doit être considéré et traité comme un enfant du sang. Cette adoption par ailleurs, ne détruit pas les liens naturels ni les obligations qui en découlent avec les parents vrais. Actuellement, l'adoption se fait par simple déclaration des deux parties devant l'officier d'état-civil qui l'enregistre. Autrefois, le contrat se faisait lors de la fête du Fandroana, premier jour de l'année malgache, au vu et au su du village et de la parentèle, devant le coin de la case consacré aux ancêtres et était scellé par la consommation rituelle de la viande sacrificielle. L'adoption prononcée par un individu devait toujours être annoncée préalablement à la famille qui pouvait, le cas échéant, s'y opposer. Il s'agissait en premier lieu pour l'adopté de s'engager à prendre soin des obsèques de l'adoptant et à assumer, solidairement avec les autres enfants vrais ou adoptifs, la charge des funérailles, car, à l'origine surtout, il s'agissait pour l'adoptant de ne pas rester "sans sépulture" et de se réincarner dans une personne au moins.

C'est cette crainte, d'être rejeté (atqsika), d'être abandonné (ariana) qui donnait tout son poids, à une mesure, exactement inverse de l'adoption : le rejet.

"Elle peut s'appliquer à tout enfant, et ses motifs en sont les plus divers ; mauvaise conduite, violation systématique des traditions, outrages aux ancêtres sont les plus fréquents. Le rejet est solennellement prononcé devant le fokon'olona ; il entraîne non seulement l'exclusion de la famille et la perte de l'héritage, mais le châtiment le plus terrible de tous, l'interdiction d'être inhumé dans le tombeau commun"(2).

Sa gravité était aussi grande que l'excommunication majeure au XII^e siècle européen. Ajoutons que ce rejet était normalement rendu public, symétriquement à l'adoption, la veille du jour du Fandroana.

(1) DECARY, Moeurs et coutumes, p. 30.

(2) DECARY, Ibidem.

- L'alliance de sang

Pour recevoir des obsèques, il fallait de toute nécessité, dans les temps très anciens, ne pas mourir loin de sa famille. Si l'on avait le goût ou l'obligation de s'en aller au loin, chez des étrangers, on risquait fort de subir en cas de décès, la suprême calamité, c'est-à-dire, d'être traîné hors du village et abandonné aux rapaces (papanqo), aux fourmis et aux chiens.

D'un autre côté, un étranger dans un village représente un danger latent et contraint les habitants à des précautions spéciales. Ce danger ne cesse qu'à son départ, à moins qu'il n'entre volontairement dans le groupe et avec le consentement des représentants de celui-ci (1). C'est dans ce but qu'existait une procédure qui conciliait toutes ces conditions.

Il s'agit de l'alliance de sang, déjà mentionnée (2), dont le rituel est sensiblement le même dans tous les peuples malgaches, mais qui évolua, comme toutes les coutumes, à la suite des usages funéraires.

A l'origine, pensons-nous, un étranger fixé dans un village devait dès que possible se faire accepter de ses hôtes, s'intégrer au fokon'olona et acquérir la certitude qu'il ne serait pas rejeté mais que, s'il venait à mourir les cérémonies indispensables seraient accomplies. L'isolé pouvait pour ce faire "adopter" une famille à qui ses biens reviendraient en cas de mort et qui, en retour, se chargerait des obsèques. Ce contrat était une forme très particulière de l'adoption et il était normal en l'occurrence que dans un tel acte, les engagements soient réciproques et que l'étranger prenne éventuellement sa part des obligations de deuil s'il le fallait. C'était ce contrat que signifiait l'alliance de sang, dite vaky ra, fatidra ou fato-dra, selon les dialectes.

Le rite essentiel consistait en l'absorption par chacun des contractants d'un peu de sang de l'autre "mifampihinana ra", soit sur du foie de poulet et en se bouchant les yeux, à la façon méridionale (3), ou

(1) RUUD, Taboo, p. 277. (2) V. Supra, p. 248-249.

(3) cf. Tantara, II, p. 850 : "Et voici en quoi se manifestait l'amour des gens qui ne se connaissaient pas : ils s'incisaient l'épigastre (litt. : bouche du cœur c.àd. l'estomac) et ils se mangeaient mutuellement le sang en se bouchant les yeux, qui montrait que l'amitié exprimée par : "j'ai mangé celui-ci dans l'obscurité" était une marque de confiance totale quand on le concluait. (Ary izany no mazava ifankatiavany ny olone tay mifanka-halala ; dia mamaky vavafo, dia mifampihinana ra tampena-maso, izany nisehany ny fihavana-na hos Hani'ko maizina iny tahaky ny zavatra mahatoky dia mahatoky rahafa atao".

sur un morceau de gingembre comme les Tanala, soit les deux sangs mêlés à de l'eau (coutume des Bara-Imemomo), à du sang de boeuf (coutume tanosy)(1), à du sang de taureau ou de volaille mis en contact avec de l'or (coutume sakalava) : "Et chacun des nouveaux frères boit ainsi la sang de l'autre. Dès lors, devant le clan, ils font bien partie de la même famille. C'est une fête, elle ne va pas sans bruit, sans appels aux ancêtres, qui assistent en esprit à la cérémonie ; sans eux elle serait sans valeur"(2).

Les termes du contrat ne portaient pas que sur la sépulture mais cette obligation était, à l'origine, primordiale comme le prouvent les ingrédients qui servaient de supports aux calamités promises à celui des deux alliés qui enfreindrait son serment, et qui comportaient des objets relevant du monde sauvage : une bourse séchée, un vieil os, sept brins d'herbe, etc., assortis d'imprécations redoutables contre le transgresseur éventuel : les sept brins d'herbe attireront une mort septuple (c'est-à-dire définitive, sans aucune survie dans aucun des ciels imaginés par les Sakalava), l'os "pour que soient éparpillés, le crâne et les huit os ; la bourse séchée, pour que sa dépouille soit perdue et que nul ne s'en soucie et quant à son cadavre : mangez-le, vautours et tous autres oiseaux, pour qu'il ne parvienne pas au tombeau des ancêtres" (3). Ce symbolisme est transparent.

Il arrivait aussi que des compatriotes faisant route ensemble vers la côte, concluent de telles alliances et un vieux texte mérina parmi ceux traitant de ce sujet explique : "Ce pour quoi on inventa l'alliance de sang était d'accomplir les choses difficiles et amères et Besofina et Taindronirony [termes désignant les gens dont on ne connaît pas la généalogie] devenaient tels que frères germains" (4). D'autres textes de la même source donnent des exemples. L'un est celui d'un homme qui ramena la dépouille d'un compagnon à sa famille, comme ils se l'étaient promis mutuellement (5) ; l'autre veut démontrer la réalité de la puissance des imprécations qui frappèrent un parjure qui osait dire : "Qui donc se tiendrait lié par du sang et du foie de poulet...?" et qui non seulement mourut et eut ses biens anéantis mais dont la femme et les enfants moururent et qui n'eut pas de descendants pour lui succéder.

(1) DECARY, Moeurs, p. 50.

(2) RUSILLON, Petit continent, p. 128.

(3) Fomba, p. 84 et Tantara, p. 851. Cf. Bain royal, p. 107.

(4) Tantara, p. 849.

(5) Fait semblable à ceux que nous avons rapportés in Bain p. 97 et 201.

Par la suite évidemment, le rituel et les buts se modifièrent. La consommation du sang ne fut plus obligatoire et cette alliance devint surtout celle de gens de mauvais aloi au point qu'Andrianampoinimerina dut légiférer à son sujet. De nos jours elle est à peu près tombée en désuétude en Imerins, mais garde son importance dans les parties un peu isolées des Provinces.

- Le mariage et les enfants.

S'il était possible d'assurer son avenir, si l'on peut ainsi dire, pour la période post mortem, par des alliances et des adoptions, la façon la plus normale d'assurer la permanence des ancêtres était de se marier et d'avoir des enfants. Mais les ancêtres devant être les bénéficiaires de cette union, le mariage était, et est encore, davantage une affaire familiale qu'une affaire individuelle.

Il s'agit d'une alliance entre deux familles pour perpétuer les ancêtres de l'une par l'union de deux individus. Chacun des époux n'est que le dépositaire actuel de la force vitale du groupe qu'il doit transmettre à ses descendants. La famille que cette alliance intéresse le plus est celle du mari car elle doit s'agréger un nouveau membre, une femme étrangère, pour qu'elle donne des enfants. Il fallait qu'elle soit agréée, non seulement par la famille vivante du jeune homme et que l'enquête essentiellement généalogique faite sur elle ait donné de bons renseignements, mais qu'elle soit acceptée par les ancêtres. L'endogamie restreignait les risques de mésalliance et, par la succession des générations assurait la réciprocité des échanges entre les groupes. D'autre part aussi, autrefois, les ancêtres manifestaient leur consentement en accordant un espoir de maternité à la jeune femme en rendant fécond le mariage à l'essai, officieux, préalable à l'union officielle, mais qui n'était pas ignoré des parents. La remise du lien du mariage (fehim-panambadiana ou vodi-ondry) au cours de laquelle le contrat d'association des époux était discuté par des représentants qualifiés des familles n'était en somme qu'une ratification de ce qu'avaient permis les ancêtres.

C'était la responsabilité vis-à-vis de ces derniers qui rendait - et rend encore - si pointilleux quant aux risques de mésalliance. L'obligation pour le groupe d'absorber à leur décès des nouveaux membres le rendait circonspect pour les accueillir et si, d'une part, il s'agissait de

conserver sans la diminuer la substance de la famille, il fallait la garder pure de toute intrusion ou de tout métissage qui eût pu offenser et irriter les ancêtres.

De nos jours encore, pour qu'un mariage soit possible, il faut que la femme soit, quant à la caste, de même rang que son mari, sinon il y aurait mésalliance, l'union ne serait pas ratifiée par la famille et le vodiondry, don symbolique d'argent apporté par la famille du jeune homme, à celle de la jeune femme, ne serait pas offert. Il faut en effet que les époux obéissent à cet adage : "Vivants, une seule maison ; morts, un seul tombeau". Ceci est tellement important que, dans un ouvrage ancien mais constamment réédité et traitant des "Coutumes malgaches", le chapitre sur le mariage commence par cette phrase : "La chose la plus importante à laquelle les ancêtres prêtaient attention quand il s'agissait d'un mariage était l'ascendance (firazanana)"(1). S'il arrivait qu'un homme persistât, malgré les remontrances et les objections de sa famille, à vouloir épouser une femme de condition inférieure à la sienne et à déroger, il savait qu'à la mort de celle-ci, même si elle lui avait donné des enfants, elle ne serait pas admise dans le tombeau familial et que lui-même risquait d'en être exclu. " La règle est qu'en se mariant plus bas (manambady midina), on perd sa caste. Les enfants tombent dans la caste la plus basse des deux. Toute mésalliance signifie ordinairement exclusion de la famille, perte de l'héritage et de tout droit au tombeau de famille" (2).

La coutume actuelle veut que le jour choisi pour le mariage, il y ait entre les familles échange de repas et de nourriture, ces nourritures offertes réciproquement portant le nom de tolotra : offrande (3). Et il est encore d'usage que la jeune femme consomme à son arrivée dans son nouveau

(1) Fomba malagasy, p.23.

(2) RUUD, Taboo, p. 146.

(3) Fomba, pp.47-48. A propos de tolotra, on lit in ABINAL, Dictionnaire s.v.: "tolo-kanina : adj., ressemblant, ayant les traits de quelqu'un. (On suppose qu'une personne offrant une bouchée de nourriture à la mère enceinte, sa ressemblance se communique ainsi à l'enfant". Et aussi : "tolo-kena maty jiro, ka vintana no andrasana, prov. Lorsque les portions de viande sont distribuées dans l'obscurité, c'est le hasard qui fait les parts". Selon les Iantara (p. 355), les tolotra, sont des morceaux de viande de bœuf attachés par un lien et dont le nombre est égal à ceux qui sont venus chercher la jeune fille. On mettait les morceaux sur des feuilles de bananier pour les offrir, d'où l'expression "épouse pour laquelle on a séparé les feuilles" pour dire une épouse légitime. Nous pensons que le nombre des garçons d'honneur devait correspondre à celui des ancêtres autrefois ainsi présentés. Pour les nobles, comme on pouvait s'y attendre (cf.: Bein, p. 205), le tolotra consistait non en viande mais en argent. Comme l'écrit Cl. LEVI-STRAUSS: "L'échange des femmes et l'échange des nourritures sont des moyens d'assurer l'emboîtement réciproque des groupes sociaux, ou de rendre cet emboîtement manifeste". La pensée sauvage, p. 144.

foyer un morceau de kitoza, lanière de viande boucanée, en voeu de fécondité(1).

Au temps des rois, pour les mariages comme pour les adoptions, de même que pour les actes inverses, divorces ou rejets, le moment de l'année le plus indiqué était la période du Fandroana que nous avons déjà décrit et expliqué ailleurs, où il y avait également communion avec les ancêtres par la consommation du jaka, cette "viande qui lie la parenté" (nofon-kena mitem-pihavanana), la chair des ancêtres, que l'on échangeait avec tous les parents pour renforcer les liens de la famille.

Les enfants nés au foyer pouvaient faire l'objet de désaveu de paternité, mais en règle générale, ils étaient tous acceptés et bien accueillis. La mère leur faisait, dès que possible, sucer un morceau de kitoza, ce qui était comme nous le savons par les autres exemples cités, le mettre en contact direct et matériel avec les ancêtres paternels. L'intégration au groupe familial se faisait progressivement.

Toutes ces coutumes touchant l'assimilation d'étrangers dans le groupe familial, adoption, alliance de sang et mariage, montrent le souci qu'on avait de ne pas se lier avec n'importe qui. Ces liens étant noués, ils devenaient d'autant plus sacrés qu'ils mettaient en cause les puissances invisibles. Ils concernaient les co-contractants dans ce que chacun avait de plus précieux, les obligeaient à une fidélité gagée sur le sort que recevrait leur dépouille à leur mort et fondaient leur espoir de ne pas devenir un esprit errant mais d'accéder au rang d'ancêtre.

- L'ÂME

Les Malgaches croient que les humains sont constitués d'un élément matériel et visible, le corps, et d'un ou plusieurs éléments immatériels qu'expriment des mots différents et variés, auxquels correspond, avec toute l'imprécision désirable, le mot, vague à souhait, d'âme(2).

(1) Cette sorte de viande passe pour avoir tant de puissance que des femmes dévolées de rester stériles cherchent à "s'emparer en cachette, dans la maison d'une femme récemment accouchée, d'un morceau de kitoza ou de viande séchée". DECARY, Moeurs, p. 22, et MOLET, "Permanence et avatars des coutumes".

(2) Des rapprochements suggestifs pourraient être tentés entre fanahy, avelo, ambiroa, et le tamashii japonais. V. le chapitre de N. MATSUDAIRA in DORSON, MABUCHI et OTO, Studies in Japanese Folklore.

- Opinions d'anciens auteurs

Il semble que les premiers Européens aient eu quelque peine à faire s'exprimer les Malgaches sur ce sujet : "Les Malgaches sont des hommes sans Dieu, puisqu'ils n'adorent ni la lune ni le soleil, ni les étoiles, ni aucun animal, qu'ils n'ont pas d'idole, de statue, de pagode, et qu'ils croient que tout est fini avec la vie temporelle et que l'âme meurt avec le corps", écrivait le Père Luis Mariano en 1643 (1) et la voyageuse Ida Pfeiffer, en 1862, notait : "Les Malgaches n'ont aucune idée de Dieu, ni de l'immortalité de l'âme, ni même de son existence et ne croient absolument à rien" (2).

Ces affirmations massives sont évidemment trop rapides et nient des faits que d'autres observateurs plus perspicaces ou moins pressés ont soupçonnés sans pouvoir exposer avec clarté leur totalité. Ainsi Emile CAILLIET :

"En fait, l'indigène distingue plusieurs sortes d'âmes, "au moins trois, l'une liée à l'homme vivant, l'autre attachée au cadavre et demeurant aux abords ou à l'intérieur du tombeau, la troisième entièrement libérée du cadavre et devenant une sorte d'être divin. Mais, ajoute Ch. RENEL à qui nous empruntons ces lignes (Ancêtres et Dieux, p. 22 et suiv.) "Nulle part les indigènes n'ont codifié les croyances en un corps de doctrines, et on risquerait d'être inexact en les précisant plus qu'il ne convient" (3).

C'est pourtant ce que nous allons tenter, nous appuyant sur les travaux de nos devanciers, tant Européens connaissant plus ou moins la langue de la Grande Ile, que Malgaches qui, eux connaissaient les mots et leur signification courante mais n'ont jamais tenté, à notre connaissance, de les organiser en un tout cohérent (4). Ils auraient d'ailleurs eu d'autant plus de difficultés à le faire que ceux qui étaient au courant des très anciennes coutumes funéraires auxquelles nous avons fait allusion plus haut, d'une part ne savaient pas écrire et ne nous ont rien laissé de leurs cogitations sur ce sujet et que d'autre part, ils devaient inventer des solutions métaphysiques nouvelles qui s'accordassent avec les nouvelles

(1) in GRANDIDIER, Collection des ouvrages anciens, T.3.

(2) in RUSILLON, Petit continent, p. 249.

(3) CAILLIET, Psychologie du Hova, pp. 149-150.

(4) Il faut faire ici mention de l'essai en malgache, à intention pédagogique, du P. Antoine de Padoue RAHARIJAFY, "Filozofia malaqasy" qui, pour notre sujet s'en tient au mot "Fanahy" (pp. 20-34).

façons de traiter les défunts. Enfin, quand des Malgaches surent assez couramment écrire pour rédiger des notes, à l'intention^{du} R.P. CALLET par exemple et colligées dans les Tantara, les anciennes coutumes étaient quasi oubliées, et les solutions neuves, élaborées en ordre dispersé par les uns ou par les autres, se trouvaient aussitôt en compétition avec les enseignements des missionnaires chrétiens et, ne coïncidant pas avec elles, restèrent informelles et non coordonnées.

D'autre part, nous ne pouvons que reconnaître la justesse des remarques de Maurice BLOCH qui constate que les opinions des Mérimés sur l'outre-tombe sont inconsistantes. L'intérêt primordial concernant la mort est centré sur le tombeau en tant qu'édifice, qui est un sujet de conversations inépuisable, tant pour les enfants que pour les adultes. Par contre, on parle très peu de ce qui arrive aux morts (1).

- La confusion actuelle du vocabulaire

Actuellement, la confusion des termes et des notions est considérable. Mais ce désordre, aussi grand soit-il, ne nous paraît cependant pas inextricable et nous allons essayer de le démêler.

Les langues européennes, pour parler de l'âme et des autres éléments immatériels de la personne humaine, disposent d'un riche vocabulaire: esprit, reflet, ombre, fantôme, revenant, spectre, souffle vital, etc. La langue malgache ne leur cède en rien et est riche d'un grand nombre de mots dont les sens sont voisins mais sont souvent, à tort, pris l'un pour l'autre.

Ces mots essentiels pour notre sujet sont les suivants : olona, tana, vatana, aloka, aine, fanehy, maty, avelo, angetra, lolo, matoatoa, fahasivy, ambiroa, dindo, razana, Vazimba, etc.

L'un des rédacteurs des très précieux articles rassemblés par ordre alphabétique dans les Firaketana écrit, sous le mot Avelo, après avoir cité un grand nombre des mots que nous venons d'énumérer :

"C'est à propos de mots de ce genre que se montre vraiment notre malheur à nous Malgaches de n'avoir pas eu d'écriture ni de documents écrits. Ces notions sont confondues et pourtant chacune d'elles avait au début son sens propre. Maintenant, elles sont pêle-mêle. Qu'est-ce que l'ambiroa ? qu'est-ce que l'avelo ? le lolo ? , etc., etc. Alors que les anciens les employaient quotidiennement (en particulier jusqu'à l'introduction de la religion chrétienne), certaines expressions comme avelo,

(1) BLOCH, M., p. 124.

ne sont pour ainsi dire plus utilisées et l'on dit fanahy indifféremment pour toutes. Et dans la Bible, c'est presque uniquement ce mot fanahy que l'on trouve (...) Et il en fut de même dans la transcription des "discours d'Andrianampoinimerina", on employa le mot fanahy et non pas le mot avelo" (1).

C'est donc en nous souvenant que le mot fanahy est d'emploi récent et généralisé probablement après l'introduction effective du christianisme (1830-1837) et qu'il correspond à de nombreuses notions antérieures distinctes que nous allons étudier ces mots pour en préciser, au fur et à mesure de notre exposé, le sens que nous leur reconnaissons.

- Le monde et les humains

Sans revenir sur l'exposé de la conception du monde selon la pensée traditionnelle malgache, rappelons que le monde eran'izeo tontolo izao comprend à la fois les choses inertes, les choses vivantes et les êtres animés et que ces catégories valables et relativement précises pour les Malgaches, sont loin de coïncider avec les notions européennes que l'on serait tenté de mettre en face des mots. Ainsi, comme nous le verrons plus loin, des zavatra, traduisons "choses", bien que non vivantes et dépourvues de souffle vital, n'en sont pas moins actives, personnelles et en quelque sorte douées de volonté propre.

En dehors des choses inertes, deux catégories sont essentielles. d'une part, les choses vivantes, velona, douées de mouvement comme un feu qui flambe ou une eau qui coule, et les êtres qui respirent, zava-manan'aina. La vie se manifestant par la respiration fiainana qui est la preuve d'une vie animée du souffle vital fofon'aina. Et souvent fiainana est pris dans son double sens de respiration et de vie.

Il est difficile de placer les humains dans ce schéma sommaire, car s'ils sont évidemment distincts des animaux, biby, des oiseaux, vorona, bien qu'également velona, vivants, ils passent par des stades successifs et, d'êtres animés et doués de souffle vital, ils passent quand ils meurent et cessent de respirer, dans certaines catégories nouvelles, dont certaines relèvent des choses, zavatra. De plus, dans l'esprit des Malgaches, les hommes ne sont qu'un cas un peu particulier dans la nature, un peu plus compliqué que les autres, mais non radicalement différent.

(1) Firaketana, in loco. Nous examinerons plus loin le mot fanahy dans la Bible.

- Les humains

Donc les humains, les gens, sont des olona et plus précisément pendant leur vie animée, des olom-belona, des personnes vivantes. Ces olona peuvent être "remarquables : olo-mange", en restant en bonne santé durant une épidémie ou en étant particulièrement appréciés des autres, surtout en étant de commerce agréable : "olom-banona, des gens bien", à l'inverse des "mauvaises gens, olon-dratsy". Certains, doués de pouvoirs surnaturels, sont considérés comme des personnes saintes ou sacrées, olo-masina. La couleur de peau, pendant longtemps fut l'indication d'un statut social et l'on distinguait les olo-mainty, les foncés ou esclaves, des olom-potsy, de teinte claire et qui étaient libres sans être nobles.

Les humains, en effet, se répartissaient en trois castes, dont pour simplifier nous ne donnons que les noms mérina, mais avaient leurs homologues dans tous les dialectes : les andevo, esclaves ; les hova, libres ou bourgeois, et les andriana, nobles. Aujourd'hui, ces distinctions ont en principe disparu sur le plan juridique et politique mais jouent encore sur le plan social, en particulier à propos du mariage, comme nous l'avons vu.

- Le corps, l'ombre

Le corps d'une personne vatan'olona, d'un boeuf vatan'omby, d'un arbre vatan-kazo, comme toutes les choses exposées à une lumière, en particulier celle du soleil, projette une ombre obscure qui est l'aloka. Cette ombre qui, pour un être qui se meut, paraît vivante, prend une réalité spirituelle et, sous ce nom chez les Betsiléo, sous le nom de dindo ou tandin-dona chez les Mérina, devient un aspect de la personne. C'est l'ombre vivante. Spécifique de la vie, car les objets inanimés n'ont qu'une ombre obscure, cette ombre vivante ne peut s'échapper, le corps ne peut la perdre que si la vie l'a déjà abandonné.

- L'ombre vivante

D'après les dictionnaires (1), tandin-dona est l'ombre des corps, l'image réfléchie par une glace ou par les eaux. Dindo est l'ombre, le reflet, l'image, avec plus spécialement l'idée du souvenir laissé avant la mort, de l'action en vue de prolonger sa mémoire, les préparatifs à la mort, ou la prémonition de celle-ci, ce que montrent les exemples fournis :

(1) ABINAL. Diction. art. dindo, tandin-dona ; Firaketana, art. dindo.

mamela dindo, faire ses adieux à la vie, laisser des souvenirs, se parer, se montrer une dernière fois en forme d'adieux ; Mamono dindo, chasser les revenants, exorciser. Par ailleurs, dindo correspond à revenant, tandindona à fantôme, et les synonymes donnés à dindo sont ambiroa, avelo, matatoos.

Les Tantara parmi les significations possibles de tandindona que nous verrons plus loin, proposent et nous ne le citons que pour être complet et sans nous y arrêter, une signification correspondant à l'esprit propre d'une famille : mourir sans laisser de descendance, c'est avoir perdu son tandindona (1). Pour notre part, nous prenons tandindona pour l'ombre vivante.

- L'esprit, l'âme

L'intellection serait l'affaire de l'esprit, saina, en sakalava, jery, conjointement et non sans quelque confusion surtout dans l'ancienne langue et dans les dialectes côtiers avec ce que l'on nomme dans les églises chrétiennes, l'âme, ny fanahy (2). Être intelligent se dit "avoir de l'âme : manam-panahy (3) ou avoir de l'esprit : manan-tsaina. En sakalava, être embarrassé, ne plus savoir comment agir se dit "lani jery ou lafi fañahy : avoir l'esprit épuisé"; et un prince intelligent est un andriana misy fañahy maro ou andriana maro jery", un prince qui a des esprits nombreux. Devenir fou, c'est avoir perdu l'esprit, être veryaina et l'on se trouve devant la même confusion qu'en français où, un mourant rend l'esprit ou rend l'âme. Néanmoins nous pouvons penser que saina correspond plus spécialement à l'intelligence individuelle qui s'éteint à la mort, alors que fanahy est l'âme spécifique de l'espèce ou de la caste (4). Tous les êtres vivants en ont une et elle peut être parfois redoutable puisque de marcher là où un chien est enterré peut donner la rage (5).

Très généralement, dans les cercles cultivés, la distinction usuelle de la personne humaine en trois : le corps, élément matériel, vatana, l'esprit, élément intellectuel, saina, et l'âme, élément spirituel, fanahy, est adoptée, mais à nos yeux, et selon le témoignage des Firaketana, ces mots sont d'usage récent, d'à peine plus de deux siècles.

(1) Tantara, p. 97.

(2) Dans le Nord, le mot jery a aussi le sens d'unanimité d'une assemblée. Ex : Akôho matin-jery tsy migoeky, Poulet qu'on tue avec l'assentiment général ne crie pas (pour apitoysar, c'est inutile !). Prov. tsimihety.

(3) Cf. cette expression : teny atsipy amin'ny manam-panahy, parole adressée aux intelligents.

(4) Fanahin-jaza manianiana ; fanahin'andevona mandevona, Fomba., p. VI. Expression peu traduisible qui est basée sur des jeux de mots.

(5) RUUD, Taboo, p. 87.

- Notions anciennes : ombre, reflet, double.

Ces termes simplificateurs de saina et de fanahy ne rendent pas compte de tout. En effet, l'esprit peut en diverses occurrences quitter le corps : évanouissement causé par la douleur ou par quelque grande frayeur, comme la vue de certains serpents (1). Il peut vagabonder lors du rêve, la nuit notamment et rencontrer d'autres esprits (2).

Chaque personne peut aussi se voir, voir son image, virtuelle et inversée, ce qui n'était possible autrefois qu'en se regardant dans la surface d'une eau dormante et pouvait donner lieu à présages heureux ou funestes : Andrianampoinimerina alla à Anosisoa regarder son reflet se vit très malade, et sut qu'il allait bientôt mourir (3). La perception de ce reflet, de cette image qui renseigne chacun sur son état, est devenue assez courante maintenant grâce aux miroirs et a perdu une partie de son mystère. Pourtant, sur les Côtes, chez les Betsimisaraka, chez les Tanosy, chez les Masikoro, il n'est pas habituel de laisser un miroir suspendu : on le pose à plat et la glace tournée vers le meuble qui le supporte. Ce reflet, c'est le double, ambiroa, double que les animaux ont également (4), surtout les lémuriens.

O.C. DAHL attribue, à juste titre, une étymologie austronésienne à ce mot ambiroa, trouvé aussi sous la forme arimoy dans les Provinces (5), qu'il rapproche du maajan amiruã "âme d'une personne vivante" et du ngadju hamburuan, même sens.

"Le mot semble composé de INC *ambi "surplus, excédent" + *duva "deux". L'h initial et l'n final du ngadju sont irréguliers" (6).

Et DAHL explique, d'après RENEL (1934, pp. 23-24) ce que les Mérina entendent par ce terme d'ambiroa par référence au mot avelo que nous allons bientôt examiner :

"(L'avelo) se manifeste quelquefois comme l'ambiroa par la deuxième ombre que projette le corps dans certaines circonstances. Quand on se regarde dans l'eau au crépuscule, on voit toujours deux ombres. Le soir, dans les cases, deux ombres se profilent également sur la paroi, à la lueur du foyer ; l'une d'elles, la plus grande, est l'avelo. La plus petite est la véritable ombre du corps et doit mourir en même temps que lui, tandis que l'autre, l'avelo, s'en va à l'Ambondrombe, séjour des morts" (7).

(1) RUUD, Taboo, p. 200

(2) Tantsra, p. 96.

(3) Ibid., p. 1052.

(4) RUUD, Taboo, p. 100

(5) RICHARDSON, Dictionary, p. 66.

(6) DAHL, O.C., 1951, p. 342.

(7) Ibid. Nous verrons l'Ambondrombe plus loin. pp. 354-356.

Avant d'aller plus loin, constatons la confusion qui existe depuis longtemps entre l'ombre vivante et le reflet ou l'image, tandindona et ambiroa, puisque dans les Tantara nous lisons (p. 648) : "Car tandindona et ambiroa sont une seule et même chose", (fa iray hiany ny ambiroa ay ny tandindona fa tsy miesy hafa), alors que cet ouvrage qui n'a heureusement jamais cherché à uniformiser les témoignages qu'il rapporte, ni à harmoniser ses sources, indique cependant les différences.

A propos de Tandindona nous lisons (1) que les gens ont trois ombres (aloka) : une ombre obscure, tandindona, un reflet ou image que l'on voit dans l'eau (ambiroa ou ombiroa) et une troisième, supérieure, invisible, que l'on nomme avelo, qui est spéciale aux humains et que nous verrons bientôt.

Au moment de la rédaction de ces morceaux, certains croyaient que des gens malintentionnés pouvaient s'emparer de l'ombre de ceux qui passaient près d'eux sans faire attention, les rendre malades et même les faire mourir. Ces malades étaient alors dits : laesan'ambiroa : "privée de double" (2).

Ce double que l'on peut se faire voler est donc lié à l'ombre que les Betsileo appellent encore aloka (3), et sa perte est censée entraîner la mort à plus ou moins brève échéance en un ou deux ans et même moins. "Quand on a perdu son ambiroa on s'en aperçoit et voici quels sont les symptômes : on se sent devenir léger, on marche en chancelant comme si l'on volait, on se flétrit, on a constamment sommeil et au réveil, on est tout courbatu, on titube et l'on ne peut travailler" (4).

On expliquait aussi par le départ subit ou progressif de l'âme, les évanouissement et certains malaises dont on ignorait la cause et qui laissaient les gens faibles et sans forces. Dès que l'on croyait s'être fait voler ou avoir laissé échapper son âme on s'efforçait de la récupérer.

Les moyens pour faire revenir le double étaient nombreux. C'était l'affaire de spécialistes ayant leurs procédés plus ou moins personnels. Ces guérisseurs pouvaient être des devins ou des chamanes. Peu importait au patient la méthode, et en cas d'insuccès on en essayait une autre. En voici quelques exemples très résumés, tirés des cinq pages et demie qui leur sont

(1) Tantara, pp. 97-98.

(2) Ibid., p. 98, que l'on pourrait traduire aussi par : pris par un ambiro."

(3) Firaketana, in loco.

(4) Tantara, p. 98. Cf. aussi p. 648 où tandindona représente l'ombre double, ou pénombre 'zandri-tandindona que chacun doit voir de soi-même le soir au coucher du soleil, à moins que l'ambiroa soit partie.

consacrées dans les Tantara (1), ce qui montre l'importance qu'on y attachait à la fin du siècle dernier.

- Le malade habillé de vêtements très propres est d'abord placé à l'ouest du foyer où le guérisseur le fixe intensément ; de même à l'est du foyer, puis il lui enjoint d'implorer "à deux mains" les ancêtres, Dieu et toutes les puissances sacrées. A la fin de la prière l'âme revient.

- On place dans le coin des ancêtres, au nord-est, le rouleau terminal d'un bananier et des houppes fleuries de papyrus, une marmite en terre neuve contenant du kaolin. Le malade, assis à l'est du foyer, est tourné vers le coin nord-est, la tête inclinée et mouillée d'eau froide. On impose le silence total pendant l'appel du guérisseur à l'âme fugitive. Celle-ci, rejoignant le papyrus, passe au bananier, puis de l'assiette rejoint le patient. On prolonge le silence pendant une vingtaine de minutes "pour ne pas effaroucher l'âme", puis le malade regarde son image dans une pellicule d'eau versée sur un van et il interpelle son reflet et lui recommande de ne plus le quitter. On renverse alors le van en cognant la tête du malade avec et le reflet qui a disparu avec l'eau est signe que l'âme a bien réintégré.

- Dans un troisième exemple, le chamane allongé sur le sol de la case, simule la mort. On le recouvre d'une toge neuve. Le malade l'enjambe et l'on frappe sur le fer d'une bêche hors d'usage. Le chamane se lève alors, l'air égaré et maudit la bêche qui est jetée. Il fait se regarder le malade dans l'eau d'un van. Puis soudain, il le gifle. Saisi, le malade, inspire très fort, ce qui fait revenir son âme échappée ...

Il existe d'autres procédés variables, selon que le guérisseur décide que l'âme échappée est restée à proximité ou est partie au loin.

Les Betsiléo, pour traiter ce cas, employaient des fumigations de plantes, placées sur le dessus du riz en train de cuire dans une marmite et qui par leurs noms "attiraient", "installaient", "retenaient" l'aloka (2) fugitive. Le riz était servi et les herbes venaient dans la portion attribuée au malade qui, coiffé d'un chapeau rond sans bord, en vannerie, transpirait abondamment en mangeant. On plaçait dans le coin des ancêtres de la case, des offrandes de viande grillée et de riz cuit, pour les ancêtres et par dessus, pour les divinités, à qui l'on demandait collectivement de renvoyer

(1) Tantara, pp. 97-103. V. d'autres exemples d'adorcismes, Supra, pp. 314-7.

(2) Equivalente à l'ambiroa mérina.

l'ombre. Pendant le mois suivant, le convalescent ne devait rien faire, manger trois fois par jour et faire la sieste. S'il lui arrivait d'éternuer il se hâtait de mordre du fer "pour que sa vie soit dure comme le métal"(1).

- L'âme disponible ou avelo

Un second terme qui est très souvent employé comme synonyme d'ambiroa dans le sens d'âme, est le mot avelo que nous traduisons par "âme disponible" et que nous tenons provisoirement, avec les Tantara pour distincte de celle que nous nommons le double.

En effet, nous lisons :

"Les doubles (ambiroa) sont pris par les morts (maty) et ils se mêlent avec les âmes disponibles (avelo) des morts et ils combattent et les gens sont malades dans leur chair ; et le devin expose ce qu'il sait sur le départ des doubles et il invoque Dieu pour qu'ils reviennent (...). Ce ne sont pas les âmes disponibles qui sont parties, mais les doubles (...). Les âmes disponibles sont immortelles" (2).

Ce texte nous paraît important parce que, non seulement il distingue précisément double et âme disponible, ambiroa et avelo, mais encore par le fait qu'il explique la maladie des gens atteints de langueur par un combat entre avelo et ambiroa. Ce combat nous le comprendrons mieux dans un moment.

- La mort

Les ambiroa, doubles personnels, sont plus ou moins flottants, instables et destinés, après des fugues plus ou moins longues et fréquentes, à disparaître complètement, ce qui entraîne la mort des corps qu'ils animent. Beaucoup plus généralement, ce qui était cause peut aussi être conséquence et, normalement, c'est l'ambiroa qui est contraint de quitter le corps parce que celui-ci est mort par étouffement, hémorragie, chute, ou d'autre façon. Dans ce cas, à la mort de son possesseur, l'ambiroa est indécis (3).

"Dans un certain nombre de familles [mérina], on place avec quelque cérémonie, une petite bouteille d'eau sur le tombeau et l'on l'y laisse environ une année. Elle absorbe le pouvoir de tous les morts de la tombe et, à la fin, on en asperge l'intérieur des maisons de la famille. Ce sont les ambiroa des défunts qui donnent son efficacité à l'eau" (4).

(1) DUBOIS. Monographie, pp. 734-738 qui parle d'ambiroa et traite en détail de ce vocabulaire et des notions qu'il exprime dans son chapitre III.

(2) Tantara, p.97.

(3) RUUD, Taboo, p.152.

(4) BLOCH, p. 126.

Mais cet ambiroa est collectif et forme un groupe indistinct. C'est lui qui est invoqué en vue d'un famadihana. Cet ambiroa qui rejoint les autres et s'agrège à eux ne se dissipe qu'après un certain délai, après une période d'hésitation, quand la personne, de vivante velona, respirante miaina, meurt maty et devient cadavre faty.

Cette personne morte n'a plus de vie aina, de respiration fiai-nana, ni de souffle vital fofon'aina, plus de tandindona, d'ombre vivante et désormais, comme toute chose inerte, n'a plus qu'une ombre obscure, aloka.

Mais à ce moment, quand la mort survient, quels faits se produisent ? Quelles transformations s'opèrent ? et que devient l'âme ou ce que traduisent les mots anciens d'ambiroa, d'avelo, de tandindona ou le mot moderne fanahy ?

Nous pensons que la réponse à cette question est fort différente selon que l'on considère l'une ou l'autre des grandes périodes vécues par les ancêtres des Malgaches, depuis les très lointaines origines, les temps préhistoriques oubliés, ou les temps modernes qui viennent jusqu'à nous et dont nous plaçons la charnière avec l'époque où l'on reconnut que les zébus, les boeufs étaient comestibles et pouvaient être domestiqués, sans que cette reconnaissance, concomitante à d'autres découvertes, soit le seul élément de cette fondamentale transformation.

Nous traiterons donc l'une après l'autre ces deux périodes du point de vue de notre présent sujet, avant d'envisager les notions modernes.

- EVOLUTION DE LA NOTION D'AME

1) AUX LOINTAINS TEMPS PREHISTORIQUES.

Il est pensable, mais hélas, aucun témoignage écrit n'en reste, que dans la préhistoire lointaine, les Proto-Malgaches n'avaient pas, comme le pensaient Ellis et Sibre (1) imaginé de principe immatériel correspondant à l'âme humaine et n'avaient pas de mot pour le représenter. Peut-être alors, les qualités et les défauts physiques et moraux d'un homme ou d'une femme, tout ce qui faisait son caractère et sa personnalité, était-il considéré comme inhérent à son corps de chair et le groupe, famille ou

(1) in STUPNEL, Der Tote, p. 5.

communauté villageoise, comme l'écrivait Louis Michel (1) : "en s'assimilant la substance physique du défunt, s'incorporait également son esprit".

Pourtant les mots dindo, ambiroa, aloka, semblent très anciens car ils ont des homologues dans d'autres langues malayo-polynésiennes (2) et les hommes préhistoriques n'avaient sûrement pas été sans remarquer les ombres, les reflets, et eux qui attribuaient des forces hery à des objets que nous tenons pour inanimés comme des pierres ou des clairières, avaient certainement imaginé la notion d'âme personnelle bien que leur mot ne nous soit peut-être pas parvenu ou que nous ne sachions pas le reconnaître.

- Réincarnation et avelo.

Quoi qu'il en ait été dans ces temps lointains, quand une personne mourait, aussi rapide qu'ait pu être la cérémonie funèbre qui la réincorporait dans son groupe, il se passait un laps de temps plus ou moins long entre le moment de son décès et celui où ses os étaient purifiés. De plus, comme nous l'avons rappelé, des lanières boucanées de chair étaient conservées pour les grandes occasions dans une petite corbeille suspendue dans le coin des ancêtres. Pendant tout ce délai, l'âme du défunt, sa personnalité, était en quelque sorte a-velo, littéralement : à vivre, à revivre (3).

(1) cf. supra p. 705.

(2) Par ex. : Le R.P. O'REILLY considère que le mot polynésien désignant l'âme individuelle weirua ou wailua (varua à Tahiti) est l'homologue du malgache ambiroa, amiroa, etc., et signifierait à proprement parler le double ambi/roa (communiqué par M.J.C. HEBERT). Ce n'est qu'une confirmation supplémentaire de l'étymologie proposée par O.C. DAHL.

(3) O.C. DAHL donne la même étymologie au méridien avelo, "âme", ilo, "huile", qu'au maanjan adiou "âme d'un défunt", ilau "huile" et il rapproche les mots méridien du : "tesaka et du betsileo man/ilo "éclairer" = Mer. ts/ilo "action d'éclairer" INC* ilav "reflet". cf. Nga.liau "âme d'un défunt". Le "reflet" est ou bien un reflet de lumière, Jag.ilaw "lumière, lampe", et de là le mot est arrivé à signifier l'huile de la lampe dans nos deux langues, et "éclairer" en malgache. Ou bien c'est le reflet d'un miroir, jav.ilo "se regarder dans le miroir" et c'est de cette signification que Dempwolff déduit Nga.biau "âme". L'image réfléchie du corps ou son ombre sont souvent considérées comme l'âme par l'animiste. En betsileo on dit quelquefois aloka "ombre" pour "âme" (RENEL, 1934, p. 23, n.2). En maanjan et en ngadju, il y a eu une métathèse des deux premiers phonèmes, peut-être à dessein, pour ne pas nommer l'âme par le terme propre. Le maanjan a en outre le préfixe a-. Mer. avelo est sans doute un composé avec *ilo. Son premier composant est peut-être identique à Mn.jamba "ombre", Nga.amba "ombre, âme débile" : *aba/ilau avelo" (DAHL, 1951, pp. 341-342).

Sans contester en rien cette étymologie qui nous paraît plausible, nous pensons cependant que le génie de la langue qui aurait transmué *aba ilau en avelo a dû être influencé par des mots ou des racines

Ne peut-on pas reconnaître ici l'origine lointaine de l'avelo que nous avons traduit par "âme disponible" et plus ou moins synonyme d'ambiroa (qu'il remplace désormais), qui est la double, l'âme vagabonde, d'un vivant ? Et la confusion entre ambiroa, âme d'un vivant et avelo, âme disponible d'un nouveau défunt ne vient-elle pas de ce qu'un temps, ces deux notions se trouvaient confondues ? Cette âme ambiguë ambiroa-avelo, était encore plus ou moins inhérente au corps dont elle devait se détacher et qu'on ne savait plus localiser précisément.

Pendant au moins quelques heures, l'âme ayant quitté le corps risquait de se fixer ailleurs, un peu n'importe où. Elle pouvait se prendre dans une mèche de cheveux qu'on aurait tressée, dans les brins d'une corbeille qu'on aurait continuée, entre la trame et la chaîne d'une étoffe qu'on aurait tissée, dans le boudin d'argile qu'on aurait ajouté à une poterie en train, pénétrer dans la bouche entr'ouverte d'une personne assoupie, d'où les interdictions de faire quoi que ce soit pendant cette période de deuil (1), coiffure, tissage, vannerie, poterie, etc. et même de dormir.

Pendant ces quelques heures, le repos du cadavre, qui simule le sommeil, est dit lamoka (2). Une première acception de ce terme correspond à repus, dégoûté, appesanti de nourriture ou de sommeil. Une seconde donne l'idée de l'avortement d'un oeuf couvé mais non éclos, ce qui corrobore notre interprétation du mot foy, partagé, éclos (3). C'est peut-être de ce mot que peut être rapproché le lamako, souillé, rendu impur par un cadavre, employé par les Mérina du Vakankaratra (4).

Ces avelo, ces âmes disponibles étaient, selon notre thèse, en quête d'un corps où se réincarner, de personnes vivantes en qui se fixer. Dans leur attente, supposée inconfortable et plus ou moins errante, elles pouvaient rencontrer des personnes malades, affaiblies, des vieillards ou des bébés (5) et essayer d'en chasser leur ambiroa, que nous avons appelé

(Suite 3) existants, en particulier la racine velo/velona, "vivant" et le préfixe a qui indique une action en instance d'accomplissement : atao, à faire ; amidy, à vendre, arotsaka, à verser, etc. et a infusé au mot issu des racines austronésiennes, un sens directement accessible et lui a ainsi conféré une signification qui tend à se rapprocher de ce que donnerait l'étymologie populaires qui ignore, et s'en passe, l'étymologie savante réelle, sans que le parallélisme avec ambiroa (lui-même issu de *ambi-duva, comme nous venons de le voir) soit modifié en quoi que ce soit. Y-a-t-il réellement une grosse différence entre "l'âme débile" que suggérerait l'étymologie savante et "l'âme disponible" que nous préférons et préposons ?

(1) RUUD, Taboo, Chap. VIII. Voir supra. p. 653.

(2) Diction. art. lamoka et lamoka.

(3) Bain royal, p. 90.

(4) RUUD, Taboo, p. 153.

(5) d'où l'interdiction d'amener les bébés aux places de deuil. RUUD, Taboo, p. 155.

doubles, pour prendre leur place. Quand ceux-ci n'étaient pas disposés à la leur laisser, il s'ensuivait, entre ambiroa et avelo, des combats qui rendaient les gens malades et que nous avons mentionnés sans pouvoir alors proposer d'explication.

Les obsèques coutumières assurant la disparition du cadavre, faisaient se dissiper l'ambiroa ou mieux, le transformaient en avelo, ce qui expliquerait la confusion postérieure des termes. L'âme fixée et pacifiée devenait bénéfique et protectrice du groupe. Les "huit os, taolam-balo", os longs et orâne, résumés du squelette, nettoyés, purifiés, devenaient des reliques n'ayant plus aucun caractère dangereux. Ils étaient rangés à leur place dans le coin des prières (zoro firarazana) et le défunt devenait définitivement ancêtre.

- Les revenants ou matoatoa.

Ces ancêtres que l'on avait ainsi neutralisés, domestiqués et conservés, pars pro toto, sous forme de kitoza, dans la petite corbeille, pouvaient intervenir dans la vie quotidienne du groupe qui leur demandait bénédictions et fécondité. dans les rêves, ils n'apparaissaient pas effrayants mais comme des anciens décharnés par les ans et la vieillesse, n'ayant plus que la peau sur les os et assez semblables aux souvenirs visuels que l'on conservait d'eux. Ces fantômes étaient appelés matoatoa.

Le mot matoatoa vient de la racine matoa qui signifie aîné, aînée, et n'est guère employée seule, alors que le mot archaïque matoy, encore usité dans les Provinces périphériques, signifie vieux, usé, foncé, fort (comme une teinture ou une infusion). Les olo-matoy, dans le Nord, sont les ascendants, les personnes qui ont su atteindre un âge avancé. Leur vieillesse fait qu'elles sont décharnées, d'où l'expression "matoatoan'olona" (1) pour parler de quelqu'un de très maigre. Ces revenants ne devaient être aux temps préhistoriques, que les anciens devenus aîeux après leur mort, et qui se rappelaient par des songes au souvenir de leurs descendants. Sans être à proprement parler effrayants, ils ne devaient jamais être très rassurants. Les voir, c'était jeter un coup d'oeil dans l'autre monde, ce qui, sauf pour des gens prédestinés à être nécromanciens, pouvait avoir de funestes conséquences. En principe,

(1) ABINAL, Dictionnaire, art. Matoatoa.

leur commerce n'était pas dangereux s'ils recevaient le culte traditionnel de libations, d'offrandes, d'oblations et de sacrifices qu'ils réclamaient, et si les interdits qu'ils avaient indiqués étaient scrupuleusement observés. En cas de transgression, ils se révélaient redoutables et punissaient le coupable et son groupe (1) à moins que des sacrifices coûteux ne leur soient offerts pour les apaiser et écarter les calamités, famines ou maladies qu'ils avaient provoquées.

Aux temps lointains où les Proto-Malgaches vivaient dans les clairières de la forêt primaire avec de pauvres outils assez peu efficaces, il paraît probable que la distinction entre les matoatoa et ce qu'on pourrait appeler les forces naturelles, ne devait pas être bien nette et qu'ils remarquaient souvent à proximité de leurs hameaux, des êtres ayant l'allure humaine et qu'ils pouvaient identifier comme des réincarnations de certains défunts. Que ces matoatoa aient longtemps été associés aux forêts écartées et peu fréquentées est d'autant moins étonnant que nous avons un équivalent français avec le terme Lémurien qui est formé sur le mot Lemures, qui dans l'ancienne Rome, signifiait les esprits des morts. Certains de ces animaux, à Madagascar qui compte 8 espèces particulières sur les 38 connues dans le monde, sont de la taille d'un enfant de huit ans, couverts de poils blancs sauf sur le visage, souples, lents et craintifs. Ils évitent le voisinage de l'homme bien que les Malgaches leur manifestent généralement un respect particulier et s'abstiennent de les chasser et de les tuer. Ces animaux ne se déplacent généralement que la nuit, et, encore très mal connus sont probablement en régression. Ils ont de toute évidence, par leur apparence humanoïde et leur bipédie fréquente, leur comportement ambigu et une certaine curiosité qui leur fait observer du haut des arbres de la forêt les humains qui parcourent les sentiers, aidé certaines notions floues à se concrétiser(2).

Pour diverses raisons, certains humains ne devenaient pas ancêtres, soit par accident, soit qu'on voulait les punir. Étaient en effet, privées d'obsèques ceux qui mouraient isolés, à l'écart, dans un fleuve, en brousse ou en forêt. Les victimes d'accidents, emportés par les crocodiles, frappés par la foudre, brûlés dans un incendie, étouffés dans un marais ou

(1) Tantera, p. 652.

(2) Nous pensons que les bibi-olona, les animaux-hommes, dont il est parlé dans les légendes de la côte Ouest, sont plutôt des ogres que des revenants (Par ex. in DAHL, 1968, 52-3). Voir les statuettes de bibiolo, mâles et femelles, taillées par un Vezo de Maintirano. Cf. MOLET, La sculpture malgache et A. LAVONDES, Art traditionnel, pl. 8.

ou étranglés volontairement ou non, ceux décédés des suites d'une maladie grave comme la lèpre ou la variole. Egalement, ceux que le groupe jugeait indésirables et dont il se débarrassait comme il pouvait (et les poisons végétaux étaient nombreux et efficaces) en premier lieu les "jeteurs de sorts, mpamosavy", ceux dont l'existence mettait le groupe en danger et qu'il ne pouvait éloigner par le rejet.

- Les lolo ou spectres

Le corps restait en brousse ou en forêt ou y était traîné, jeté au loin (nariana) et abandonné. Après un temps plus ou moins long, ce cadavre (faty) devenait une chose : zavatra, raha, plus ou moins inerte et inoffensive. Mais son avelo, son âme disponible, prête et désireuse de se réincarner, souffrait de son abandon et, en attendant que son support solide soit purifié, que les os soient décharnés, aient perdu leur aspect humain et soient devenus des choses méconnaissables, il errait dans la campagne, cherchait à pénétrer dans une femme qui allait enfanter (1), et surtout continuait ses maléfices ou cherchait à se venger de son infortune sur les vivants. L'âme entrait dans un lolo, se matérialisait pour un temps sous la forme d'un de ces multiples papillons nocturnes ou crépusculaires qui passent encore maintenant pour le support d'esprits de défunts, de revenants (2). Les plus remarquables sont les Sphingides, dont le fameux Sphinx-tête de mort (Acherontia atropos) que l'on trouve couramment dans les grottes en Imerina et au Betsiléon et qu'on appelle lolobe ou lolom-paty. Leur vol lourd et feutré, heurté, hésitant, l'attire que les lampes exercent sur eux, joints aux dessins qu'ils portent sur les ailes, expliquent la frayeur qu'ils causent souvent : "Lors d'une visite à une grotte à Isoavina, la femme du diacre lâcha la bougie dont elle nous éclairait et s'enfuit en criant : "Un lolo, un lolo ! (incarnation de l'âme d'un mort ou d'un ancêtre), j'ai peur !". La malheureuse était tellement épouvantée que je ne pus obtenir qu'elle vint reprendre son office" (3). Ces lolo ne hantent pas seulement les cavernes et les grottes. On parle aussi de lolondrano, esprits fréquentant les lieux humides, de lolovokatra pour dire "revenant", et certains lolom-paty, papillons des morts, noirâtres passent pour annoncer un décès proche dans l'entourage.

(1) RUSILLON, Petit continent, p. 263.

(2) Iantara, p. 648 : "Les lolo sont des bestioles aux ailes fines comme celles des sauterelles et les lolo, disent les gens, sont les âmes (angatra) des morts".

(3) CAILLIET, Psychologie, p. 149 qui cite encore un autre exemple.

Ces papillons de nuit selon leur vol, constituaient des présages que l'on interprétait ainsi : Si le papillon entrait dans la pièce du nord de la case, c'était signe de mort pour une personne de caste libre ou de caste noble ; s'il entrait dans la pièce du sud, il s'agissait de la mort d'un esclave, "car les papillons n'entrent pas sans raison mais pour avertir et on le chassait sans le blesser (1).

C'était ces mêmes lolo, que nous appellerons spectres, qui allumaient les feux-follets, afon-dolo, ou afon'angetra, pour, concurremment avec d'autres signes, vols de papillons de nuit, apparition de chats harets, etc, annoncer au peuple le décès de son souverain (2).

Les Tantara qui, comme nous l'avons vu, tiennent pour équivalents tandindona, ambiroa et avelo, poussent également l'assimilation aux lolo considérés comme des spectres (3). En s'échappant le matin quand leurs ailes embuées de rosée sont séchées par la chaleur du jour qui commence, les papillons indiquent au devin que les âmes des morts ont rencontré celles des vivants et leur ont suscité des rêves qu'ils se hâtent d'interpréter (4).

On tenait ces mêmes lolo pour être à l'origine de maux de ventre, d'aigreurs d'estomac ou de crampes d'entrailles dues à la fringale (5), de tours de reins, de torticolis ou d'élancements douloureux dans la colonne vertébrale (6).

Et l'assimilation par contigüité continuant à jouer, nous trouvons un nouveau synonyme de lolo, que nous n'avons pas encore rencontré, angetra, et qui va retenir notre attention.

Auparavant, notons que l'on parlait familièrement des avelo, âmes disponibles, et que ce terme est très probablement entré en composition dans bien des noms propres contemporains : Ravelojaona, Ravelomenantsoe, Ravelomoria, etc. (7). Par contre, les mots lolo, spectres, metoatoa, revenant, ont une nuance plus inquiétante et parfois leur mention, selon les circonstances, cause l'effroi. Le mot que nous allons maintenant étudier, angetra, fantôme, a une indéniable composante d'épouvante sous-jacente ou manifeste.

(1) Tantara, p. 648.

(2) Ibid., p. 646.

(3) "Ary lolo ny maty, montsy ny avelo, nomanaraka azy". (Tantara, p. 643)

(4) Tantara, p. 96.

(5) Ibid., p. 124.

(6) Ibid., p. 121.

(7) FIRAKETANA, art. avelo.

- Les angatra ou fantômes

Les angatra étaient toujours franchement malfaisants. On désignait ainsi autrefois en Imerina, les esprits des Côtiers morts à proximité ou dans la capitale, dans la province, donc loin du tombeau de leurs ancêtres (1). D'après les Tantara et les divers dictionnaires, ce mot peut recevoir diverses acceptions ayant toutes un sens défavorable : fantôme malfaisant, douleurs dorsales ou lombaires, maladie vénérienne ; avec les composés masculin ou féminin (angadahy, angebavy), il désigne des personnes particulièrement luxurieuses. Néanmoins, il semble que ce mot ait signifié d'abord, en Imerina, toutes sortes de maladies (2) dont l'angamaty (angatra-mort), donnée pour la plus grave, correspond à la forme aigüe, avec rétention d'urine, de la blennorragie.

Ce ne serait que par emprunt aux dialectes provinciaux que ce mot aurait pris, anciennement, son acception de fantôme par assimilation aux "spectres des bûcherons, aux esprits puissants de la forêt" (3). On leur attribuait la calvitie précoce qu'ils auraient provoquée en léchant les cheveux sur la tête des gens. On les disait affectionner les endroits humides, marécages, les bouquets de roseaux, à tel point que les garçonnets qui jettent volontiers des pierres un peu n'importe où, risquaient de leur crever les yeux (4). Certains territoires malsains, infestés sans doute de fièvres palustres étaient dits : "terres dont les fantômes sont méchants : tany masiaka angatra". Ils étaient également tenus pour responsables des arrachements ou effondrements soudains sur les flancs des collines latéritiques et connus en géographie sous le nom de "lavaka" (5). Comme nous l'avons déjà noté à propos des feux-follets dits indifféremment afon-dolo ou afon'angatra, ces deux termes, lolo et angatra, se recouvrent souvent, comme le prouve aussi l'expression "lolo mamoha angatra : un esprit éveille un spectre ou un spectre éveille un fantôme", qui signifie qu'un malheur en appelle un autre.

(1) Firaketana, art. angatra .

(2) Tantara, p. 122.

(3) Tantara, p. 121 : "Ny anindran-tany no milaza angatra : ny matoitoy n'olona mpikapa hazo, ny lolo mahery anaty ala".

(4) "Ela nitorahana ka nahavoà mason'angatra" Prov. qui signifie que les plaisanteries fréquentes peuvent un jour causer des désagréments.

(5) ROBEQUAIN, Madagascar et les bases dispersées de l'Union Française, pp. 87-88 ; GEORGE, Dictionnaire de Géographie. Art. Ravinement, p. 355.

Les distinctions de castes que nous avons mentionnées auraient pu se prolonger dans l'au-delà, comme on le remarquera à propos des croyances touchant les mânes des princes. Pour les angatra, il n'en est rien. Si les fantômes des nobles ou des Vazimba, censés être les premiers occupants de l'Imerina et vénérés comme tels, passent pour avoir une puissance supérieure aux autres, on recommandait de ne pas faire de différence "entre les fantômes clairs et les fantômes foncés, mais de parler tout simplement de fantômes" (1).

Ces fantômes étaient nommés pour faire peur aux enfants auxquels on disait que "ce sont des bêtes à gros yeux" (2). Ils passaient aussi pour aimer follement la viande de mouton et si quelqu'un en portait le soir en passant près d'un tombeau, les angatra le suivaient jusque chez lui. Ce qui serait, d'après les Tantara, exactement l'inverse des matoatoa "qui hâlesent les moutons" (3).

- Angabe et nécromanciens.

Certains disaient avoir des relations suivies avec des anga-be (grands fantômes) et en tiraient profit. Ayant rassemblé dans le coin des ancêtres de leur maison un certain nombre de crânes humains, ils les dissimulaient derrière une tenture de soie rouge et, vers le soir, pinçant les cordes d'une valiha (cithare sur bambou) ou d'une lokanga-voatavo (4), ils chantaient et grommelaient. Et l'on disait qu'ils recevaient des communications de l'au-delà et qu'on pouvait leur poser des questions au sujet de l'avenir, des choses ou des événements cachés, des destins et des sorts et qu'ils répondaient si on leur donnait de l'argent (5). Un malin qui, du temps d'Andrianampoinimerina, exploitait la crédulité des populations d'Ambohimanga, se faisait passer pour un fantôme et recevait en offrande beaucoup d'argent et de richesses, fut démasqué par le prince et exécuté avec ses sept complices (6).

(1) FIRAKETANA, art. angatra. "Aza asiana anga-mainty sy anga-potsy, fa ataovy anga-tokana ihany".

(2) Kaka be maso ny angatra. Ibidem.

(3) Tantara, p. 266.

(4) Arc musical à plusieurs cordes, dont la caisse de résonance est faite d'une grossealebasse.

(5) FIRAKETANA, art. Angabe.

(6) Tantara, pp. 137-138.

- Les "choses", zavatra, les mânes.

Ces lolo effrayants, ces angatra terrifiants aperçus la nuit comme des flammes dansantes sur les marais, comme des papillons attirés la nuit par les lumières, avaient pour origine tous les cadavres humains non inhumés, que l'on trouvait parfois en brouesse et dont on parlait comme de "choses", zavatra, raha, zaka, selon les différents parlers de l'île. Ces mots, par leur imprécision même, autorisaient d'y faire allusion sans les nommer (1) donc sans attirer leur attention sur celui qui parlait. Ces mots vagues permettaient également d'exprimer les forces indéfinissables qui hantaient la nature et s'en prenaient aux hommes. Avoir un accident se dit être atteint par une chose : azon-draha, quelqu'un qui a une maladie mentale est dit mararin-javatra, et pour ceux qui savent, ou qui supposent, ou qui croient, l'explication est suffisante en elle-même.

Nous aurons bientôt, à propos du culte des mânes, mot qui nous paraît convenable pour traduire zavatra, à revenir sur cette notion.

Résumé

Pour pouvoir y faire plus aisément référence par la suite, nous résumons les résultats auxquels nous sommes parvenus pour cette première période.

Un humain qiom-belona a un corps de chair, vatana, doué de mouvement et de respiration et comporte une ombre obscure aloka.

Cette ombre animée et vivante, tandindona, est une partie de sa personnalité au même titre que son double, ambiroa, image ou reflet que l'on peut apercevoir dans l'eau dormante ou un miroir. Ce double, qui peut vagabonder lors des rêves, peut être dérobé ou s'enfuir au cours d'états de langueur (lasa ambiroa) et l'on pourvoit à le récupérer pour recouvrer la santé par le moyen de devins ou de chamanes.

A la mort, la personnalité du défunt, son double devient une âme disponible, avelo, qui reste en quelque sorte inhérente au corps. La famille, pieusement, empêche l'âme de se dissoudre ou de devenir errante et, avec la communauté du village, réincorpore par un repas le défunt dans le groupe.

(1) Ce mot pouvait aussi sous-entendre les Vazimba. "La raison pour laquelle on leur donnait le nom de "choses", c'est qu'on évitait de prononcer leur vrai nom parce qu'on en avait peur". ANDRIAMIFIDY "Ny hevitra malagasy". Mpanolo-tseina, 1905, p. 206.

Les os purifiés et rassemblés dans le coin des prières attestent que le mort a rejoint les ancêtres et c'est par quelques lanières de chair boucanée, consommées par petites fractions lors des cérémonies solennelles, que l'on pourra continuer à avoir des rapports avec lui ou du moins son avelo qui, avec les années deviendra un revenant, matotoa, pouvant se manifester sous l'apparence vaguement humaine d'un lémurien gauche et maletroit.

Ces revenants plus ou moins inquiétants pouvaient apparaître en rêve ou se montrer sous la forme de papillons de nuit, lolo, pour indiquer des présages. Si ces lolo, ces spectres, auteurs des faux-follets, étaient ceux de personnes n'ayant pas, pour une raison quelconque, reçu de sépulture, ils pouvaient devenir des fantômes épouvantables, anqatra, responsables de maux et de maladies dont certaines étaient inguérissables. Ces morts non pacifiés étaient devenus des choses, zavatra, raha, et se confondaient avec les forces innommées de la nature ou se personnalisaient dans les anciens Vazimba ou les Mânes royales.

Dans la partie suivante, nous allons voir l'évolution de ces notions pendant les temps proto-historiques qui, pour notre sujet, nous le rappelons, coïncident avec la période ayant connu la consommation et la domestication des zébus.

2) A PARTIR DES TEMPS PROTO-HISTORIQUES.

Il paraît incontestable que la modification radicale des coutumes funéraires proto-malgaches par la substitution des bœufs aux cadavres, eut de très profonds retentissements sur les idées que les hommes préhistoriques se faisaient de l'âme et des divers aspects qu'elle pouvait prendre.

- La modification des coutumes funéraires

Cette modification dut se manifester de plusieurs manières. Tout d'abord, par l'apparition de sépultures (1). Selon les peuples, elles furent disposées, soit très loin des villages et dans des lieux que les

(1) DECARY, La mort et les coutumes funéraires à Madagascar, donne de bonnes descriptions des sépultures et tombes pour l'ensemble de l'île.

humains s'abstenaient de fréquenter, les clairières mauvaises, kiaka ratsy, des Betsimisarakaka ou des Tanala. Elles pouvaient au contraire, être aussi proches que possible des actes de la vie quotidienne, et situées au milieu des villages et mêlées aux maisons, comme chez les Mérima ou les Betsiléa, ou encore établies sur les lieux mêmes du décès, mais le village était démolit et abandonné aussitôt, selon l'ancien usage sakalava.

Une seconde conséquence dut être aussi l'apparition d'obsèques en deux temps, le premier étant le début des cérémonies et des interdits du deuil qui pouvaient durer plus ou moins longtemps selon le degré de proximité avec le défunt et au maximum un an. Ce premier temps comportait aussi le sacrifice d'au moins un boeuf, souvent beaucoup plus. Le second temps était marqué par les cérémonies de levée de deuil par lesquelles le défunt accédait au rang d'ancêtre : lasan-ko razana, c'est-à-dire quand son avelo était mort et cessait de se manifester (1).

En même temps que se fondaient ainsi les tombeaux de groupes, fasana, kibory, lolo, etc, selon leurs noms dialectaux, il paraissait indispensable d'y être introduit pour avoir part au culte qui était rendu aux défunts ainsi rassemblés. L'habitude se prit d'accorder un minimum de sépulture aux étrangers inconnus, aux parents décédés dans des conditions qui les excluaient de la sépulture plus ou moins collective et qui étaient alors inhumés "provisoirement" : an'iritra, ou en attendant que l'on annonce officiellement leur décès, an'iritra signifiant alors "furtivement, à la dérobée". Par contre, on continua, par raffinement de punition, à abandonner aux animaux sauvages les corps des condamnés à mort (2) ou certains suicidés (3).

Malgré l'apparition des tombeaux, toutes les anciennes habitudes ne disparurent pas et l'on continue d'invoquer les ancêtres dans le coin nord-est de la case, en même temps que de temps à autre, et en particulier au moment de la fête annuelle de la purification par le feu (arendrina) et de l'exorcisme de l'année nouvelle (4) on les invoquait aux chevets des tombes. Dans les régions forestières, où l'on redoutait les spectres et les fantômes, on évitait d'aller jusqu'aux clairières des morts et l'on choisissait un endroit à mi-chemin entre elles et le village pour y dresser des

(1) "Raha maty avelo ny faty, dia tsy avy manindry intsony fa lasan-ko razana", Tantara, p. 650.

(2) Tantara, p. 273.

(3) COPPALE, Voyage, p. 74.

(4) Bain royal, pp. 165-166; Tantara, p. 269.

pierres commémoratives (tsangam-bato), comportant de petits autels rustiques, permanents ou non, où l'on faisait offrandes et libations aux ancêtres familiaux en même temps qu'aux génies locaux, les uns étant souvent confondus avec les autres.

Il est extrêmement probable que pendant les débuts de cette période; certains problèmes se posèrent mais sans acuité, car, dans la pensée malgache, comme nous l'avons déjà vu (1) des notions parfaitement contradictoires et exclusives l'une de l'autre peuvent sans peine coexister.

Ombre obscure, ombre vivante ou reflet, double, âme disponible n'avaient guère de raison de changer de sens. Ambiroa et avelo, plus ou moins synonymes, devaient sans doute déjà être employés l'un pour l'autre si l'on parlait de l'avelo d'un vivant ou de l'ambiroa d'un mort, mais c'était de peu de conséquence. L'avelo des nouveaux défunts dont on attendait que les os soient blanchis pour en faire des ancêtres, ne devaient pas durer beaucoup plus longtemps ni se comporter très différemment que du temps où l'on gardait des souvenirs palpables des morts dans de petites corbeilles. Les morts sans sépulture, en attendant de devenir des "choses" plus ou moins inoffensives, continuaient à se transformer en anqatra.

- Réincarnation dans les animaux

Pourtant, il semble que la réincarnation, qui ne pouvait désormais plus se faire aussi directement dans le groupe bien que l'on continuât à consommer des lanières de viande (de boeuf) boucanée, ait connu d'autres chemins et d'autres solutions. Chez les Betsiléo, on admit que désormais, l'âme du mort se manifestât dans un ver plus gros que les autres qui grouillaient dans la saie suivant du cadavre, et qu'il continuât à vivre sous la forme de reptiles, boas (do) nommés fanano (2). Les Sakalava qui, comme les anciens Mérina, immergeaient dans des lacs sacrés les corps de leurs princes, pensaient les voir réapparaître sous la forme de crocodiles. Chez les Tanka-rana, avant leur islamisation toute superficielle, les chefs de réincarner dans des crocodiles, alors que les simples gens du peuple prenaient la forme de rats, de chats sauvages ou même de pourceaux (3). Ce n'étaient plus

(1) ANDRIAMANJATO, Le tsiny, p. 37, admet cette coexistence.

(2) Tantara, p. 636 ; DUBOIS, Monographie, pp.716-717 qui écrit fanany.

(3) MONDAIN, Idées religieuses des Hovas, p. 32.

seulement les papillons du soir qui portaient des présages, mais les serpents passaient pour faire connaître la volonté des puissances invisibles : Ikotofetsy et Imanaka, les deux compères, en profitèrent pour escroquer quelques pièces à des villageois naïfs (1), et le représentant britannique Robert Lyall, jugé indésirable à la Cour et en Imerina, fut contraint par des serpents jetés dans sa maison et concrétisant la réprobation des idoles, de retourner à Maurice (2).

- Réincarnation et survie

En même temps que la confusion s'établissait entre les puissances invisibles auxquelles appartenaient également les génies et les ancêtres, une évolution s'amorçait entre la réincarnation et la survie.

La réincarnation est une notion parfaitement compatible avec la manducation familiale des morts dont elle est complémentaire. Les défunts se réincarment sans peine en ceux qui avaient pris soin de leur dépouille. Se réincarment, ils ne demandaient d'autres soins qu'une obéissance attentive aux ordres positifs et négatifs qu'ils avaient donnés, aux fomba, coutumes, et aux fady, interdictions. Ces coutumes et interdictions touchaient absolument tous les domaines de la vie, depuis les techniques matérielles du vêtement, le choix des sites des villages jusqu'aux prescriptions concernant le mariage, la naissance et la mort. La fête annuelle du Fandroana primitif, elle-même, était davantage un rite purificateur et prophylactique qu'un acte de culte adressé aux ancêtres (3).

Dans l'optique de ces temps primitifs, la survie n'était guère imaginée, et les gens dont les cadavres étaient abandonnés et d'où sortaient les lolo et les angetra auraient-ils dû bientôt disparaître. Ils ne survivaient pas et au mieux, se réincarment-ils dans de chétifs papillons ou de petits carnassiers. L'âme inhérente à la chair donnait une possibilité de réincarnation avec plus ou moins de plénitude mais les cadavres abandonnés subissaient à bref délai la mort définitive.

(1) DAHLE, Angano, pp. 72-73.

(2) R. LYALL, Journal, pp. 209-210. V. Supra, p.158-9.

(3) Bain royal, pp. 159-163.

La conservation des cadavres, leur dépôt dans des grottes, dans des cercueils, ou leur inhumation, devait amener la croyance à la survie et au culte des morts. Malgré les cérémonies des premières obèques au cours desquelles on se sépare du cadavre "humide" (faty lena) considéré comme dangereux, s'il y a rupture volontaire, aussi complète que possible des survivants avec la mort, il n'y a pas une coupure totale dans l'existence du décédé que l'on croit continuer à vivre dans un monde à part, différent du monde des vivants, mais très semblable à lui. Ce défunt continue à avoir des besoins de nourriture, d'alcool, de tabac, de vêtements, voire d'esclaves et de troupeaux et c'est ainsi qu'au trépas de grands princes, certains de leurs proches devaient l'accompagner et que de nombreux boeufs, de préférence aux moutons jugés trop difficiles à faire paître, étaient sacrifiés.

Les défunts continuent d'appartenir à leur groupe familial qui s'occupe d'eux. Mais, de même que l'on se méfie toujours des autres groupes, même les plus voisins, et qu'il convient de s'efforcer de rester toujours dans les meilleurs termes avec eux, on doit se méfier de leurs morts. Cette peur des morts d'autres familles, si l'on venait à les déranger, permettait autrefois de cacher les trésors dans les tombeaux, en les confiant en quelque sorte à la garde des défunts de la famille.

Sacrifices et hécatombes

Cette croyance à la survie explique que l'on ait autrefois fait accompagner les princes à leur décès par des humains qui étaient sacrifiés à cette fin (1). On sacrifie toujours, dans le sud de l'île, des hécatombes de boeufs lors des funérailles des propriétaires importants pour leur constituer dans l'autre monde un troupeau digne de leur rang. La certitude de pouvoir intervenir après sa mort plus efficacement que pendant sa vie dans certaines affaires courantes, a été assez grande, en 1910 par exemple pour que l'on ait signalé des Mahafaly qui se sont donnés la mort pour arriver à se venger plus rapidement des offenses qu'ils avaient subies et qu'il y eut une sorte d'épidémie de suicides dans une bande de jeunes hommes (2). De telles menaces de vengeance s'entendaient encore dans le Sud et dans l'Ouest, dans les années cinquante.

(1) STULPNER, Der Tote, p. 32, cite les Mahafaly, les Tandroy, les Tanosy, les Sakalava, les Betsileo et les Betsimisaraka ; DECARY, Les Ordales, pp. 104-114, y ajoute, les Bara, les Tesaka et dans certaines autres circonstances, les Mérina.

(2) RUSILLON, Tromba, p. 48.

Sous quelles influences se fit cette évolution ? Nous ne le savons toujours pas. Est-ce sous l'influence des descendants de ceux qui introduisirent les boeufs dans l'île ? de ceux qui introduisirent le tabac (1) ?

Influences arabes ?

Il est certain que parmi les navigateurs qui sillonnaient l'Océan Indien depuis la hauteur de Zanzibar et bien au-delà de Ceylan à l'est puisqu'ils connaissaient la Chine et les îles Waq-Waq (2), plusieurs vagues ont eu des contacts plus ou moins prolongés avec les populations préhistoriques de Madagascar sans que l'on puisse savoir lesquelles étaient islamisées. Leur arabisation est certaine. C'est à eux que l'on doit la modification quasi-générale du calendrier et les noms des jours, les premiers essais de malgache écrit connus et d'autres traits de civilisation que nous n'avons pas à énumérer ici. Notons seulement, en ce qui concerne notre présent sujet, que le mot employé par les Malgaches du sud-est pour tombeau, sépulture, vient de l'arabe qubur : kibory (2), que dans les noms attribués aux puissances extra-terrestres chez les Tanala de la région d'Ifanadiana et chez certains Tsimihety du nord-ouest, on peut reconnaître plusieurs mots arabes : Bilisy, le diable, Ramahamady, Mohammed, etc.(3).

On peut leur rattacher le terme fahasivy, connu dans toutes les régions de l'île où l'on pratique la divination par les graines (sikidy), et qui désigne les défunts agissants ou l'un d'entre eux. Ce mot qui signifie le neuvième, est absolument neutre et inoffensif. Probablement le correspondant du mot djinn (4), il peut être traduit dans ce cas par "trépassé". Ce mot fahasivy dans l'acception de trépassé n'est guère employé dans les Tantara qui indiquent pour cette case du tableau de divination dovy, qui correspond à une opposition, voire une inimitié (5). ABINAL et MALZAC (6) se contentent d'indiquer qu'il ne s'agit que d'un terme de sikidy et n'en donnent pas le sens qu'il a pris par la suite. En effet, avec l'imprécision propre à la divination, il pouvait correspondre à bien des concepts : avelo, anqatra, lolo, matoatoa, et les rédacteurs contemporains des Firaketana, le donnent pour leur équivalent (7).

(1) DAHL, Malgache et Maanjan, et aussi SAUVAGET, Merveilles de l'Inde, p. 194 et 300-301; FILESI, China & Africa.

(2) DESCHAMPS et VIANES, Les Malgaches du Sud-Est, p. 51 et 55.

(3) MOLET et GAUDEBOUT, Coutumes et textes tanala, pp.61-63.

(4) HEBERT, Géomancies, pp. 136-139.

(5) Tantara, p. 89.

(6) Diction. art. sivy.

(7) FIRAKETANA, art. anqatra, avelo, etc.

Au total l'influence arabe, telle que nous la pouvons déceler semble avoir été négligeable, quitte à revenir sur un point particulier dans quelques pages à propos de l'Ambondrombe.

- La recherche intellectuelle

Si certaines opinions sur la réalité des âmes après la mort étaient unanimement acceptées, d'autres points comme l'état des morts, leur séjour, étaient fort controversés et l'on allait même jusqu'à parler de seconde mort.

Dans la logique ancienne, selon laquelle l'âme était inhérente au corps, il y avait possibilité de réincarnation, en quelque sorte fractionnée, de l'ancêtre en ses descendants. Cette opinion se maintint très tardivement, longtemps après la disparition des anciens usages et l'on considérait que, vivant en leurs rejetons, les ancêtres les conseillaient, les inspiraient, comme en témoignent ces paroles, probablement remaniées par des rédacteurs postérieurs, prêtées à trois souverains et conservées dans des "Discours".

Réincarnation des princes

Tout d'abord, celui d'Andrianampoinimerina (circa 1810) adressant ses dernières recommandations à ses conseillers et à son fils Radama : "Et quand viendra l'ordre du Créateur, que mes jours seront accomplis (...) ce sera ma chair qui sera enfouie mais mon âme et mon esprit demeureront en vous et en Radama (...) car où serai-je sinon en train de lui murmurer tout bas [s.e. : ce qu'il aura à faire], où serai-je sinon à son côté?" (1).

Radama Ier (1810-1828), à son tour, dans un discours énonce : "C'est probablement qu'ils sont tout à fait morts les 12 princes [mes prédécesseurs] qu'ils ne s'éveillent pour me parler ? (...) Mais [j'affirme qu']ils ne sont pas morts du tout les 12 princes et moi en qui ils se sont transformés, je suis encore bien vivant" (2).

Enfin ces paroles de Ranavalona Ière, dans son discours du 9 Mahasaty 1860, aux principaux fonctionnaires et à sa famille : "je vous présente Rakotondradama que ma bouche a enfanté. Tous mes parents et mes

(1) Tantara, p. 1053. Kabary, p.7-8. Voir sur ce discours, les discussions critiques d'A. DELIVRE, "L'Histoire des rois d'Imerina". Note 184, p. 418-419, et dans "Mélanges Deschamps", pp. 91-106.

(2) Kabary, p. 19 (litt. : et moi qui suis leur avatar).

sujets lui doivent obéissance comme réincarnation d'Andriambelomasina, d'Andrianampoinimerina à qui je dois tout, et de Radama, conser ateur de toutes les grandes coutumes. En Rakoto, c'est Radama et les douze grands princes qui sont revenus, ainsi que moi qui reparaitrai"...(1)

La seconde mort

Ces trois textes, et il serait facile d'en citer d'autres, qui s'échelonnent sur une cinquantaine d'années mais sont tous antérieurs à la diffusion du christianisme, parlent ouvertement de réincarnation et l'on peut en déduire au moins deux faits. L'âme des ancêtres inspire leurs descendants et les conseille. Le descendant étant vivant, les ancêtres ne sont donc pas morts. Corrélativement, faute de descendants, les ancêtres cesseraient d'exister, ce qui serait en somme pour eux une seconde mort, distincte de la première, mais définitive, donc bien pire, d'après ce proverbe : "Mourir une fois on le supporte ; mourir deux fois est intolérable. Maty indray mandeha leo ihany : maty indroa no tsy tanty" (2).

Cette idée d'une seconde mort constitue dans la pensée malgache une contradiction non résolue. Le texte des Iantara qui cite ce proverbe, avec des variantes sans importance ici, en est un bon exemple. Il débute par cette question : "Les âmes des morts peuvent-elles mourir ?" et la réponse immédiate est formellement négative. Pourtant, le sens général du développement amène à la conclusion opposée : Du cadavre que l'on vient de déposer dans la fosse, l'âme (avelo) reste à proximité et vient auprès des parents pour les inspirer, c'est cela mourir une fois. Puis quand elle cesse tout à fait de se manifester, on dit qu'elle est peut-être partie à l'Ambondrombe, l'âme est devenue ancêtre, "c'est la mort finale, elle a disparu : izany no fara-fahafatesana, tsy hita intsony" (3). D'autres textes sont aussi clairs, tel celui qui commence par ces mots : "Il est difficile de tuer un revenant : famono ny avelo ny maty avy manahirana" et qui donne une recette à base de farine de riz, d'eau et de tanguin, ce poison puissant connu surtout pour son emploi dans les ordalies, pour chasser définitivement, pour supprimer, en arrosant sa tombe, l'avelo d'un jeteur de sorts qui continuerait à se montrer malfaisant : "Voici comment tuer l'âme d'un jeteur de sorts : Izao kosa no famono ny avelo ny mpamosavy" (4).

(1) cité dans CHAPUS et MONDAIN, Rainilaiarivony, p. 24. cf. : Iantara, p. 1170-1 et DELVAL. Radama II, p. 208-210, qui propose une traduction très proche de celle-ci : "C'est Laidama, en effet, qui s'est réincarné en Ikoto, de même que les douze rois, et moi, (...) je serai également présente en lui"...

(2) Dhabolana, n° 1663.

(3) Iantara, pp. 649-650.

(4) Ibid., p. 65, cf. aussi p. 650, "et s'il n'est pas importun, on ne tue pas l'avelo d'un mort: avy raha tsy manahirana, dia tsy vonqiza ny avelo ny maty".

L'âme indestructible

Les textes affirmant que les âmes sont indestructibles existent également. L'auteur du Tantara de la page 97 est clair : "Ny avelo, fanahy : ka tsy mba lo, tsy mba maty : l'avelo c'est l'âme, incorruptible, immortelle", mais il nous semble que l'explication et le vocabulaire employé soient l'écho renvoyé au Révérend Père par l'informateur qu'il interrogeait, du catéchisme enseigné par l'Eglise. Et les missionnaires protestants qui ont traduit les proverbes, donnent à propos de "mourir une fois on le supporte, mourir deux fois est intolérable" le commentaire atténuatif suivant (qui ignore manifestement le texte des Tantara que nous citons) : "le mot "maty" qui souvent veut dire "mort" doit signifier ici : être atteint par une maladie quelconque, subir une grosse perte, être ruiné, etc." (1).

Devant une telle contradiction, nous ne pouvons conclure autrement qu'en constatant que les Malgaches n'avaient pas une croyance ferme. Ils croyaient à la survie provisoire des âmes, que l'on pouvait éloigner et même chasser définitivement vers d'autres lieux non précisés, et qu'après un temps plus ou moins long, ces âmes devenues ancêtres n'avaient plus d'action, sans que nous puissions affirmer qu'elles étaient totalement disparues et anéanties.

- La survie

Dans l'esprit des anciens Malgaches, la survie, la persistance de la personne après le décès, nécessitait un support matériel, durable, constitué normalement par les os, d'où l'importance de les ramener dans la famille du défunt pour qu'ils soient mêlés à ceux des précédents défunts de la famille. S'il s'agissait d'un personnage important et que son corps ne puisse être retrouvé, on lui élevait un monument pour manifester son deuil, tsangam-bato (2).

Que l'âme disponible du défunt restât en relation avec le corps expliquait également que certaines familles, suivant les ordres des fondateurs du tombeau, ne consentissent point à y introduire les brus (3).

(1) Ohabolana, p. 183

(2) Tantara, pp. 268-269.

(3) cf. supra p.

L'Ambondrombe

Pour des raisons qui semblent politiques au premier chef et en rapport avec la reconnaissance de la souveraineté d'Andrianampoinimerina par les princes betsileo et pour affirmer l'annexion de ces terres méridionales (1) une nouvelle courut : Le prince vainqueur avait pour royaumes, non seulement les vivants et les morts des terres d'Imerina, mais aussi les vivants et les morts des terres du Betsileo et l'on dit des morts, dont on n'avait plus de nouvelles, probablement à la suite des fortes mortalités causées par la variole d'une part, par les campagnes militaires d'autre part : leurs âmes sont à l'Ambondrombé. Il s'agissait d'une montagne au sud-est de Fianarantsoa (2). Couverte de forêts, coupée de ravins et de torrents, où les orages faisaient des bruits si terrifiants que personne n'osait s'y risquer. Il est très probable que l'origine de cette croyance soit due aux arabisés musulmans, conseillers techniques d'Andrianampoinimerina, mais nous ne pouvons développer ce point ici (3).

L'éloignement du lieu et sa réputation première amenèrent la légende à s'embellir et à affirmer qu'en haut de cette montagne, il y avait la réplique de la ville de Tananariva de l'époque, avec son palais de bois fortifié, ses maisons aux toits pointus, ses quartiers selon les ethnies, les lignages et les castes tant la ressemblance était frappante (4).

Cette hypothèse, acceptable en soi, de reléguer les morts dans un endroit lointain et inaccessible, au lieu de simplifier les idées habituelles, contribua à causer (ou plutôt à rendre manifeste, car les deux sont possibles), un tel trouble psychologique que la confusion s'installa et qu'elle ne semble pas encore résolue, loin de là.

Cette confusion porta tout d'abord sur les termes. Ambiguïté des mots aloka, ambiroa, avelo, tandindona, souvent employés l'un pour l'autre. Ambiguïté des mots avelo, lolo, matoatoa, angetra, fahasivy, également employés les uns pour les autres et dont les sens originels furent plus ou moins perdus de vue. Confusion enfin, sur le séjour réel des morts.

(1) Ce qui ressort des deux explications fournies par les Tantara, p.634.

(2) Tantara, p. 637. Il est parfois aussi question de l'Iratra, autre montagne. Ceci a peu d'importance pour notre sujet.

(3) V. "L'Ambondrombe a d'abord été en Arabie". En un mot, il y aurait eu transposition des légendes arabes relatives au Berehût, lieu de séjour des trépassés non-musulmans.

(4) Tantara, pp. 634-5.

Du coin nord-est, du coin d'honneur, où les lointains aïeux les conservaient pieusement et les invoquaient, les ancêtres étaient passés avec réticence, au chevet des tombes ou aux pierres dressées en leur honneur. On y venait leur faire des offrandes et des sacrifices et leur adresser des prières et cette solution, qui n'avait pas totalement exclu l'ancienne coutume du coin des ancêtres, semblait donner satisfaction à tout le monde : la eurvie remplaçait progressivement la réincarnation. Et voilà que les défunts vénérés dans la case, adorés au tombeau, seraient exilés à l'Ambondrombe ...

On se posait la question de savoir si seuls, les Mérina rejoignaient ce lieu d'éternité (1) où les ombres des vivants poursuivaient une ombre de vie, dans une ombre de cité, avec des ombres de boeufs (2) et des ombres d'esclaves et des ombres de piastres ... ? Et la première réponse fut : seules les âmes des Mérina sont là-bas puisque chez les Betsiléo, les morts se réincarnent dans les animaux : les sujets se transforment en serpents manditra (3) et les princes, après plusieurs transformations successives, deviennent des monstres aquatiques dans le genre des énormes anguilles.

Bientôt, cependant, l'Ambondrombe fut la "terre des fantômes : teny n'angatra izany (4) et le lieu de rassemblement de tous les morts : Ambondrombe no falaha ny ambiroa ny olona maty rehetra" (5). Ce n'est que sous Radama Ier que l'on dit y avoir entendu de la musique et le bruit du canon "bien que, ajoute le rédacteur, quand on est tout près, on ne voit ni n'entende rien du tout" (6).

De nombreuses expéditions militaires (quatre sous Ranaivalona Ière) et d'autres encore, par la suite, campèrent à proximité, dont certaines furent très "fructueuses", comme celle commandée par Faralahimanisa, dignitaire de XII honneurs, qui avec 5 000 hommes aurait ramené 16 000 captifs : ce qui ne contribua pas peu au renom de la montagne en Imerina. Et désormais, les doubles (ambiroa) des gens malades allaient la visiter pendant leurs crises et ils en faisaient des descriptions naïves et enthousiastes au retour (7). La ressemblance avec la vie réelle fut même poussée si loin que l'on parla d'exécutions capitales qui y auraient eu lieu chez les ombres...(8)

(1) Tantara, p. 636

(2) Ibid., p. 266, "manaraka ny ambiroa ny olona ny ombiroa ny omby sy ny ondry..."

(3) Ibid., p. 635.

(4) Tantara, p. 637

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid., p. 639-640

(8) Ibid., p. 644

Les légendes continuèrent leur train jusqu'au moment où le bruit courut que Radama II (1861-1863), successeur libéral et progressiste de la sanglante Ranaivalona Ière, était favorable aux chrétiens que sa mère avait si durablement persécutés. La situation spirituelle du peuple des Hautes Terres centrales devient inconfortable car, sans que l'on connût exactement le contenu de la foi chrétienne ni les exigences de cette nouvelle religion, les atrocités ordonnées au nom des idoles avaient excédé les populations. On racontait aussi avec incrédulité, étonnement ou admiration, le courage extraordinaire des premiers martyrs devant la mort et le sort promis à leurs dépouilles (1).

Le choc de la vieille religion païenne avec la nouvelle foi chrétienne fut ressenti comme un combat spirituel d'armées désincarnées et prit la forme du Ramanenjana.

Le Ramanenjana

On a déjà tant écrit sur le Ramanenjana (2) que nous pouvons ne citer qu'un avis valable sur ce phénomène, puis résumer le récit légendaire que les Tantara donnent de cet événement.

Raoul Allier, critiquant un article d'un contemporain des faits, Davidson (3) écrit :

"Le choix du voisinage des tombes pour les évolutions des malades (...) s'explique par le culte des ancêtres et le respect superstitieux des tombeaux. C'est vrai, mais c'est trop vague et c'est insuffisant. La vérité c'est que l'esprit qui est censé s'emparer des malades est l'esprit même d'un mort, d'un ancêtre. La réaction contre les nouveautés morales que les étrangers apportent monte du fond même de l'être ; elle est une suggestion de toutes les pensées, de toutes les passions, de toutes les énergies, qui sont systématisées dans le subconscient ; en un sens, on peut dire que la vieille personnalité malgache se réveille en cas malades avec une intensité violente et qu'elle les domine. Ils expliquent naturellement leur état moral par une possession, et ils rôdent autour des lieux hantés par ces morts qui revivent en eux. Et l'on saisit fort bien que, s'ils nomment parfois l'ancêtre qui s'empare

(1) cf. l'épisode du martyre de Rasalama, cité dans Hain, pp.191-192, et RABARY, Daty malaza, I, passim et Ny martiora malaqasy.

(2) cf. APPOLIS, E. "Une épidémie de ramanenjana à Madagascar".

(3) DAVIDSON, articles sur le Ramanenjana, Antananarivo Annual, 1863, VI, pp. 118-120 et VII, p. 267.

d'eux, ils désignent, non pas Radama I qui a ouvert le pays aux étrangers mais la reine Ranaivalona première qui les a chassés et a persécuté leurs adhérents (...). Le mouvement même du Ramananjana a été provoqué par une réaction profonde contre les nouveautés ; il n'a pas été un instrument quelconque de cette réaction, il a été une forme active et puissante de cette réaction même" (1)

- Le texte des Tantara

Le texte des Tantara, imagé et vivant, est trop long pour pouvoir être traduit ici et l'on peut lui donner pour titre cette phrase liminaire: "Il va y avoir confusion des affaires des morts et des vivants : Hifangaro ny raharaha ny maty sy ny velona" (2). En voici le résumé :

L'ombre de la reine Ranaivalona 1ère, campée avec toute sa cour à Ambondrombe, entend dire que son fils Radama II, et le peuple avec lui, "prient" le dieu des chrétiens, alors qu'elle avait passé son règne et usé ses forces à empêcher les étrangers de monter à la capitale et à extirper la foi chrétienne naissante. Elle en parle à son ancien époux et cousin, Radama I qui avait régné avant elle et l'avait précédée de plus de trente ans dans la tombe, et celui-ci, en bon père malgache qui ne sait pas résister aux caprices de son enfant, surtout s'il est unique, recommande à sa femme de la laisser faire. Scandalisée, Ranaivalona veut se rendre à Tananarive. Son mari essaye, en vain, de l'en empêcher et elle part, en pleine nuit sans lune, avec une petite escorte de soldats fidèles, trop peu nombreux pour porter longtemps seuls les bagages de la reine. Celle-ci ordonne de réquisitionner en route des Mérina habitant les villages traversés, pour se rendre avec elle à Tananarive.

Personne ne voyait effectivement les soldats qui contraignaient à partir, ni les bagages qu'ils faisaient transporter, mais les gens ainsi touchés se mettaient à gesticuler et à partir par petites bandes vers le Nord. Ces gens "possédés", à la démarche raide, atteints du "Ramananjana : celui qui rend raide", allèrent jusqu'au Palais royal, demandèrent à entrer et, ayant obtenu de Radama II l'autorisation de se présenter devant lui, le saluèrent de façon bizarre : "Puisses-tu vieillir longtemps avec ta mère", alors que sa mère était déjà morte, ou lui dirent : "Ta mère t'attend à Mahamasina" (place où était érigée la pierre sacrée des intronisations), et il n'y avait là que des malades.

(1) Dans préface de RUSILLON, Tromba, pp. 24-25.

(2) Tantara, pp. 640-1. On peut dire, avec H. DESROCHES (L'Homme et ses religions, p. 103): "Ce culte explosif était l'expérience du sacré", mais l'organisation religieuse d'alors n'a pas su l'administrer et cette expérience a avorté.

Tous ces comportements inhabituels furent interprétés comme des présages de la mort prochaine du roi qui fut effectivement assassiné par Riharo, le 11 mai 1863, à la suite d'un complot qui devait déjà durer depuis plusieurs semaines puisque le Fandroana, la fête nationale et royale, qui aurait dû avoir lieu au mois d'avril, ne fut pas célébrée cette année-là (1).

- Autres causes historiques

L'ébranlement provoqué par le changement total de la politique royale amorcé par Radama II avait suffi pour secouer l'esprit du peuple. Celui-ci se trouvait tiraillé entre deux tendances religieuses contradictoires⁽²⁾. La tendance païenne traditionnelle, représentée par les gardiens d'idoles, livrait là un ultime combat, mais sentait sûrement la supériorité du christianisme tel qu'il s'était présenté pendant les persécutions, ce christianisme qui triompha bientôt puisque, dès le 3 septembre 1868, lors du couronnement de Ranavalona II, un exemplaire de la Bible devait remplacer les anciennes idoles. Le 21 février 1869, la reine et son époux, le premier Ministre Rainilaiarivony reçurent le baptême et furent mariés chrétiennement, et le 8 septembre, la reine ordonna de faire brûler tous les fétiches royaux, ce qui fut exécuté sans discussion.

De toutes façons, le Ramananjana se calma, surtout après le meurtre de Radama II. Cette mort avait dû rassurer les tenants de l'ordre ancien et l'on dit dans les Tantara que le fantôme de Ranavalona Ière, après avoir campé longtemps à Ankadilalana fit une grande fête à Soanierana (3), après avoir vu son fils Radama II, qu'elle ramena avec elle à Ambondrombe. Entendant cela, le fantôme de Radama I aurait envoyé une escorte au devant de sa femme et de son fils. Tout serait, depuis lors, rentré dans l'ordre et le calme, et le Ramananjana ne se serait plus manifesté en Imerina (4). Cette sorte de possession continua cependant à gagner vers le nord et atteignit le pays sihanaka en 1875.

- Séquelles et résurgences

Cette danse malade, cette chorée, réapparut par la suite, à maintes reprises, toujours en liaison avec des faits qui heurtaient profondément le sentiment national malgache quand celui-ci se trouvait affronté à un échec et R. ALLIER pouvait écrire avec juste raison :

(1) Bain royal, pp. 173-174.

(2) C'est la situation même des "milieux sociaux effervescents" étudiés par E. DURKHEIM dans ses Formes élémentaires, mais sur l'exemple australien.

(3) Ankadilalana et Soanierana sont des quartiers au sud de Tananarive.

(4) Tantara, p. 643.

"Le Tromba, le Ramananjana, quelque nom qu'on lui donne, n'est pas une forme indifférente du culte des ancêtres. C'est un état dans lequel se cristallisent les anciens mobiles automatiques et inconscients de la conduite, dans lequel s'organise avec force la résistance à des velléités de vie nouvelle, dans lequel l'âme de la race, menacée dans sa constitution, se recrée sous une forme personnelle, dans lequel les préjugés d'autrefois, les répulsions éprouvées, les vieilles rancunes, les haines tenaces et dissimulées se combinent et apparaissent avec l'autorité d'une révélation envoyée par les pères. C'est l'état moral dans lequel se réfugie, se condense et s'entretient un conservatisme farouche, un nationalisme qui peut un jour s'exaspérer et devenir féroce. Voilà pourquoi, il ne faut pas s'étonner qu'en 1895, au moment de l'occupation de l'île par les troupes françaises, il y ait eu une recrudescence de Ramananjana. Des cas nombreux en ont été signalés, notamment dans le sud-est de l'Imerina" (1).

Cette idée a été remarquée également par CAILLIET qui écrit :
"... la notion d'étranger s'oppose à celle d'ancêtre : cependant que l'ancêtre est le dieu principe de vie d'où procède aussi la propriété, l'étranger est l'iconoclaste chrétien et usurpateur. Aussi tout mouvement anti-étranger sera ipso facto dirigé à la fois contre l'occupant et le chrétien" (2).

On put le remarquer lors de la révolte de 1947 qui manifesta en même temps qu'une violente hostilité contre les Blancs, une résurgence païenne caractérisée surtout par le recours à la magie (amulettes) et par certains cultes, qui persévérèrent par la suite, rendus à des anciens souverains malgaches défunts.

"Les coloniaux ont tendance à prendre les sorciers pour des meneurs. Il est vraisemblable qu'ils ont été, au contraire, sollicités par les révoltés qui éprouvaient le besoin d'être guidés et protégés contre l'angoisse de leur culpabilité" (3).

Plus récemment, bien que la situation coloniale ait été liquidée, et justement à cause de cet ébranlement profond de l'ordre social, on a vu apparaître le Tromba, commun dans le nord-ouest, dans des villages des Provinces orientales qui ne le connaissaient pas (4). Cette apparition montre

(1) R. ALLIER in RUSILLON, Tromba, pp. 25-26.

(2) CAILLIET, Psychologie, p. 182.

(3) MANNONI, Psychologie de la colonisation, p. 205, note. L'aspect "païen" de la rébellion de 1947 est systématiquement oublié ou très atténué dans la thèse, remarquable par ailleurs, de TRONCHON, "L'insurrection malgache", voir. p.ex. p. 158-9 ; 167-8;

(4) ALTHABE. Oppression et libération dans l'imaginaire.

que les tensions, causées autrefois par la présence étrangère, n'ont pas disparu mais étaient et sont encore provoquées par l'autorité administrative centrale, quelle qu'elle soit, et d'autant plus qu'elle continue souvent à s'incarner dans des fonctionnaires allogènes. Elle suscite toujours les mêmes réactions d'intolérance (1). La protestation et le rejet ne pouvant pas trouver d'issue concrète se tournent vers l'imaginaire et vers les cérémonies rituelles pour trouver au moins une libération psychologique momentanée mais renouvelable.

3) INFLUENCE DU CHRISTIANISME

L'influence du christianisme naissant à Madagascar ne fut si considérable, malgré le repli total des missionnaires chassés de 1836 à 1862, que par suite de la foi totale de leurs premiers convertis qui non seulement tinrent bon pendant les persécutions et surent mourir d'une façon exemplaire, mais firent partager leurs convictions par leur entourage au point que cette parole de Tertullien que le sang des martyrs est la semence des croyants redevint vraie.

Une autre raison aussi de la ténacité des premiers chrétiens malgaches était de posséder le livre fondamental de la révélation chrétienne traduite dans leur langue. De pouvoir se réunir pour lire ensemble ces chapitres à travers lesquels la Parole de Dieu les interpellait directement, les affermit puissamment et leur permit de braver les interdictions royales et de se détacher totalement du culte païen rendu aux idoles, de l'emprise des devins et de bien d'autres superstitions. Ce livre sacré, lu, relu, appris par coeur, premier document important en Malgache, contribua puissamment à fixer cette langue et à rendre familière des notions sinon nouvelles du moins inhabituelles.

- Le Dieu unique et le Paradis

Une des premières conséquences de la prédication chrétienne fut de donner un contenu neuf aux termes désignant la divinité principale, vague et lointaine des ancêtres. Le terme retenu parmi les trois possibles, Zanahary, Andriananahary, Andriamanitra, fut le dernier. Ce n'était pas le plus

(1) ALTHABE. p. 264-5.

répandu dans l'ensemble de l'île (1) mais il convenait bien en Imerina pour désigner un dieu unique, tout puissant, céleste, qui prend soin de ses enfants, les recueille auprès de lui à leur mort, les vêt de longues robes blanches et ceint leurs têtes de couronnes de feuillages, sans faire acception d'origine, de caste, de famille ou de lignage, du moment qu'ils se réclamaient du nom de Jésus-Christ. Tous les martyrs, esclaves, libres ou nobles ressuscitaient et avaient également part au bonheur éternel auprès du Père et étaient immédiatement accueillis au Paradis où ils chantaient sans fin les louanges du Seigneur.

Cette assurance d'accéder au Paradis était d'autant plus extraordinaire -et nécessaire- que les chatiments infligés aux religionnaires étaient plus affreux et définitifs : les esclaves et les gens libres étaient sagayés à Ambohipotsy ou encore, roulés et ficelés dans une natte, étaient suspendus au-dessus de l'immense escarpement d'Ampamarinana, puis précipités sur les rochers où les corps s'écrasaient et se brisaient avant d'atteindre le pied de la falaise. Là, les corps étaient abandonnés aux chiens sauvages. Les nobles dont on ne devait pas verser le sang - Radama II fut étranglé avec un foulard de soie - étaient brûlés sur des bûchers à Soanierana ou étouffés dans des bourbiers et leurs corps ne pouvaient être introduits dans les tombeaux de famille. C'était donc l'abomination de la désolation et il fallait que la foi fût triomphante pour que les Malgaches épouvantés habituellement par la mort, et il y a de quoi, l'affrontassent sous cet aspect, sans appréhension et même avec joie et comme une occasion de rencontrer enfin leur nouveau Seigneur.(2).

Désormais, l'accès au Paradis n'était plus qu'une question de foi et totalement indépendante du sort réservé au corps qui n'avait plus aucune importance quand l'âme l'avait quitté.

- (1) Le mot qui aurait sans doute le mieux convenu nous semble le mot Zanahary. C'est celui qui avait été employé lors des toutes premières tentatives d'évangélisation dans l'île. La traduction du Crédo par le P. Bourdaise, rapportée par FLACOURT en 1658 porte pour le Saint Esprit : "Masin pangahahe nih zahanhare, l'Esprit saint de Dieu" (p.188). Un texte trouvé à l'île Maurice en 1813, cité par RABARY (Daty, I, p.33), porte Zahhar. Mais peut-être les missionnaires qui traduisirent la Bible ont-ils craint de ne pouvoir effectivement le dieu céleste local et préférèrent-ils un autre nom qui permettait une véritable novation spirituelle ?
- (2) Ne peut-on pas rapprocher cette remarque : "La rébellion de Judas Maccabée en 167 a, selon Renan, une conséquence capitale : elle vaut à la religion d'accomplir un progrès décisif : devant le sang répandu des victimes innocentes de la persécution, naît la foi en la résurrection". (A. CAQUOT, "Renan et la Bible hébraïque", p.346).

- Rôle de la Bible

Pour nous en tenir plus strictement à notre sujet, l'influence qu'eut la Bible malgache sur les concepts que nous étudions ici, fut considérable et peut se remarquer par l'évolution des mots.

En effet, ce livre véhiculait des idées nouvelles, qui devinrent bientôt normatives sur l'ontologie humaine et provoqua, nous semble-t-il, un appauvrissement du vocabulaire, et c'est depuis lors qu'au lieu des mots anciens d'ambiroa, d'avelo, de tandindona, d'angatra, furent substitués des mots nouveaux devenus courants depuis lors : fanahy, saina, alors que les premiers tombaient progressivement en désuétude, que leur sens propre était oublié et qu'ils étaient de plus en plus confondus, employés les uns pour les autres et sans discernement.

Cette évolution du vocabulaire, à l'origine, peut avoir eu deux causes distinctes.

La première est involontaire. Elle tiendrait à ce que les premiers missionnaires protestants débarqués dans l'île en 1818 et qui ne montèrent à Tananarive qu'en 1820, où ils ouvrirent aussitôt une école, n'aient pu eux-mêmes saisir les distinctions entre ces mots déjà plus ou moins synonymes. On a bien pu écrire :

"C'est pour moi un des plus grands miracles de Dieu (après celui de l'inspiration de nos Saints Livres) que le fait que ces hommes, ne connaissant rien des moeurs, des coutumes, de l'histoire et de la religion de ceux qu'ils voulaient évangéliser et pour lesquels le langage parlé est seul en usage, arrivent si rapidement à en écrire les mots, à en saisir l'accent et la prononciation, à en pénétrer le génie, à en découvrir les règles de grammaire et de syntaxe, à le posséder enfin si complètement que rien de la mentalité de ces peuples ne leur échappe et qu'ils peuvent ainsi, en si peu de temps, fixer la langue et traduire les Ecritures en dialecte populaire" (1).

- Circonstances de sa diffusion

Effectivement, dès le 1er janvier 1827, le premier chapitre de l'évangile de Luc était traduit et imprimé et avant la fin de l'année, soit sept ans seulement après l'arrivée de Jones à Tananarive, 1 500 exemplaires de la totalité de cet évangile sortaient des presses de la London Missionary Society. Trois ans plus tard, c'était le Nouveau Testament tout entier qui était imprimé et diffusé. 3 000 exemplaires étaient terminés le 19 mars 1830 et les 400 reliés furent enlevés en peu de temps (2).

(1) ESCANDE. La Bible à Madagascar, p. 15 .

(2) RABARY, Daty malaza, p. 74.

Sans perdre un instant, car Ranavalona lère vient de monter sur le trône de Tananarive, les missionnaires se hâtent de traduire et d'imprimer les livres de l'Ancien Testament. Sentant l'hostilité de la reine et désirant mener à chef leur œuvre et ne voulant pas partir avant d'avoir terminé l'impression de la totalité des Ecritures, les missionnaires, malgré les vexations, s'efforcèrent de gagner du temps.

Les ayant réunis le 5 avril 1829 à Andohalo, les envoyés de la reine leur firent comprendre "que leurs familles dans leur patrie devaient s'ennuyer d'eux et qu'ils devraient retourner chez eux s'ils n'avaient plus rien de neuf à enseigner au peuple". Ils répondirent qu'ils n'avaient fait qu'effleurer les choses et n'en étaient "qu'à la plante des pieds" mais qu'ils désiraient avancer "jusqu'au cou" et que "parmi les branches du savoir qu'ils souhaitaient voir approfondir, il y avait les langues anciennes, comme l'hébreu et le grec". Ce à quoi, après en avoir référé à la reine, la délégation répondit : "Quant à l'hébreu et au grec qui sont des langues mortes désormais inutilisées, elles ne l'intéressaient pas mais qu'elle souhaitait des choses utiles au pays et à son royaume, comme d'enseigner à fabriquer du savon". Sur l'invitation de Griffiths, Cameron demanda une semaine et put présenter au bout de huit jours aux envoyés de la reine, une barre de savon blanc obtenu à partir de produits locaux. Cela leur valut un répit de sept années (1).

Le 22 février 1835, la reine interdit les réunions de prières et le 1er mars interdit le christianisme dans son royaume. Il restait à ce moment-là à imprimer quelques livres (d'Ezéchiel à Malachie et quelques chapitres de Job). Les aides malgaches des missionnaires avaient dû les quitter, aussi ces derniers se mirent-ils eux-mêmes, jour et nuit, à la besogne : Baker composait, Kitching imprimait, Johns reliait, et le 21 juin, la Bible malgache était complètement imprimée et reliée (2). Les exemplaires en furent distribués secrètement, sauf 70 qui furent mis dans une cachette en réserve. Un an après, le 22 juillet 1836, tous les missionnaires avaient dû quitter l'île.

Dans un tel climat d'insécurité et malgré leur profond désir de ne trahir en rien les textes qu'ils traduisaient, il se peut que les traductions n'aient pas employé tous les mots exacts que la langue pouvait offrir.

Une seconde raison pourrait être aussi que les concepts contenus dans les textes sacrés ne correspondaient pas exactement aux termes anciens et que pour exprimer des idées nouvelles, plus larges, différentes, de celles auxquelles était habituée la mentalité malgache, des mots nouveaux fussent indispensables et qu'à cette fin, aient été systématiquement employés des termes devenus courants aujourd'hui.

(1) RABARY, Daty I, p.69. L'enseignement de l'hébreu et du grec à l'école supérieure fut remplacé par l'anglais le 25 décembre de la même année. Daty, p.72.

(2) Ibid., p. 88.

- Les concepts de la Bible malgache

En relevant les très nombreux passages de la Bible malgache (1) où sont employés les mots correspondant à âme, esprit, souffle, ombre, morts, fantômes, revenant, et en les comparant aux textes hébreu(2) et grec,⁽³⁾ on est amené à constater que, très généralement, et sans entrer ici dans une analyse exhaustive de plusieurs centaines de citations, les mots originaux ont admis ou reçu les correspondances suivantes :

Pour l'Ancien Testament :

Le mot nechama,⁽⁴⁾ relativement peu fréquent reçoit comme traduction fofon'aina : souffle de vie, dans Genèse 2/7, Job 32/8 et n'est donné que comme alternative à aina : vie, dans Esaïe 57/16.

Le mot ruah est également traduit par fofon'aina dans Job 12/10, II Samuel 22/16, Ecclésiaste 3/19, Psaume 18/16, Ezéchiel 37/6 ; mais par rivotra, souffle, vent, dans Esaïe 41/29, Psaume 78/59 ; par aina, vie, dans I Samuel 30/12 ; par saina, intelligence, dans Esaïe 19/3 ; par fanahy, âme, dans Genèse 1/2, 41/8, 41/38, 45/27, Nombres 24/2, Juges 9/23, I Rois 22/21, II Rois 19/7, II Chroniques 36/22, Job 4/15, 33/4, Ecclésiaste 12/7, Esaïe 31/3, 57/16, Ezéchiel 1/20, Daniel 4/5, 5/11-14, Habakuk 2/19, Psaume 78/8, etc.

Le mot néphéç est traduit par tana, soi, se, dans Proverbes 19/8 et par aina dans Genèse 9/4, Lévitique 17/11, Job 7/11, I Samuel 17/55, II Rois 2/2, et partout ailleurs par fanahy : Psaume 107/9, Lévitique 26/16, Jérémie 31/25, Job 27/8, Ezéchiel 13/18-20, Esaïe 26/8, I Samuel 1/10, II Rois 4/27, etc.

Le mot Cheol est rendu par fiainan-tsy hita, la vie invisible, et les Refaïm sont considérés, comme l'exige le texte hébreu, soit comme une population disparue, auquel cas le mot est transcrit Refaïta, Genèse 14/5, 15/20, Esaïe 17/5, II Samuel 5/18-22, soit comme les habitants du Chéol, Esaïe 26/19 et ils sont alors appelés matoatoa, Esaïe 14/9, 26/14.

(1) Ny soratra masina (litt.: Les Ecritures Saintes ou l'Ecriture Sainte)

(2) Sefer tôra nevihim uketubim.

(3) E kainè diathèkhè.

(4) Pour le sens des mots hébreux, nechama, ruah^C, néphéç, voir la thèse de Daniel LYS. (cf. Bibliographie)

Dans le Nouveau Testament

Les équivalences relevées dans le Nouveau Testament sont les suivantes :

Pneuma donne aina dans Luc 8/55.

Il est traduit par fanahy dans Matthieu 27/50 et les synoptiques correspondants, dans I Thessaloniens 5/23, Romains 8/10, et par matoatoa dans Luc 24/39. Enfin Pneuma Hagion est traduit par Fanahy Masina, Esprit Saint, Luc 1/35, comme Pneuma Theou l'est par Fanahin'Andriamanitra, Esprit de Dieu, Matthieu 3/16, Romains 8/9, I Corinthiens 2/11, I Pierre 4/14.

Au mot nous de Luc 24/45 correspond saina, esprit.

Le mot peukhè de I Corinthiens 15/45 est rendu par manan'aina, doué d'une âme. Dans Actes 20/10, II Thessaloniens 15/23, le mot est traduit par aina, alors que dans Actes 12/20 et Apocalypse 6/9, il l'est par fanahy.

Le mot fanahy

Si nous trouvons à leur place les mots aloka pour ombre pris dans un sens figuré, dans Hébreux 10/1, Colossiens 2/17, tandindona pour reflet, par exemple dans Hébreux 9/23, si nous avons trouvé matoatoa (Luc 24/39), nous n'avons jamais rencontré les mots avelo, ambiroa, lolo ni angatra, qui auraient nous semble-t-il, convenu dans bien des cas, avelo ou ambiroa à propos de l'évocation de Samuel par la nécromancienne d'Endor (1 Samuel 28) ou le mot lolo ou angatra pour le mot "mauvais esprit : ruah^cra'a" de Juges 9/23, et ce fut le mot fanahy qui fut employé systématiquement.

Cela venait sans doute de la difficulté qu'il y avait de trouver un mot malgache qui put convenir au "ruah^c elohim, l'Esprit de l'Éternel" de l'Ancien Testament, que l'on retrouve sous la forme Pneuma Theou ou Pneuma Hagion, "Esprit de Dieu" ou "Esprit Saint" dans le Nouveau. Il n'y en avait pas et il fallait en trouver un.

Celui qui fut choisi, peut-être dérivé d'une racine ahy (1), et qui signifiait spirit, soul, voire ghost, pour les premiers traducteurs dont la langue maternelle était l'anglais, fut fanahy, NY FANAHY, avec l'article, dont il fut fait très largement usage. Il est

(1) FIRAKETANA, art. ahy, ahiahy.

probable qu'il s'agit d'un très ancien mot, cité déjà dans le catéchisme des RR.PP. Nacquart et Gondrée publié par FLACOURT en 1658 sous la forme fanahahe pour traduire le Saint Esprit. On le trouve également dans le dernier discours du roi Nampoina où il n'a sans doute pas été interpolé(1). Quoi qu'il en soit, ce mot est désormais connu et employé dans toute l'île conjointement aux autres mots qu'il tend cependant à remplacer.

De même le mot saina fut choisi pour, indépendamment de la Bible, désigner la faculté intellectuelle des personnes, cette faculté pouvant recevoir certains prédicats : matotra, ferme, solide ; maranitra, aigu ; lalina, profond.

Et nous arrivons aux notions modernes que nous avons déjà esquissées et que nous allons maintenant examiner.

On peut donc dire que les notions anciennes devenues floues et relativement interchangeables ne furent pas reprises par les traducteurs de la Bible. Il se peut qu'on n'ait pas eu à les employer, que le sens en fut trop incertain ou qu'on ait préféré employer des termes nouveaux pour diffuser des idées nouvelles. Les mots qui furent choisis, sans faire réellement disparaître les autres, les écartèrent du vocabulaire religieux courant et tendirent plus ou moins à les supplanter. Seuls les mots saina, fanahy sont employés. Ils le sont en particulier dans les cantiques chrétiens où ils font souvent doublets.

LES NOTIONS MODERNES

Etant admise la confusion moderne des termes pour désigner par des mots anciens l'âme que l'on appelle désormais fanahy, il convient de voir comment se comporte cette âme quand la personne vivante trépassa.

Les vivants, nous l'avons dit, sont doués d'un saina, d'un esprit intelligent qui se dissipe à leur mort, et d'une âme qui leur survit.

Le sort de cette âme est fort embarrassant et l'attitude que l'on a vis-à-vis des morts est très différente selon que l'on se trouve en présence d'un mort récent, d'un faty lena, d'un "cadavre humide" ou d'un faty maina, d'un "cadavre sec", d'un razana, d'un ancêtre.

(1) DELIVRE, "Le testament politique d'Andrianampoinimerina".

- Le vieillissement d'un mort.

De nos jours, la différence d'attitude entre ces deux états des défunts, tant en Imerina que dans les Provinces, est aussi grande qu'entre l'appréhension craintive et la confiance affectueuse. Les enfants, les femmes enceintes ou qui allaitent, les malades, les vieillards chancelants, doivent s'abstenir de venir auprès des personnes qui vont ou qui viennent de mourir, et ne doivent pas participer aux obsèques. Par contre, il leur est permis, sinon recommandé, d'assister aux secondes obsèques de personnes mortes au loin et que, plusieurs années après leur décès, on introduit dans le tombeau de famille, ou aux famadihana, retournements des ancêtres.

Cette différence de conduite vient, comme le dit parfaitement RUUD, de ce que les morts sont en quelque sorte canonisés et deviennent sacrés (1), puisqu'on leur adresse des demandes, des prières qu'ils sont devenus capables d'exaucer. Il y a une transformation profonde et progressive de leur être et de leur qualité bien que l'on puisse dire dès la mort de quelqu'un qu'il est lasan-ko razana, parti pour devenir ancêtre, ce qui correspond à la formule polie : il est décédé. Il y a eu rupture avec le monde des vivants et introduction dans un monde autre, celui des morts, par l'accomplissement des rites funéraires et par le déroulement du temps.

- Parallèle entre vivant et mort.

Il y a d'ailleurs un parallélisme remarquable entre la croissance de la personne et son acquisition progressive de l'état adulte, son intégration dans la famille, que caractérise le plein exercice du libre-arbitre de chaque individu au sein du groupe, et l'évolution des morts qui, de cadavres deviennent ancêtres.

L'enfant à sa naissance, est baigné ou oint puis langé. Il n'est au début qu'une chose sans nom, une "calebasse lisse, voatavo tay mifandraka" "un oeuf que l'on flaire, que l'on baise souvent, atody orokoroka". Après quelques mois, vient la cérémonie de l'ala volo (2), la première coupe de cheveux qui sont donnés à des femmes qui se les disputent. Un nom lui est alors attribué, parfois tenu quelque temps secret. Ce nom peut être celui d'un ancêtre proche que l'enfant est censé réincarner : Rasolondrazana : remplaçant de l'ancêtre, Razafimino, petit-fils de Ramino. Ce nom peut ne pas mentionner le défunt : Rasolofo, rejeton. Dans ce cas, en composition, il devient, facultativement le nom d'honneur de ses parents qui sont promus

(1) RUUD, Taboo, p. 180.

(2) Fomba, p. 79, et supra, pp. 47-52.

au rang de "père et mère d'Untel". Les garçons sont honorés comme futurs créateurs de la descendance et l'on croit les rendre aptes à cette fonction par la circoncision, pratiquée au cours d'une fête à l'occasion de laquelle il arrive que l'on perfore le lobe des oreilles des filles.

Ensuite, l'enfant est considéré comme doué de discernement (ary fanahy, ary saina). Puis il devient pubère, vantotra. Il accède progressivement, avec les ans, aux responsabilités d'adulte en fondant un foyer et en conduisant ses parents défunts au tombeau. Ce qui chronologiquement, donne les stades suivants :

I	<u>teraka</u> , <u>latsaka</u>	né, tombé,
II	<u>zavatra</u> , <u>zaza rano</u>	chose, enfant-eau,
III	<u>saik'olona</u>	"presqu'une personne", gamin,
IV	<u>zaza ary saina</u>	enfant ayant l'âge de raison,
V	<u>vantotra</u>	adolescent pubère,
VI	<u>olon-dehibe</u>	adulte.

Pour un mort, les événements sont semblables, quand bien même la chronologie en diffère quelque peu : dès le décès, le mort est lavé et revêtu de nouveaux vêtements. Un nom posthume peut lui être attribué. Ce nom sera souvent différent de celui qu'il avait de son vivant, qui se trouve désormais frappé d'interdit, tout au moins chez certains côtiers, Sakalava par exemple, ou être le même précédé d'un terme honorifique : Ratompokolahy ou Ratompokovavy qui correspondent quand ils sont employés seuls, sensiblement au français "le (ou la) regretté(e)" ou, en composition, aux adjectifs "feu (ou feus)" Untel.

Le décharnement des os et leur rassemblement dans un cercueil neuf, puis leur dépôt dans la sépulture n'est plus pratiqué maintenant que chez certains côtiers (Betsimisarakas du Nord) ou lorsqu'il s'agit d'un transfert de cendres. L'ancêtre en déplacement est dit alors "serana".

Ce n'est guère qu'après plusieurs années ou après leur transfert au tombeau, que les morts sont réellement "devenus ancêtres : lasan-ko razana" et que l'on peut d'autant mieux les prier d'accorder leurs bénédictions que les cérémonies tenues en leur honneur ont été plus coûteuses et ont exigé de la part de leurs descendants, de plus grands sacrifices.

- Les Famadihana

Les famadihana, 'retournements' des morts placés dans un tombeau, cérémonies extrêmement dispendieuses, ne sont jamais faites, comme nous l'avons vu, peu après le décès mais au terme de longues années. Souvent, comme pour les circoncisions de garçonnets, groupées pour réduire les frais, les retournements sont célébrés pour plusieurs défunts à la fois et l'on en fait 'profiter' les épouses agrégées à la famille, quand l'endogamie n'avait pas joué.

Les famadihana ont été souvent observés et nous en avons donné une description plus haut. En résumé, dans ces cérémonies ambiguës, le but recherché est triple. C'est une affirmation coûteuse de prestige social car "un famadihana coûte cher, chaque invité y cotise. Les familles qui savent s'y prendre se remboursent de leurs frais, même au delà. D'autres s'y noient"(1). En second lieu, il s'agit de transformer les défunte les plus récents, que l'on redoute ou que l'on regrette encore, en ancêtres pacifiés, inoffensifs et bienveillants. Du même mouvement, il s'agit de manifester publiquement son intérêt aux ancêtres de la famille de qui on attendra des bénédictions. Et c'est le moyen de désarmer par avance toutes les jalousies que feraient lever des succès ou des réussites ultérieures. Le rituel en est on ne peut plus simple. En fonction des indications de l'astrologue, on convoque la veille les doubles (ambiroa) des défunts. Au jour dit, les corps sont sortis du tombeau, leurs suaires renouvelés et on les laisse exposés à l'air, sous de petits abris en estrade, pendant un jour ou deux de réjouissances bruyantes et de bombance. Pour distraire les ancêtres et l'assistance on a loué les services de deux (ou plus) troupes de baladins. Tout s'achève par une procession où les corps exhumés, portés au-dessus de la tête à bout de bras par les membres de leur famille, chahutés, font sept fois le tour du tombeau avant d'y être réintégrés, souvent pour n'en plus jamais ressortir. C'est alors qu'a lieu la distribution d'eau consacrée par son contact avec les ancêtres ou, plus traditionnellement, que les femmes stériles de l'assemblée se disputent avec violence la natte neuve, sur laquelle les morts ont été déposés quelques heures et dont un fragment, croient-elles, pourrait grâce aux ancêtres, leur permettre de connaître la maternité.

- Les Malgaches croient aux morts

Comme l'écrit MANNONI :

"On chercherait en vain dans les coutumes relatives aux morts quelque signe permettant de reconnaître la catégorie du sacré, ou le mystère. Ces morts tout puissants ne sont rien d'autre que les cadavres enveloppés de soie qui dorment dans leurs couchettes de pierre, au fond du tombeau familial. Ce tombeau, on l'ouvre périodiquement pour ajouter de

(1) PIDDOUX. Madaqascar, p. 148.

nouveaux linceuls et pour promener au jour tantôt tel mort, tantôt tel autre. Tout cela se fait prosaïquement, dans une atmosphère de fête campagnarde, presque de pique-nique (...)

"Un enterrement européen ressemble à un cauchemar, il semble fait pour imprimer dans les âmes le sentiment de l'importance de la grandeur terrible de la mort. C'est que les Européens croient à la mort ; et la mort pour eux n'est qu'un objet de doutes et d'interrogations extrêmement troublants. Les Malgaches croient aux morts et non à la mort ; c'est pour celà qu'ayant le cadavre sous les yeux, ils n'ont pas besoin de rites ni de décors" (1).

En fait, le tragique du décès est bien ressenti par la famille proche. La douleur est grande et sincère. Mais la mort est dans l'ordre de la nature, comme le destin contre lequel on fait ce que l'on peut tout en le sachant inéluctable. La sagesse est d'en prendre son parti le plus vite possible. En un sens, le cadavre, s'il est pour les Européens le corps d'un mort, sinon répugnant, du moins dont on évite soigneusement le contact horrible, est pour les Malgaches une sorte de nymphe d'où sortira une autre forme, invisible de la personnalité du défunt devenu razana, qui accède alors à un monde différent interférant parfois avec le monde des vivants.

- Le monde des morts

Lors des premières funérailles, malgré la peine de se séparer d'un être cher, on rompt doucement, mais fermement avec lui ; on l'encourage éventuellement à se remarier, à laisser en paix son conjoint et à ne pas manifester de jalousie à son égard. On lui énumère les défunts précédents qu'il va rejoindre comme pour des présentations réciproques et, comme à quiconque veut changer de personnalité, dans bien des populations côtières, on lui annonce son nouveau nom, son ancien nom de vivant devenant désormais ^{eadvc} fady. Ceci est particulièrement net dans les exemples cités par RUUD auxquels on pourra se reporter (2). Le mort pourra devenir ancêtre: razana (3).

(1) MANNONI, Psychologie..., p. 47-8.

(2) RUUD, Taboo, p. 171 et suiv.

(3) Les mots latins Lar, dieu lares et Lares, dieux lares, pourraient comme le mot Penates, convenir, mais malgré des ressemblances certaines, il nous semble délicat d'introduire trop de termes de la mythologie gréco-latine et nous nous en tenons au mot Mânes. Cf. LAVEDAN, Diction. myth. art. Lares et Pénates.

Le cycle de l'âme

Désormais, ces ancêtres soigneusement rangés dans le tombeau fasana finissent(1), quand plus aucun vivant ne garde de souvenir personnel d'eux, par perdre leur personnalité. Ils deviennent avec le temps, pour les générations suivantes : "grande-ancêtres, razam-be". Puis après de longs séjours dans la sépulture qui peut même, pour diverses causes être désaffectée, ils perdent peu à peu leur forme propre et passent au rang de "chose : zavatra ou raha", pour sinon disparaître, du moins, se dissoudre enfin dans la divinité Andriamanitra ou Zanahary.

Le terme final de l'évolution comme son origine, est la divinité supérieure unique, dont les hommes préhistoriques de l'île avaient peut-être l'intuition, que les anciens Malgaches révéraient de façon plus ou moins claire pour nous et qu'aucun des Malgaches actuels n'ignore, même si certains lui rendent un culte indépendant et extérieur à celui des diverses dénominations chrétiennes.

L'âme humaine, ny fanahy, est un éclat, un copeau de la divinité, silak'Andriamanitra, incarné pour un temps plus ou moins long dans un corps humain qu'il anime et rend vivant velona. Ce principe reste personnel au cadavre quand la mort se produit et se nomme avelo. Il est l'agent efficace de la puissance du mort, qui devient ancêtre puis grand-ancêtre, razana puis razam-be. Quand, de razam-be, il passe au rang de chose, zavatra, il ne lui reste plus que peu, relativement, à durer pour se confondre avec l'esprit qui domine le monde et lui donne l'être et la persévérance, connu sous le nom d'Andriamanitra, de Zanahary, d'Andriananahary ou encore pour les chrétiens malgaches de Jehovah ou Iaveh.

Le cycle que parcourt ce fanahy, cette âme, comporte donc sept stades successifs pour que le copeau de Dieu, silak'Andriamanitra, se retrouve à nouveau dans le tout dont elle était issue. Ces stades sont chronologiquement les suivants :

I	<u>olom-belona</u>	personne humaine vivante
II	<u>maty</u>	mort
III	<u>avelo</u>	âme disponible, errante
IV	<u>razana</u>	ancêtre pacifié
V	<u>razam-be</u>	grand ancêtre lointain
VI	<u>zavatra</u>	mâne, chose sacrée et respectable
VII	<u>Andriamanitra</u>	Dieu

(1) John MBITI, estime à cinq générations, cette durée chez les Africains. (Religions et Philosophie africaines, pp. 92-101).

Le sort. Le destin

Ce cycle théorique, normal si l'on peut dire, peut recevoir des altérations, ne pas comporter tous les stades ou ne pas aboutir, selon la part (anjara) de sort (vintana) distribuée par le Dieu céleste à chacun. Ce sort est plus ou moins inéluctable, en rapport avec les conjonctions astrales et commande tous les événements de la vie individuelle. Il est important de connaître son destin (tonon'andro) pour essayer d'influer sur lui, le redresser ou éviter les contradictions avec des personnes nées sous des destins contraires (mifanolo-bintana) : enfant qui vous survient, personne que l'on veut adopter, ou conjoint éventuel. Nous avons traité de ces horoscopes dans notre première partie. Relevons maintenant que ces indications du destin, si importantes pour la vie quotidienne, la vie physique, n'ont aucune influence sur l'outre-tombe ni sur le déroulement du cycle que nous avons indiqué.

Celui-ci pourtant, dans diverses circonstances ne s'accomplit pas. Comme nous l'avons vu, c'est le cas de ceux que nous avons appelés les avortons (zaza rano). Leur avelo, âme disponible, vacillante, était mal installée et on lui donne sa chance de se réincarner prochainement sans les formalités de la tombe. Ce cycle pouvait aussi être perturbé pour des brus qui, introduites dans des familles par suite de mésalliances et subies par la famille de leur vivant, ne reçoivent pas à leur mort l'honneur de la sépulture familiale de leur mari. Ce cas outrageux pour la respectabilité de la défunte et de sa famille, n'a rien de catastrophique car il se ramène au cas des étrangers morts au village, que l'on enterre dans une sépulture provisoire "an'iritra", en attendant que leurs propres familles, si elles ne se chargent pas du corps dès le décès, pourvoient à leur translation ultérieure dans leurs caveaux familiaux.

Nous avons déjà envisagé le cas des personnes décédées par suite d'une maladie redoutée, ou exclues d'une sépulture normale par intention délibérée de les châtier. C'est par précaution contre leurs âmes (angatra) qui pourraient rester agressives que certains cadavres sont enfouis profondément, au sud ou à l'ouest du village et la tête au sud. C'était et c'est encore le sort de certains mauvais sorciers (1).

(1) RUUD, Taboo, p. 144; DECARY, Mort, p. 62 ; lire aussi l'explication fort pertinente de ce fait dans MANNONI, Psychologie, p. 74.

Dans ces cas, le sort de l'âme serait le suivant : pour les avortons, l'âme mal fixée, mal incarnée, va tenter une nouvelle incarnation. Pour les étrangers, le stage comme avejo se prolonge et les stades d'ancêtre et de grand-ancêtre peuvent être omis et l'âme accéder au rang de zavatra sans qu'on puisse présumer si elle atteindra ou non le stade final. On affirmera avec plus ou moins de conviction, que les morts de la famille qui n'ont pas été placés dans la sépulture familiale n'en sont pas moins auprès de Dieu. Pour les criminels, à l'âme malfaisante au contraire, on s'attendra à les voir réapparaître sous la forme de lolo, spectres, ou d'angatra, de fantômes, mais condamnés à une éternelle errance jusqu'à ce que leur méchanceté soit épuisée.

Tableau des termes concernant le concept d'âme :

A ce point de notre exposé, il nous est possible de dresser un tableau que nous espérons cohérent et complet des termes malgaches concernant le concept d'âme.

Aina	: vie
Aloka	: ombre obscure
Ambiroa	: double, reflet
Angatra	: esprit malfaisant, fantôme
Avelo	: âme disponible
Bilo	: possession par un esprit ; esprit qui provoque cette crise (dialectes du Sud et du Sud-Ouest)
Dindo	: comme <u>tandindona</u>
Fahasivy	: trépassé, (le "neuvième")
Fanahy	: âme, esprit
Faty	: cadavre
Fiainana	: respiration, vie
Lolo	: esprit d'un mort, spectre ; papillon ; tombeau (Sakalava).
Maty	: mort
Nodimandry	: défunt
Olom-belona	: le(s) vivant(s)
Olona	: (les) humain(s)
Raha	: comme <u>zavatra</u>
Razam-be	: grand-ancêtre
Saina	: esprit, intelligence
Serana	: cendres, restes mortels en déplacement
Tandindona	: ombre vivante, reflet
Taolam-balo	: le résumé du squelette, les "8 os" longs
Tena	: le "soi"
Tromba	: possession par un esprit ; esprit qui provoque cette crise (dialectes du Nord et de l'Est).
Tsindry-mandry	: rêve, cauchemar, séance de nécromancie
Vetana	: le corps matériel
Zavatra	: (chose), mânes

CONSEQUENCES DU CHRISTIANISME

Dans ses dernières recommandations, le roi Nampoïna s'exprimait ainsi :

"Voici ce que j'ai à vous dire, vous tous mes parents et mes amis.

D'après les symptômes de ma maladie, je crois que Dieu va me reprendre à lui. Voici donc pourquoi je vous ai réunis. Quand viendra l'ordre du Créateur, que mes jours seront achevés et que je retournerai au ciel, voici Laidama, c'est un jeune homme, et vous voici, vous autres. Ma chair sera ensevelie, mais mon âme et mon esprit resteront avec vous et avec Radama"... (1).

De ce texte de 1810 environ, que nous avons déjà cité en partie et dont nous ne pouvons faire l'étude détaillée ici, il semble ressortir que le roi pensait que c'était Dieu (Andriamanitra), le Créateur (Nanahary) qui devait décider de la longueur de ses jours et qu'à la fin de sa vie terrestre, il devrait retourner au ciel. Mais, dans la même phrase, il exprime à propos de son propre futur, que ses trois composantes : chair, esprit et âme resteraient ici-bas : sa chair sera mise au tombeau, quant à ses facultés intellectuelles (saina), son âme qui le faisait vivre (fanahy), elles continueront sans plus à inspirer ses conseillers et surtout son descendant direct, Radama.

Il y a quelque incohérence qui se résout dans la certitude qu'a le roi de survivre et de suivre les affaires de son royaume. Cette survie reste une croyance commune de nos jours et l'on dit couramment de quelqu'un qui vient de mourir qu'il est "rentré se coucher (sous-entendu : définitivement ou à tout jamais) : nodimandry". On dit tout aussi bien qu'il a été "pris par Dieu, lasan'Andriamanitra", ou qu'il est "parti au delà, lasa any an-koatra", et l'on sous-entend soit de la mort, soit du tombeau. Ces termes correspondent assez exactement aux termes français : passé de l'autre côté, parti pour l'au-delà, trépassé .

Ces expressions ne présument en rien de l'état des morts et n'ont aucune coloration religieuse particulière, même si on les trouve dans des textes publiés par une Eglise. Ainsi :

"Ireo havanay nodimandry sy izay rehetra lasa any an-koatra nahita sitraka taminao" (2)

"A tous nos parents qui sont morts et à tous les défunts qui ont trouvé grâce devant toi"...

(1) COUSINS, Kabary, 5^e édit., 1917, pp. 6-7.

(2) Dsra, p. 26.

- Absence ancienne de préoccupation éthique pour l'outre-tombe

Il est, en effet, nécessaire de noter, dans les croyances et les expressions anciennes, l'absence quasi-totale de toute préoccupation éthique à propos de l'outre-tombe.

La divinité n'était en rien un juge et dans la vie courante ce n'est que rarement que des jugements sont portés sur les uns ou sur les autres. Les "mauvais : ratsy fanahy" le sont plus souvent à cause de leur excentricité et de leur conduite anormale, comme de danser, nus, la nuit, sur un tombeau, que pour leur avarice, leur dureté de coeur ou leurs filouteries. Les associés responsables, à la différence des fous qui ne sont que très exceptionnellement dangereux, sont éloignés, chassés, atosika, plutôt qu'ils ne sont punis. La punition majeure, bien plus grave que la mort qui reste redoutée, est d'être exclu du tombeau familial. Le "bien", c'est ce que tout le monde fait, et le bonheur c'est d'être au milieu des siens, vivants et morts.

Sauf à être enterré à l'écart, sans funérailles, "comme un chien", ce qui condamnait le défunt à errer sans fin dans la brousse, point de différence pour les autres morts qui devaient continuer outre-tombe leur vie terrestre sans la voir modifiée ni qu'intervienne jamais un jugement en bien ou en mal sur leurs actions passées. C'est au tody à exercer sa puissance.

Il est vrai que l'on pensait autrefois que ceux qui avaient été bons pendant leur vie se momifiaient alors que ceux qui avaient été mauvais se corrompaient facilement, et l'on essayait de se ressouvenir, en entrant dans un tombeau fermé depuis longtemps, quelle avait été la conduite de ceux qui y avaient été rangés en dernier lieu. Mais ce n'est pas à **proprement** parler un jugement moral car il n'entraînait aucune différence de traitement de la part des descendants. Pas de bien ni de mal, pas de juge, pas de rétribution.

- Le jugement

C'est le christianisme qui, avec la notion de péché, faite à l'égard de Dieu, a introduit l'idée du jugement moral, du jugement non seulement des actions mais de la personne tout entière.

Le jugement est clairement annoncé dans les résumés du message chrétien qui sont donnés à mémoriser. Tels sont les grands symboles dont l'un engage à confesser :

"(Jésus) s'est assis à la droite de Dieu ; il reviendra de là pour juger les vivants et les morts",

et l'autre a sensiblement les mêmes expressions :

"(Jésus) reviendra dans la gloire juger les vivants et les morts et son règne n'aura pas de fin".

Ce jugement repose sur des notions de bien et de mal nouvelles pour la société malgache, non qu'elles y fussent inconnues, loin de là, mais parce que les notions traditionnelles répondaient à d'autres critères qui ne tenaient pas compte du Décalogue, interprété comme la Loi divine dont le résumé était le commandement d'amour de Dieu et du prochain. C'est l'enchaînement normal : l'énoncé de la loi convainc l'homme de péché. L'homme ne pourra échapper à la condamnation que par la foi en Celui qui est l'intercesseur auprès du juge. Et la foi oblige aux oeuvres. Le jugement final portera sur la foi et sur les oeuvres et il déterminera le lieu qui sera assigné à chacun outre-tombe. Avec le jugement intervient en corollaire la notion de rétribution. Mais il remet en question par un enseignement nouveau, les opinions anciennes sur le séjour des morts.

- L'outre-tombe et la rétribution finale

Les deux notions, d'outre-tombe et de rétribution finale sont inséparables dans le christianisme qui fournit un enseignement sur le "séjour des morts", selon les expressions bibliques.

Ce séjour des morts c'est le Cheol hébreu (par ex. de 1. Samuel 2/6), c'est le Hadès grec (de Matthieu 16/18) et la Bible malgache dans les deux cas traduit par "fiainan-tsi-hita, vie invisible". Le terme du Symbole des Apôtres est traduit par les Protestants par :

"Nidina tao amin'ny fiainan-tsi-hita Izy" (1)

"Il est descendu dans la vie invisible".

Et par les Catholiques par :

"Nidina teny ambanin'ny tany (Izy)" (2)

"Il est descendu sous la terre", ce que le catéchisme explique quelques pages plus loin : "Il est descendu dans un lieu appelé Limbes (...) lieu où Dieu a conservé les âmes des justes morts avant la venue de Jésus-Christ"(3).

(1) PEYROT, Katekisma, p. 73.

(2) Katesizy, p. 9.

(3) Ibid., p. 43.

Pour la rétribution outre-tombe nous aurons recours aux enseignements des diverses confessions chrétiennes les plus nombreuses dans l'île.

Pour les Réformés, selon un catéchisme qui a été longtemps employé en Imerina et dans le nord de l'île,

"La mort a été vaincue et notre espérance est que, quand bien même nous sommes morts, l'âme reste vivante, selon la parole de Jésus : "je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi vivra, quand même il serait mort" et aussi : "Celui qui croit a la vie éternelle" (Jean 6/47; 11/25)" (1).

Et plus loin :

"Tous les humains sont donc pécheurs, c'est pourquoi ils récoltent le salaire du péché, c'est-à-dire la mort ; il ne s'agit cependant pas de la mort de la chair, mais de la mort de l'âme, c'est-à-dire d'être séparé de Dieu" (2).

Il n'y a donc pas de place, dans cette perspective, pour autre chose que la vie éternelle en Dieu ou l'anéantissement.

Quant aux Luthériens, plus dogmatiques, tenants depuis 1530 de la confession d'Augsbourg, ils affirment (art. XVII) que :

"Au dernier jour, Christ reviendra sur la terre pour juger, il redonnera vie aux morts et accordera aux bons, aux élus, la vie et la félicité éternelles ; mais les mauvais et les démons seront condamnés aux tourments éternels" (3).

L'enseignement catholique romain, sans y insister autant dans ses textes que dans la catéchèse orale, mentionne évidemment, le Purgatoire, le feu de purification, afo fandiovana :

"Délivre les âmes des justes encore retenues dans le feu de purification, et donne leur la paix éternelle" (4).

Et il est question également de l'Enfer, le "grand Feu" Afobe :

"Seigneur, délivre les âmes de tes serviteurs pour qu'ils échappent aux maux de l'enfer, aux souffrances intolérables et à tous les malheurs"(5).

Il est aussi question, du "lieu du salut, que l'on espère", du Palais de Marie, du ciel, du Paradis (6), et ces expressions ont leurs homologues dans les cantiques protestants.

(1) PEYROT, Katekisma, p. 21.

(2) Ibid., p. 29.

(3) Ny Konfesiö Auqustana, p. 13.

(4) Dera, p. 33.

(5) Ibid., p. 153.

(6) Ibid., p. 153, 135, etc.

Tel est l'enseignement chrétien actuel. Il ne devait pas être très différent lors des premières prédications des missionnaires du premier quart du XIX^e siècle. On en connaît le retentissement par l'attitude héroïque et la constance des premiers chrétiens qui tinrent bon pendant les décennies de persécution.

Peut-on penser que l'enseignement des Eglises chrétiennes tel que nous venons de le résumer est accepté tel quel en Imerina et qu'il constitue le consensus commun ? Répondre affirmativement serait méconnaître que cet enseignement, pour autant qu'il est reçu, a été gauchi considérablement par les croyances traditionnelles antérieures qu'il prétendait remplacer et qui sont restées vivaces. Le christianisme en fournissant des réponses, sur la création par exemple qui n'avait, semble-t-il, pas posé de problème particulier puisqu'aucun début de solution n'avait été amorcé, n'a fait qu'indiquer de nouvelles questions et introduit de nouvelles interrogations philosophiques. D'autre part, quand nous parlons du christianisme, nous pensons aux formes officielles, qui éditent des livres ou des opuscules, mais il ne faut pas oublier ses formes plus populaires, revivalistes, comme les églises nées des fifohazana, piétistes, recherchant les guérisons, les exorcismes et les miracles, et qui avec le "parler en langues" pourraient justement être dites "charismatiques".

Le christianisme a introduit des articles de foi, des dogmes, qui viennent s'ajouter aux croyances anciennes, en attendant, hypothétiquement de les remplacer. Plutôt que de spéculer il nous faut observer la réalité telle qu'elle nous apparaît.

- Le consensus actuel et ses incohérences

Les famadihana d'Imerina, du Vakinankaratra et du Betsiléo, les tromba, bilo, ou leurs homologues des environs de la capitale, toutes ces cérémonies plus ou moins teintées d'archaïsme sont la solution actuelle spontanément trouvée par le peuple malgache, en dehors de toute théologie musulmane ou chrétienne, pour concilier les deux notions, qui ne s'excluent pas, de réincarnation et de survie.

L'incertitude règne au sujet des morts, plus encore en Imerina qu'ailleurs, mais un consensus s'établit sur une sorte de survie semblable à la vie terrestre quotidienne au cours de laquelle les morts après avoir

continué à ressentir les joies des vivants et être intervenus dans quelques circonstances de la vie de leurs proches, finissent par s'engourdir, se laissent oublier et disparaître plus ou moins complètement. C'est l'évolution qui correspond au passage des âmes du stade avelo, âme disponible, au stade zavatra, mânes.

Mais les réponses varient quand il s'agit de préciser la localisation de ces âmes qui peuvent être au tombeau, dans le coin des ancêtres, sur une montagne inaccessible (Iratra ou Ambondrombe), au Paradis, auprès du Dieu de tous les croyants quelle que soit leur religion.

Les deux derniers termes, Paradis et le sein de Dieu, sont considérés par les chrétiens, comme équivalents et accessibles immédiatement après la mort. Cela permet de concilier tout le monde et dire "se fondre en Dieu" ou "retourner à Dieu", peut être tenu pour le terme final. La croyance au séjour des morts situé sur l'Ambondrombe, qui n'a jamais touché toutes les populations, est en régression partout et relève maintenant presque uniquement du folklore. C'est l'explication qu'on donne aux enfants mais les adultes n'ont aucune conviction. L'espoir du Paradis avait soutenu la foi des Martyrs pendant les persécutions de Ranaivalona père. Ils attendaient la résurrection immédiate. Mais cette idée de résurrection, qui revêt le croyant fidèle d'un corps glorieux, n'est ni la réincarnation des ancêtres ni la survie traditionnelle. Elle semble avoir été de nos jours absorbée par cette dernière. Pour bien des croyants chrétiens le Paradis est désormais un lieu de retraite où ils pensent accéder. De leurs tombeaux où ils continueront leur ombre de vie, ils y viendront, comme on va à l'église ou au temple le dimanche, pour s'y retrouver entre eux et, vêtus de beaux habits, ils réciteront sans fin les prières liturgiques et chanteront éternellement des cantiques aux très nombreux versets. Les païens survivront de leur côté, dans la tolérance mutuelle qui est de bon ton sur terre. Et les jeteurs de sorts, les mpamosavy et les preneurs de coeurs mpaka fo, iront en Enfer.

Mais à côté de ce consensus sur la survie, la vieille idée de réincarnation réapparaît dans des croyances disparates que l'on retrouve toujours dans les couches les moins cultivées de la population : leur des papillons de nuit, culte des anguilles ou des crocodiles, séances de possession après absorption de sang ou d'alcool consacrés, absorption d'eau ou de

fragments de nattes mises au contact des ancêtres, de cheveux de bébé, ou de bananes lors d'une circoncision, pour avoir des enfants ; consultation fréquente des astrologues et des devins. Toutes les croyances que ces usages impliquent, bien que profondément enracinées, ne sont pas toujours cohérentes les unes avec les autres. Elles relèvent de la pratique et personne ne s'inquiète des problèmes philosophiques qu'elles peuvent susciter sur un plan théorique.

Les discordances que nous pouvons relever ne sont pas ressenties profondément. Ce ne sera que lentement que le peuple malgache élaborera à partir de tous ces matériaux disparates un système original qui remplacera peu à peu celui qui lui permet de vivre présentement.

On continue dans bien des campagnes à considérer le coin nord-est de la maison comme le coin sacré, le coin des prières où l'on s'adresse aux ancêtres, où l'on suspend les prémices des récoltes de riz, où l'on dresse le tronc de bananier pour la cérémonie de la circoncision, où l'on vénère les mânes royales. On y suspendra son collier de perles magiques et ses amulettes personnelles ; on y rangera la canne, l'assiette blanche, la piastre d'argent et le kaolin du tromba. Si l'on est chrétien, on y suspendra le crucifix, le rameau béni et le chapelet chez les catholiques, le sachet contenant la Bible et le recueil de cantiques chez les protestants. Mais les morts n'y sont plus.

Les morts sont dans le tombeau ou dans les pierres dressées (tsan-gam-bato) qui leur servent de relai. Cela est valable dans toutes les populations malgaches car partout on a le respect révérentiel pour le tombeau de sa propre famille. On ne s'y rend pas sans raison importante ni sans quelques menues offrandes, ne serait-ce que des prières. Par contre, on a une neutralité indifférente ou une réelle appréhension pour les sépultures des autres familles et, à moins de passer pour jeteur de sorts (mpamosavy), on les évite, surtout la nuit.

C'est parce que les esprits des morts sont aux tombeaux et restent attachés aux corps, qu'on fait les famadihana. On sait qu'ils n'y sont pas enfermés puisqu'on les rameute la veille de la cérémonie. En même temps, on les croit définitivement auprès de Dieu.

Ces contradictions embarrassantes pour la logique occidentale ne sont pas encore résolues par les Malgaches et ne leur semblent pas préoccupantes.

LA MUTATION PHILOSOPHIQUE

Notons seulement en ne faisant que l'indiquer la principale mutation qui est en train de s'effectuer sur un plan spéculatif à propos de l'au-delà.

De renoncer progressivement à l'idée de réincarnation des ancêtres par l'acceptation de l'idée de survie après la mort, par une meilleure information sur les mécanismes biologiques de la naissance, conduit à une autre conception du temps qui se déroule sans se répéter et fait pénétrer dans la durée et dans l'histoire.

Des repères chronologiques ont été introduits, même si les dates historiques du christianisme qui fondent notre ère sont acceptées comme le seraient des événements mythiques. Le temps prend une certaine consistance. "Le concept linéaire du temps de la pensée occidentale, avec son passé indéfini, son présent et son futur infini" (1) commence à être accepté au moins pour le passé. Comme l'écrit John MBITI : la pensée africaine traditionnelle (qui sur ce point est identique à la pensée traditionnelle malgache) n'a pas le sens de l'histoire qui va "en avant", qui se dirige vers le futur, un futur qu'il faudrait construire, vers une fin du monde(2). Pour la pensée traditionnelle, l'avenir n'existe guère au-delà de quelques mois, d'une ou deux années, mais elle ne peut pas s'attendre à ce qu'il débouche sur une fin du monde ou sur un âge d'or. Il n'y a pas de place pour une espérance messianique. Elle n'a pas d'eschatologie.

Le message chrétien avec ses affirmations toutes nouvelles orientées vers un futur inconnaissable et inimaginable, en même temps qu'il débloque la pensée, apporte les incertitudes et les interrogations existentielles.

Si nous ne tenions pas à limiter notre propos à l'histoire des religions nous ferions remarquer que l'influence occidentale a pris bien d'autres formes que la seule prédication chrétienne et que d'autres idéologies ont aussi été propagées dans l'île. Depuis les temps historiques, avec

(1) MBITI, Religions, p. 26.

(2) Ibid., p. 33.

plus ou moins de liberté et de bonheur, des Malgaches ont eu la volonté ou même la possibilité d'infléchir la destinée et le devenir politique de la nation malgache en train de se constituer. Des étrangers aussi ont pu dire leur mot et souvent, ce ne fut pas au détriment du peuple malgache.

Le 9 juin 1964 le Sénat et l'Assemblée Nationale, à Tananarive ont adopté la loi-cadre du premier Plan Quinquennal (1964-1968). Le 21 décembre 1975 un référendum national avec 94,66 % de "oui" a approuvé le projet de Constitution et la Charte de la Révolution Socialiste Malgache et le 30 décembre de cette même année la deuxième République Malgache qui s'intitule "République démocratique de Madagascar" a été proclamée. Les orientations de ces deux documents majeurs mériteraient une étude approfondie mais nous ferai-ent sortir du cadre que nous nous sommes tracé au début de ce travail. Bornons-nous à relayer ici que ces orientations ne sont en rien tournées vers le passé, qu'elles reposent sur une "étude impartiale" et une "analyse lucide de la réalité nationale malgache" pour "se placer dans la perspective du développement national équilibré et généralisé de Madagascar" (1).

La tradition engageait à se tourner vers le passé, quel qu'il ait pu être, et à l'embellir, comme aux famadihana on met des linceuls neufs aux parents défunts. Les idéologies occidentales contraignent à se tourner vers l'inconnu et à envier l'avenir. Peut-on imaginer que l'homme malgache sera écartelé entre ces deux exigences contradictoires ? Il n'en sera rien car la sagesse des ancêtres saura lui inspirer les démarches opportunes et convenables. Sagesse qui s'exprime en deux proverbes :

"Manao dian-tana : sady mandroso no mihemotra" (2)

"Ataovy toy ny dian-tana : jereo ny aloha, todiho ny aoriana" (3)

(1) Charte, p. 15.

(2) "Marcher comme un caméléon, en même temps qu'il avance, il recule".

(3) "Faites comme le caméléon : portez les yeux en avant, tournez les yeux vers l'arrière".

B I B L I O G R A P H I E

- ABINAL.- Vingt ans à Madagascar. Voir LA VAISSIERE
- ABINAL et MALZAC (RR.PP).- Dictionnaire malgache-français. Tananarive, Imprimerie Catholique, 4e édit. 1930.
- Alimanaka Fanandroana Takariva [Almanach horoscopique Takariva]. s.l.n.d. [Tananarive, 1962, par Paul RAPATSALAHY dit IDEALISOA].
- ALTHARE, G.- Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la Côte orientale de Madagascar. Paris, Maspéro, 1969.
- AMIET, P.- "Les antiquités du Proche et du Moyen-Orient". Paris, La Revue du Louvre et des Musées de France, 1973, 1, pp. 46-52.
- ANDRIAMALALA, E.D.- Zazavavindrano [Ondine]. Antananarivo, Amboaram-tsoratra, 1961.
- ANDRIAMANJATO, R. Le tsiny et le tody dans la pensée malgache. Paris, Présence Africaine, 1957.
- ANDRIANTSILANIARIVO, E. et ABRAHAM, Ch. E.- "La littérature malgache". Tananarive, Tatamo, n° 2, oct.-déc. 1953, pp. 39-44 ; n° 3, janv.-sept. 1954, pp. 50-51 et n° 4, oct. 1954-mars 1955, pp. 28-34.
- Angano, v. DAHLE.
- APPOLIS E.- "Une épidémie de "ramanenjena" à Madagascar (1863-1864)". Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar. Série Lettres-Sciences humaines, n° 3, 1964, pp. 60-63.
- ARCHER, R.- Madagascar depuis 1972. La marche d'une révolution. Paris, L'Harmattan, 1976.
- Aspects du christianisme à Madagascar. L'Ami du clergé malgache, XV, 6, nov.-déc. 1975, pp. 161-169. Tananarive, Ambatoroka.
- AUBER, J.- Parenté sémantique du chinois et du malgache. Tananarive, Imprimerie Officielle, 1957.
- Parlons-nous une même langue ? Tananarive, Imprimerie officielle, 1958.
- AUJAS, L.- Les rites du sacrifice à Madagascar. Tananarive, Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. II, 1927..

- BA Amadou Hampaté.-"Animisme en Savane africaine". in Les Religions africaines traditionnelles. Paris, Seuil, 1966, pp. 33-42 et discussion pp. 43-55.
- BACHELARD, G.- La psychanalyse du feu. Paris, Gallimard, 1949, (collection Idées, 1973).
- BARÉ, J.-F. - La politique, les rêves et les tranes à propos des tombeaux royaux sakaïva du Nord. Tananarive, Travaux et documents du Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université de Madagascar (publ. provisoire), 1973.
- BATAILLE, G.- La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh. Oeuvres complètes, I, Premiers écrits 1922-1940. Paris, NRF, 1970.
- BECKER, R. Conte d'Ibonia. Essai de traduction et d'interprétation d'après l'édition Dahle de 1877. Tananarive, Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. XXX, 1939.
- BELLAH, R.N.- Beyond Belief : Essays on Religion in a Post-Traditional World. 1970.
- BERNARD-THIERRY, S.- "Les onomatopées en malgache". Paris, Bull. Soc. de linguistique, t. 55, 1, 1960, pp. 240-269.
- "Les pèlerinages des Hauts-Plateaux malgaches". in : Les pèlerinages. Paris, Seuil, 1960, pp. 275-301.
- "Perles magiques à Madagascar" Paris, J. Soc. des Africanistes, 1960, 1960, XXIX, 1, pp. 33-90.
- BERTHIER, H.- Les moeurs et coutumes du peuple malgache. Tananarive, Imprimerie Officielle, 1933.
- BETTELHEIM, B.- Les blessures symboliques. (Trad. française). Paris, Gallimard, 1971.
- BIRKELI, E.- "Folklore sakalava recueilli dans la région de Morondava". Tananarive, Bull. Académie Malgache, 6, 1922-23, pp. 185-
- BLANC, R., BLOCHER, J., & KRUGER, E.- Histoire des Missions protestantes françaises. Flavion (Namur), Le Phare, 1970.
- BLOCH, M.- Placing the dead. Tombs, Ancestral villages and Kinship organization in Madagascar. London & New York. Seminar Press, 1971.
- BLOT (R.P.)- "Résultats d'un test. L'enfant malgache dans sa famille". Tananarive, Bull. Académie Malgache XLV, 2, 1967 (1968), pp. 3-10.
- BOITEAU, P.- "Note botanique sur le Tanghin". Tananarive, Bull. Académie Malgache, XXVII, 1946, pp. 189-190.
- BOSTON, J.S.- "Ifa divination in Igala". Londres, Africa, XLIV, 4, oct. 1974, pp. 350-360.
- BRELICH, A.- "Prologomènes à une Histoire des Religions", in Histoire des Religions, I, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1970.

- CAILLIET, E.- Essai sur la psychologie du Nova. Paris, P.U.F., 1926.
- CALLET, R.P.- Tantaran'ny Andriana eto Madagascar (1878). Tananarive, Imp. Officielle, 2^e édit., 1918, 2 vol. Traduction sous le titre Histoire des Rois. V. CHAPUS, G.S. et RATSIMBA, E.
- CAMBOUE, R.P.- "Les dix premiers ans de l'enfance chez les Malgaches, Circoncision, nom, éducation". Vienne, Anthropos, t.IV, 1909, pp.375-86.
- CAPRILE, J.P.- La dénomination des couleurs chez les Mbay de Moissala. (Une ethnie sara du sud du Tohad). Paris, SELAF, 1971.
- CAQUOT, A.- "Renan et la Bible hébraïque". Bull. Soc. Histoire du Protestantisme français. CXXIII^e année, Juil.-Sept. 1977, pp.331-49.
- CAZENEUVE, J.- Sociologie du rite, (Tabou, magie, sacré). Paris, P.U.F., 1971.
- CAZENEUVE, M.- A la Cour de Madagascar. Magie et diplomatie. Paris, Delagrave, 1896.
- CHAPUS, G.S.- "Lettre du Rev. J. Richardson au sujet de la libération des Mozambiques", traduite par G.S. C., Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 18, 1935, pp. 79 - 83.
- CHAPUS, G.S.- "La représentation des oiseaux dans les proverbes et son intérêt". Communication à l'Académie Malgache. C.-R. in Bull. Académie Malgache, N.S. 28, 1947-48, p. XVII.
- CHAPUS, G.S.- "La première coupe de cheveux". Tananarive, Bulletin de Madagascar, n° 38, 1951, pp.18-23.
- CHAPUS, G.S. et MONDAIN, G.- L'action protestante à Madagascar. Tananarive, L.M.S., 1937.
- CHAPUS, G.S. et MONDAIN, G.- "Rakelimalaza, idole royale". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 25, 1942-43, pp. 140 - 164.
- CHAPUS, G.S. et MONDAIN, G.- "Le tanguin". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 27, 1946, pp. 151 - 188.
- CHAPUS, G.S. et MONDAIN, G.- Rainilaiarivony, homme d'Etat malgache, Paris, Diloutremer, 1953.
- CHAPUS, G.S. et RATSIMBA, E.- Histoire des Rois, Traduction du Tantaran'ny Andriana du P. CALLET. Collection de Documents concernant Madagascar, IV, Tananarive, Académie Malgache, Vol. 1 à 4, 1953-58, vol. 5, 1978.
- Charte de la révolution socialiste malagasy tous azimuts. Tananarive, Imprimerie d'ouvrages éducatifs, 26 août 1975. Pour le texte en malgache, V. à Fototra ...
- CHAUFFOUR, P.- "La production fruitière", in Madagascar et Réunion. Paris, Encyclopédie coloniale et maritime, 2 vol., 1947. Vol. I, pp. 347 - 352.

- CHEFFAUD, P.H. "Note sur la chronologie des rois d'Imerina". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S. XIX, 1936, pp. 37-47.
- Choses dans lesquelles il est impossible à Dieu de mentir. New York, Watchtower Bible and Tract Society, 1965. (Traduction française 1965).
- CLAPIER, M.- "Contribution à l'étude de la personnalité de la jeune fille malgache" in Civilisation Malgache, Série Sciences Humaines, 2, 1968, pp. 41-58. Tananarive.
- CLOUET, A. "Le Qât". Tananarive, Bull. de Madagascar, 314-315, Juillet-Août 1972, pp. 593-595.
- COAM. Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar, voir GRANDIDIER.
- COLIN, P. Aspects de l'âme malgache. Paris, Edition de l'Orante, 1959.
- CONDOMINAS, G. Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina. Paris, Berger-Levrault, 1960.
- COPPALE, A.- Voyage à la capitale du roi Radama (1825-1826). Documents anciens sur Madagascar, I (d'après les t. VII et VIII de l'Académie Malgache). Tananarive, Industrie graphique tananarivienne, 1970.
- COUDERC, P.- Le calendrier, Paris, PUF, 4e éd. 1970.
- COULAUD, D.- Les Zafimaniry. Un groupe ethnique de Madagascar à la poursuite de la forêt. Tananarive, Imprimerie Malagasy, 1973.
- COULAUD, D.- "Les forgerons à la lisière forestière du Nord-Betsileo". Paris, J. des Africanistes, 43, 2, 1973, pp. 235-242.
- COUSINS, Rev. W.E.- Malagasy customs (2de édit.) Antananarivo, L M S, 1806. (en malgache).
- COUSINS, Rev. W.E.- Kabary malagasy hatramin'ny andron'Andrianampoinimerina [Discours malgaches depuis l'époque d'Andrianampoinimerina]. Tananarive, L M S, 7ème édit. 1930.
- COUSINS, Rev. W.S. & PARRETT, J.- Ny ohabolan'ny Ntaolo. [les proverbes des aïeux]. Tananarive, L M S, 1ère édit. 1871, 3ème édit. 1918, 7ème édit. 1963.
- CROZAT, Dr "L'assistance médicale indigène" in : Madagascar et Réunion, I, Madagascar, pp. 229-239. Paris, Encyclopédie de l'Empire Français, 1947.

- DAHL, O.C.- Malgache et Maanjan. Une comparaison linguistique. Oslo. Egede Instituttet. 1951.
- DAHL, O.C.- Les débuts de l'orthographe malgache. Oslo, Universitetsforlaget, 1966.
- DAHL, O.C.- Contes malgaches en dialecte sakalava, Texte, traduction, grammaire et lexique. Oslo, Universitetsforlaget, 1968.
- DAHLE, L.- Sikidy and vintana : a half hours with Malagasy diviners". Tananarive, Antananarivo Annual, X, 1886, pp. 218-234.
- DAHLE, L.- Anganon'ny Ntaolo (Contes des Anciens) (1908). 5e éd. revue par J. SIMS. Tananarive, Imprimerie F F M A, s.d.
- DAMA-TSOHA.- L'évolution occulte des races malgaches. Réfutation de la thèse de doctorat de Monsieur Louis MOLET "La Bain royal à Madagascar". Tananarive, Imp. Volamahitsy, 1957.
- DAMMANN, E.- Die Religionen Afrikas. Stuttgart, 1963, traduction française: Les Religions de l'Afrique, Paris, Payot, 1964.
- DANDOUAU, A.- "Moeurs et coutumes (Région d'Analalava). Tananarive, Bull. Académie Malgache, VI, 1909, pp. 163-175.
- DANDOUAU (Mme),-"Ody et fanafody (charmes et remèdes), extraits des Tantaran'ny Andriana". Tananarive, Bull. Académie Malgache, XI, 1912, p.151.
- DANDOUAU (Mme) & CHAPUS, G.S.-"Le riz à Madagascar". Tananarive, Bull. Académie Malgache, NS, 28, 1947-48, p. 24 et suivantes.
- DAVID-BERNARD, E.- Ramose. La vie aventureuse de Jean Laborde (1805-1878). Paris, Le Liseron, Bibliothèque de l'Institut maritime et colonial, 1946.
- DAVIDSON, A.- "The ramanenjane". Tananarive, Antananarivo Annual 1889, pp. 19-27.
- DECARY, R.- L'Androy (Extrême Sud de Madagascar). Essai de monographie régionale, 2 vol. Paris, Soc. d'Éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1930-1933.
- DECARY, R.- La Faune Malgache, Paris, Payot, 1950.
- DECARY, R.- Moeurs et coutumes des Malgaches. Paris, Payot, 1951.
- DECARY, R.- Les ordalies et sacrifices rituels chez les anciens Malgaches. Pau, Mairimpouey jeune, 1959.
- DECARY, R.- La mort et les coutumes funéraires à Madagascar. Paris, Maisonneuve et Larose, 1962.
- DECARY, R.- Contes et légendes du sud-ouest de Madagascar. Paris, Maisonneuve et Larose, 1964.
- DECARY, R.- "Les anciennes coiffures masculines à Madagascar". Paris, Journal de la Société des Africanistes, XXXV,2, 1965, pp.283-316.

- DECARY, R.- La divination malgache par le sikidy. Paris, Imprimerie nationale, 1970.
- DECARY, R. & POISSON, H.- "Trois légendes botaniques malgaches". Paris, Revue générale des Sciences, t. LXIV, n° 5-6, 1962, pp. 136-160.
- DÉLIVRÉ, A.- L'histoire des rois d'Imerina, Interprétation d'une tradition orale. Paris, Klincksieck, 1974.
- DÉLIVRÉ, A.- "Le testament politique d'Andrianampoinimerina, Tananarive (1810 ?)". in : Le Passé de l'Afrique noire et de Madagascar, Mélanges offerts à Hubert Deschamps. Paris, Publications de la Sorbonne, 1974, pp. 91-106.
- DELVAL, R.- "Les Musulmans à Madagascar, problèmes contemporains". Tananarive, Revue de Madagascar, n° 37, 1967, 1, pp. 5-32.
- DELVAL, R.- Radama II, Prince de la Renaissance malgache 1861-1863. Paris, l'Ecole, 1972.
- Dera (Louange) Brickaville, Mission catholique, 1973.
- DESCHAMPS, H.- Histoire de Madagascar, Paris, Berger-Levrault, 1960.
- DESCHAMPS, H.- "La notion de "Peuples", l'exemple malgache" in IV^e congrès international des Sciences anthropologiques et ethnologiques, Paris 1960, Tome II : Ethnologie, 1^{er} vol. Paris, Musée de l'Homme, 1963, pp. 39-42.
- DESCHAMPS, H. & VIANÈS, S.- Les Malgaches du Sud-Est. Paris, PUF, 1959.
- DESROCHES, H.- L'Homme et ses religions. Sciences humaines et expériences religieuses. Paris, Editions du Cerf, 1972.
- DEVIC, J.- "Fisokina, monument et symbole, instrument de sacrifice". Tananarive, Revue de Madagascar, 1961.
- DEZ, J.- "Le nom de personne dans la tradition malgache". Paris, Civilisation malgache, n° 1, 1966, pp. 91 -114.
- DEZ, J.- "De l'influence arabe à Madagascar à l'aide de faits linguistiques". Tananarive, Revue de Madagascar, 34, 2, 1966, pp. 19 - 38.
- DEZ, J.- "La force des croyances chez les Anciens". Tananarive, Bull. de Madagascar, n° 289, Juin 1970, pp. 512 - 521.
- DEZ, J.- "Essai sur le concept de Vazimba". Tananarive, Bull. Académie Malgache, 49, 2, 1971 (1972), pp. 11 - 20.
- DEZ, J. et RANDRIANONY.- "A Anjamanga (Souvenirs de l'ancien temps)". Tananarive, Bull. de Madagascar, n° 300, mai 1971, pp. 456 - 462.
- DEZ, J.- "La légende de l'Ankaratra". Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar. Lettres et Sciences Humaines, n°12, 1971, pp.93-126

Directeur av ny mpianatra ao amin'ny Ecole biblique M.P.F. Fihaonana. Beiboly av Fiangonana, 5. Resadresaka momba ny famadihana. (Directeur et les élèves de l'Ecole biblique M.P.F. à Fihaonana. Bible et Eglise, 5. Propos sur le Famadihana). Tananarive, Imprimerie Luthérienne, Août 1952, (tract 4 p.)

"Discours de Ramsay" Paris, Points de vue initiatiques, Cahiers de la Grande Loge de France, n° 31-32, 3e & 4e trim. 1973, pp. 73-124.

DOMENICHINI, J.P.- Tanteran'ny sampim-panjakana teto Imerina/ Histoire des Palladium d'Emyrne. Introduction, édition et traduction. Thèse de doctorat III^e cycle, Paris 1971, 2 vol.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, B.- Haintany d'autrefois. (édition bilingue). Tananarive, Imprimerie Centrale, 1968.

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, B.- "Poivre et piment dans le domaine malgache". in Langues et Techniques, Nature et Société, II, Approche ethnologique, approche naturaliste. Paris, Klincksieck, 1972.

DUBOIS, R.P.- "Le Sambatra, ou la circoncision chez les Antambahoaka". Vienne, Anthropos, XXII, 1927, pp. 747-764

DUBOIS, R.P.- Monographie des Betsileo. Paris, Institut d'Ethnologie, 1938.

DUFRENNE, M.- La personnalité de base. Un concept sociologique. Paris, PUF, 2e édit. 1966.

DURKHEIM, E.- Formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

ELIADE, M.- Le sacré et le profane. Paris, Gallimard, 1965.

ELLENBERGER, Dr. H.F.- "Ethno-psychiatrie A : Ethno-psychiatrie théorique et générale", 37725 A10, 14 p. - B : "Partie descriptive et clinique", 37725 B10, 22 p., in Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie, Paris, 1965.

ELLIS, W.- History of Madagascar. Londres, Fisher, Son & Co, 2 vol. 1838.

ENGELMANN, Dr G. & RODET, Dr P.- La pratique des accouchements chez les peuples primitifs. Etude d'ethnologie et d'obstétrique. Paris, Baillières, 1886.

ESCANDE, E.- La Bible à Madagascar. Paris, Société des Missions Evangéliques, (1923), 2e édit., 1926.

Esprit.- Revue mensuelle, Paris.

ESTRADE, J. M.- Un culte de possession à Madagascar. Le Tromba. Paris, Anthropos, 1977.

EVANS-PRITCHARD, E.E.- Theories of primitive religion. Oxford, Clarendon Press, 1965, (revised edition, 1966).

FAGERENG, E.- Une famille de dynasties malgaches/ Zafindravola, Maroserana, Zafimbolamena, Andrevola, Zafimanely. Oslo, Bergen, Tromsø, Universitetsforlaget, 1971.

Fanazavana momba ny Fifohazana Ambatoreny-Soatanana. [Explications au sujet du Réveil d'Ambatoreny-Soatanana]. Tananarive, Industrie Graphique Tananarivienne, 1964.

Fandaharana ny Fotoam-pivavahana ao amin'ny Fiangonan'ny Fifohazana miray amin'Ambatoreny-Soatanana [Rituels des cultes dans les Eglises du Réveil rattachées à Ambatoreny-Soatanana]. s.l.n.d. [Tananarive, Imprimerie de Madagascar, 1967].

FAUBLEE, J.- Récits vava. Paris, Institut d'Ethnologie, 1947.

FAUBLEE, J.- Les esprits de la vie à Madagascar. Paris, P.U.F., 1954.

FAUROUX, E.- Le formation sakalava ou l'histoire d'une articulation ratée. Paris, DRSTDM, 1975.

FAUROUX, E.- "Le royaume d'Ambohidranandriana, archéologie et tradition orale". Tananarive, Taloha, 3, 1970, pp. 55-83.

FERRAND, G.- Contes populaires malgaches. Paris, Leroux, 1893.

FERRAND, G.- "L'élément arabe et souahili en malgache ancien et moderne". Paris, Jour. Asiatique, nov.-déc. 1903, pp. 451-485.

Fiangonana ara-Pilazantsara eto Madagasikara. Tarehy sy asan'ny Synoda lehibe faha-13 natao tao Antananarivo 1-7 Avril 1964. [Eglise Evangélique de Madagascar. Compte-rendu et Actes du 13ème Synode général, Tananarive, 1-7 avril 1964].

Fihirana fanao amin'ny Fiangonana Loterana Malagasy [Cantiques de l'Eglise Luthérienne malgache]. Tananarive, Imprimerie Luthérienne, 31ème édit., 1962.

Fihirana hiderana an'Andriamanitra [Cantiques pour louer Dieu]. Tananarive, Imprimerie L.M.S., 18ème édit., 1934.

Fihirana iraisan'ny Fiangonana ho fiderana an'Andriamanitra [Cantiques communs aux Eglises pour la louange de Dieu]. Tananarive, Edit. Imerivclanitra, 1964.

Fihiran'ny Fiangonan'ny "Fifohazan'ny Npianatry ny Tompo" miray amin'Ambatoreny-Soatanana eto Madagasikara (FFSM) hiderana an'Andriamanitra [Cantiques de l'Eglise des "Disciples du Seigneur" d'Ambatoreny-Soatanana, Madagascar (FFSM) pour louer Dieu]. Antananarivo, Industrie graphique Tananarivienne, 2e édit. 1966.

- Fihiranen'ny Fiangonana Pentekotista. Ankorondrano-Antananarivo. Tananarive, Imprimerie Imarivolanitra, 1964.
- FILLIOT, J.M.- La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIè siècle. Paris, Mémoire ORSTQM n° 72, 1974.
- Firaketana - abréviation de Boky ny Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy. (Dictionnaire encyclopédique malgache publié en supplément de Ny Fianana) Tananarive, Imprimerie Fianana-Firaketana, 1937-1970. [paru A à M].
- FOLTZ, J.- Contribution à l'analyse de l'ancienne cérémonie de la circoncision en Imerina (Centre de Madagascar). Thèse IIIè cycle, ethnologie. Strasbourg, 1965, 2 vol.
- FONTOYNOT, Dr G.- "De quelques "solo" célèbres en Imerina et culte religieux de certains rois". Tananarive, Bull. Académie Malgache, XII, 1903, pp. 115-137.
- Fototra iorenan'ny revolisiona socialista malagasy. Tananarive, Tranopirin-tim-pirenena, Novembre 1975 (texte français sous le titre : Charte de la révolution socialiste malgasy tous azimuts (voir à ce titre)).
- FOURCADIER, Mgr E.- La vie héroïque de Victoire Rasoamanarivo. Paris, Dillen, 1937.
- FRANCOIS, P.J.- "Etude statistique des interdits alimentaires malgaches". Tananarive, Civilisation malgache, Sciences Humaines, 2, 1968, pp. 115-158.
- FRAPPAZ, T.- Les voyages du Lieutenant de vaisseau Frappaz dans les mers des Indes. Texte publié et annoté par R. DECARY. Tananarive, Pitot, Documents Académie Malgache, I, 1939.
- FRAZER, J.- The Golden bough, 1890, traduction : "Le rameau d'or". Paris, Geuthner, 1923.
- FROBERVILLE, Huet de, cité dans "Le grand dictionnaire de Madagascar" publié par Flavien RANAIVO & Jean VALETTE, Tananarive, Bull. de Madagascar, n° 200, janv. 1963, pp. 7-17.

- GABUS, J.P.- "Situation actuelle de la dogmatique réformée". in : Orientations (par six professeurs de la Faculté de Théologie protestante de Paris). Le Point théologique, 5, Paris, Beauchesne, 1975, pp. 57-70.
- GAUDEBOUT, P. & MOLET, L.- "Coutumes et textes tanala". Tananarive, Mémoires de l'I.R.S.M., IV, 1957, pp. 35-96.
- GAUTIER, E.F.- Quatenus Indici Oceani pars quae ad Africam pertinet Graecorum et Homeritarum navibus patuerit [Ce qu'on peut savoir de la partie de l'Océan Indien qui concerne l'Afrique que fréquentaient les navires grecs et de l'Arabie heureuse]. Paris, thèse de lettres (en latin). Chalamel, 1902.
- GAUTIER, E.F.- Notes sur l'écriture antaïmore. Paris, Leroux, 1922.
- Gazety Malagasy (Ny), [Le Journal officiel Malgache]. Collection du n° 1 (23 juin 1883) au n° 96 (27 mars 1890). Antananarivo, Imprimerie du Palais.
- GERBINIS, L.- La langue malgache enseignée suivant la méthode directe. Tananarive, Imprimerie Officielle, 2 vol. 1904.
- GINTHER, P.- "Un procès de sorcellerie à Tananarive". Tananarive, CALAM, 2, mars 1952, pp. 23-28.
- GIRARD, R.- La violence et le sacré. Paris, Grasset, 1972.
- GOETZ, R.P.- "Rites funéraires et culte des ancêtres au regard de l'anthropologie". Fianarantsoa, Lumière, n° 1981, 26 mai 1974, pp. 5-6.
- GOULESQUE, J.- "Éléments d'études pour une anthropologie malgache. 1ère partie, historique des recherches". Tananarive, Taloha, 3, 1970, pp. 165-173.
- GRANDIDIER, A.- Souvenirs de voyages d'A. Grandidier. 1865-1870 (d'après son manuscrit inédit de 1916) édité par P. VERIN & C.G. MANTAUD. Documents anciens sur Madagascar, VI, Publication de l'Association malgache d'Archéologie. Tananarive, 1971.
- GRANDIDIER, A. & G.- Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar. Paris, Hachette (Imprimerie Nationale). vol. IV, Ethnographie, en 5 tomes, 1908-1928.
- GRANDIDIER, A. & G.- Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar. 9 vol. Paris, Comité de Madagascar et Union Coloniale, 1903-1920.
- GREEN, A.- "De la bisexualité au gynocentrisme". Discussion de l'ouvrage de BETTELHEIM : Les blessures symboliques. (voir cet auteur) pp. 213-234.

- GROULT, B.- Ainsi soit-elle. Paris, Grasset, 1975.
- GUEUNIER, N.J.- "Le thème de la sorcellerie maléfique dans la littérature populaire écrite à Madagascar". Paris, Bull. du Centre de Doc. et Recherche sur l'Asie du S.-E. et Monde Insulindien, 1975, VI, 1, pp.71-84.
- GUIART, J.- Clefs pour l'ethnologie. Paris, Seghers, 1971.
- GUTH, J.M.- Les Juridictions criminelles à Madagascar. Tananarive, Etudes Malgaches, Publication de l'Institut des Hautes Etudes de Tananarive, IV, Centre de Droit privé et d'Etudes des coutumes, Paris, Cujas, 1960.
- HAMMOND, P.B.- Cultural and social anthropology. Selected readings. New-York, The MacMillan Company. (1964) 4ème édit., 1965.
- HARDYMAN, M., "Church and sorcery in Madagascar" in : African initiations in Religion, edited by David B. BARRETT. Nairobi, East African Publish. House, 1971, pp. 208-221.
- HATZFELD, O.- Madagascar. P.U.F., 1952.
- HAUDRICOURT, A.- "Une nouvelle classification des langues austronésiennes. Paris, J. Société des Océanistes, t. XXVIII, 36, 1972, pp. 231-237.
- Hè Kainè Diathèkhè. (La Nouveau Testament). Texte grec avec appareil critique. London, British & Foreign Bible Soc., 1937.
- HEBERT, J.C.- "Analyse structurale des géomancies comoriennes, malgaches et africaines". Paris, J. de la Société des Africainistes, XXI, 2, 1962, pp. 115-208.
- HEBERT, J.C.- "La cosmographie malgache". Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar, Série Lettres et Sciences Humaines, Taloha 1. Archéologie, 1965, pp. 83-149.
- HEBERT, J.C.- "L'énumération des points cardinaux et l'importance du nord-est". Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar, Série Lettres et Sciences Humaines, Taloha 1, Archéologie, 1965, pp. 150-195.
- HEBERT, J.C.- "La rose des vents et les points cardinaux". Tananarive, Civilisation malgache, Série Sciences Humaines, 2, 1958, pp. 159-208.
- HEBERT, J.C.- Navruz et le cycle de sept ans dans l'eire swahili-malgache. (manuscrit communiqué personnellement).
- HEBERT, J.C.- "Moeurs et coutumes des Sandrangoatsy". Tananarive, Cahiers du Centre d'Etude des Coutumes, V-VI, (1968-69), p. 7-164.
- HEBERT, J.C.- "Coutumes de l'Ambongo". Tananarive, Cahiers du Centre d'Etude des Coutumes, V-VI, (1968-69), p.165-173.
- HEBERT, J.C.- "Le rite de l'enjambement à Madagascar (le Mandika)". Cahiers de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien, VIII, 1, 1977, p.1-23. Paris
- HELBY, E.- "Notes sur le 'somorona', lycopode des forêts tropicales employé par certaines populations de Madagascar comme drogue héroïque". Tananarive, Bulletin de l'Académie Malgache, N.S., 38, 1960, pp. 97-99.

- HEUSCH, L. de - "Possession et chamanisme" in: Les religions africaines traditionnelles. (Rencontres internationales de Bouaké) Paris, Seuil, 1965, pp. 139-170.
- HOULDER, Rev. J.A. & NOYER, M.H. - Ohabolana ou Proverbes malgaches, montrant l'esprit et la sagesse populaire des Hovas de Madagascar. Tananarive, Imprimerie F.F.M.A., 1929-1930. 2de édit. Imprimerie Luthérienne, 1957.
- HOUTMAN van GOUDA, F. de - Spraecckende woordboeck, inde Maleysche ende Madagaaskarsche Talen/met vele Arabische ende Turosche woorden. [Expressions et lexique en malais et en malgache]. t'Amstelredam, Jan Evertsz, 1603.
- JAHN, J. - Muntu, L'homme africain et la culture néo-africaine. (traduit de l'allemand). Paris, Seuil, 1961.
- JEFFREYS, M.D.W., "Pulex penetrans, the jigger's arrival and spread in Africa". Johannesburg, South African J. of Science, vol. 48, n° 8, mars 1952, pp. 249-255.
- JEFFREYS, M.D.W. - "African tarantula or dancing mania". Lucknow (Inde), The Eastern Anthropologist, VI, 2, Déc. 1952- fév. 1953, pp. 98-105.
- JEFFREYS, M.D.W. - "Aggrey beads". Madison (Wisconsin). African studies, 20, 2, 1961, pp. 97-113.
- JOUSSELIN, J. - La présence de l'Islam. Paris, Société des Missions Evangéliques, 1940.
- JULIEN, G. - Institutions politiques et sociales de Madagascar. 2 vol. Paris, Guilmoto, 1908.
- JULIEN, G. - "L'habitation indigène dans les possessions françaises. - Madagascar". Paris, La terre et la vie, 1931, pp. 100-111 ; 160-173.
- JULLY, A. - "Funérailles, tombeaux et honneurs rendus aux morts à Madagascar." Paris. l'Anthropologie, 1887, pp. 385-401.
- JUNOD, M.A. - Mœurs et coutumes des Bantous. La vie d'une tribu sud-africaine. 2 vol. Paris, Payot, 1936.
- KASANGA, F. - Fanandroana Anakara-Antemoro (nalaina avy tamin'ny Sorabe) (Astrologie Anakara-Antemoro d'après les manuscrits arabico-malgaches) Tananarive, s. ed., 1961.
- Katekiema voir PEYROT.
- Katesizy na Fampianarana ny Fiyavahana Katolika. (Catéchisme ou doctrine de l'Eglise Catholique). Tananarive, Imprimerie Catholique, 1964.

KENT, R.K.- Early Kingdoms in Madagascar, 1500-1700. New-York, etc., Holt, Rinehart & Winston, 1970.

Konfessiona (Ny) Augustana [La Confession d'Augsbourg]. Tananarive, Imprimerie de la Mission Norvégienne, 1927.

KRUGER, E.- L'Isan'Enim-Bolana. La semestrielle d'Imérina in Les Missions protestantes et l'histoire. Actes du II^e Colloque (4-9 octobre 1971). Paris, Soc. Histoire Protestantisme français, Etudes et Colloques, vol. II, (1972), pp. 95 - 114.

LA VAISSIERE. Vingt ans à Madagascar. Colonisation, traditions historiques, mœurs et croyances. Paris, Société de Jésus, 1885.

LALDY, Dr. L.- "Les velonandrano de Madagascar". Paris, L'Anthropologie, 1900, II, pp. 351-352.

LAMBERTON, Ch.- "Paléontologie" in : Madagascar et Réunion, Encyclopédie Coloniale et Maritime, 2 tomes. Paris, Encyclopédie de l'Empire français, tome I, 1947, pp. 99-114.

LAVEDAN, P.- Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines. Paris, Hachette, 4^{ème} édit. 1959.

LAVONDES, A.- Art traditionnel malgache. Introduction à une exposition. Tananarive, Institut de Recherche Scientifique de Madagascar, 1961.

LAYE, C.- L'enfant noir. Roman. Paris, Plon, 1953.

LEACH, E.R.- Rethinking anthropology. London, School of Economics, Monographs on Social Anthropology, n^o 22, Réedit. 1966.

LECLERC & FREHEL, J.- "Criminalité et sorcellerie". Paris, Revue Internationale de police criminelle (Interpol). n^o 180, août-sept. 1964, pp. 209-211.

LEENHARDT, M. Do Kamg. La personne et le mythe dans le monde mélanésien. Paris, Gallimard, 1947.

LEFEVRE, Lt. "Chez les Mandiavato d'Anjozorobe". Tananarive, Notes, Reconnaissances et Explorations, 1896, pp. 1450-51.

LEIB, A.- "Mystical signification of colours among the natives of Madagascar". Madison (Wisconsin). African studies, 6, 2, June 1947, pp. 77-81.

LEROI-GOURHAN, A.- Le geste et la parole. I. Technique et Langage, 1964, II. La mémoire et les rythmes, 1965. Paris, Albin Michel.

LEVI-STRAUSS, C.- Anthropologie structurale. Paris, Plon, 1958.

LEVI-STRAUSS, C.- Le totémisme aujourd'hui, Paris, P.U.F., 1962.

- LEVI-STRAUSS, C.- La pensée sauvage. Paris, Plon, 1962.
- LEVI-STRAUSS, C.- "Le triangle culinaire". Aix-en-Provence, L'Arc, 26, 3ème édit. 1967, pp. 19-29.
- LEVI-STRAUSS, C.- Les structures élémentaires de la parenté. 1949, Paris, La Haye, Mouton, 2ème édit. 1967.
- LEVI-STRAUSS, C.- Anthropologie structurale Deux. Paris, Plon, 1973.
- LOMBARD, J.- La royauté sskalava. Formation, développement et effondrement du XVII au XXè siècle. Essai d'analyse d'un système politique. Tananarive, O.R.S.T.O.M., ethnologie-histoire, 1973.
- LONGCHAMPS, J. de- Contes Malgaches. Paris, Erasme, 1955. (étude scientifique de quelques contes par P. DELARUE en postface).
- LORMIAN, H.- L'art malgache. Paris, de Boccard, s.d. [1933].
- LUPD, P.- Eglise et décolonisation à Madagascar. Fianarantsoa, Ambozontany, 1975.
- LYALL, R. - "Le Journal de Robert Lyall" édité par CHAPUS et MONDAIN, dans Documents de l'Académie Malgache, t. 5, Tananarive, 1954.
- MABUCHI, T.- et alii, editors. Studies in Japanese Folklore. Bloomington, 1963, Indiana Press.**
- MAITRE, J.- "La religion populaire". article : Religion, § 4. Paris, Encyclopaedia Universalis, 1972, pp. 35-36.
- MAKARIUS, R. & L.- Structuralisme ou ethnologie. Paris, Anthropos, 1973.
- MALZAC, R.P.- Dictionnaire Français-Malgache. Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1926.
- MANGALAZA, E.R.- "Signification philosophique du famadinana". Fianarantsoa, Lakoa, n° 1994-1997, 2 et 23 mai 1976.
- MANNONI, O.- Psychologie de la colonisation. Paris, Seuil, 1950.
- MANTAUX, C.G.- "Perles malgaches du XIXè et du XXè siècle. Tananarive, Taloha, 3, 1970, pp. 193-208.
- MARRE, A.- Vocabulaire français-malgache, Paris, Leroux, 1895.**
- MARTIN de MONTABLO, J. et RICHEBE, R.- Armoiries et Décorations. Paris, Ollendorf, 1897.
- MARX, Dr L.- "Tsiny et sentiment de culpabilité". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 36, 1958, pp. 221-222.
- MARX, DR. L.- "Notes sur le personnage de la mère en Imerina". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 37, 1959 (1961), pp. 81-84.

- MARX, Dr. L.- "Eléments de psychologie méridionale". in : Recommandations et Rapports de la Réunion de spécialistes C.S.A. [Conseil Scientifique pour l'Afrique au sud du Sahara] sur la psychologie de base de l'Africain et du Malgache. Tananarive, 1959, C.C.T.A./C.S.A. publication n° 51, annexe IV, pp. 1-17.
- MARX, Dr. L.- "Le mythe du mpaka-fo" in : Recommandations et Rapports CCTA/CSA (voir ci-dessus) publication n° 51, annexe VI, pp. 1-4.
- MAUNY, R.- "Perles de cornaline modernes fabriquées en Allemagne pour l'exportation en Afrique occidentale". Dakar, Notes Africaines, n° 47, juillet, 1950, pp. 76-77.
- MAUPOIL, B.- La géométrie de l'ancienne côte des Esclaves. Paris, Institut d'Ethnologie, 1943.
- MAUSS, M.- Sociologie et anthropologie, précédé d'une introduction à l'œuvre de Marcel MAUSS par C. LEVI-STRAUSS. Paris, P.U.F., 1950.
- MAUSS, M. & HUBERT, H.- "Esquisse d'une théorie générale de la magie", articles dans l'Année Sociologique 1902-1903, repris dans Sociologie et Anthropologie, 1950, pp. 1-141.
- MBITI, J.- Religions et philosophie africaines (traduit de l'anglais) Yaoundé, Edit. CLE, 1972.
- Mélanges DESCHAMPS. voir "Perspectives ..."
- MÉRITENS, G. de & VEYRIERES, P. de (RR. PP.). Le Livre de la sagesse Malgache. Paris, Editions Maritimes et d'Outre-Mer, 1967.
- MICHEL, L.- La religion des anciens Malgaches. Aix en Provence, La Pensée Universitaire, 1958.
- MILLE, A.- "Recherches archéologiques sur les villages fortifiés de l'Imerina". Tananarive, Taloha, 3, 1970, pp. 99-104.
- MILLE, A.- Index toponymique de l'Imerina (Madagascar). Tananarive, Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université, Travaux et Documents, n° 1, 1970.
- MOLET, L.- Le boeuf dans l'Ankaizina. Son rôle social et économique. Tananarive, Institut de Recherche Scientifique de Madagascar, C, 2, 1953.
- MOLET, L.- "Le sacrifice du boeuf à Alasora". Tananarive, La Grande Ile Militaire, n° 25, avril 1955, pp. 4-6.
- MOLET, L.- Le Bain royal à Madagascar. Explication de la fête malgache du Fandroana par la coutume disparue de la manducation des morts. Tananarive, Imprimerie Luthérienne, 1956.
- MOLET, L.- Démographie de l'Ankaizina (Madagascar). Tananarive, Institut de Recherche Scientifique de Madagascar, C, 3, 1956.

- MOLET, L.- "Le travail des métaux à Madagascar". Les cultures actuelles, technique et organisation sociale ; fasc. 4760 de l'Encyclopédie Clarté, vol. 7, Races et Moeurs, Paris, 1956.
- MOLET, L.- "Permanence et avatars des coutumes : un exemple malgache." Les cultures actuelles, fasc. 4850. Paris, Encyclopédie Clarté, vol. 7, Races et Moeurs, 1956.
- MOLET, L.- "Aspecte actuels du paganisme malgache". Tananarive, Bull. de Madagascar, n° 124, 1956, pp. 755-761.
- MOLET, L.- "Consécration d'un charme contre la grêle près de Tananarive". Paris, Monde non-chrétien, 40, 1957, pp. 314-325.
- MOLET, L.- "Chapelle païennes des environs de Tananarive". Tananarive, Revue de Madagascar, n° 32, 1957, pp. 35-37.
- MOLET, L.- "La sculpture malgache." Tananarive, Revue de Madagascar, NS, I, 1958, pp. 35-38.
- MOLET, L.- "Esquisse de la mentalité malgache". Le Havre, Revue de Psychologie des peuples, 1959, I, pp. 25-48.
- MOLET, L.- L'expansion tsimihety. Modalités et motivations des migrations d'un groupe ethnique du nord de Madagascar. Tananarive, Institut de Recherche Scientifique de Madagascar, C, 5, 1960.
- MOLET, L.- "Il bue nelle civiltà malgascie (le boeuf dans la civilisation malgache)". Napoli, Rivista di etnografia, XVII, 1963 (1964) pp. 3-11.
- MOLET, L.- "Cadres pour une ethnopsychiatrie de Madagascar". Paris, L'Homme, VII, 2, 1967, pp. 5-29.
- MOLET, L.- "Les Monnaies à Madagascar". Genève, Cahiers Vilfredo Pareto, 21, 1970, pp. 203-234.
- MOLET, L.- "Aspects de l'organisation du monde des Nbandi (Afrique centrale)". Journal de la Société des Africanistes, XLI, I, 1971, pp. 35-69.
- MOLET, L.- "Origine et sens du nom des Sakalavo de Madagascar". in : Études de géographie tropicale offertes à Pierre Gourou. Paris, La Haye, Mouton, 1972, pp. 341-355.
- MOLET, L.- "Le vocabulaire de l'esclavage dans l'ancien Madagascar". in Perspectives nouvelles sur l'histoire de l'Afrique Noire et de Madagascar. Mélanges offerts à H. Desdamps, Paris, Editions de la Sorbonne, 1974, pp. 45 - 64.
- MOLET, L.- "Origine chinoise possible de quelques animaux fantastiques de Madagascar". Paris, Journ. Soc. Africanistes, 1975, pp. 123 - 138.
- MOLET, L.- "L'Ambondrombé a d'abord été en Arabie". Communication au 75^e anniversaire de l'Académie Malgache. Tananarive, septembre 1977.
- MOLET, L. et SAUVAGET, A.- "Les voyages de Peter Mundy au XVII^e siècle, I, Madagascar". Tananarive, Bull. de Madagascar, mai 1968, pp. 413-457.

- MOLET-SAUVAGET, A.- "Madagascar ou le Journal de Robert Drury" par Daniel Defoe. Traduction critique. Paris, Thèse III^e cycle, Lettres, 2 vol.1969.
- MOLET, L. & VERNIER, E.- "L'éléphant de pierre de Vohitsara". Tananarive, Naturaliste Malgache, VIII, 2, pp. 269- 276.
- MONDAIN, G.- "Un chapitre d'une étude sur les idées religieuses des Malgaches avant l'arrivée du christianisme". Tananarive, Bull. Académie Malgache, 1902, pp. 108 - 124.
- MONDAIN, G.- "Quelques idées sur les idoles malgaches". Tananarive, Bull. Académie Malgache, II, 1903, pp. 31 - 38.
- MONDAIN, G.- "Notes sur Rafantàka, un des anciens sampy royaux". Tananarive, Bull. Académie Malgache, III, 1904, pp. 311 - 317.
- MONDAIN, G.- Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme. Cahiers, Coussiant, 1904.
- MONDAIN, G.- Raketaka. Tableau de mœurs féminines malgaches dressé à l'aide de proverbes et de fady. Publication de la Faculté des Lettres d'Alger. Bull. de correspondance africaine, t. LXI, Paris, Leroux, 1925.
- MONDAIN, G. & CHAPUS, G.S.-" Histoire du boeuf (d'après les Tantaran'ny Andriana). Tananarive, Bull. Académie Malgache, XXVII, 1946, p. 191-223.
- MORMON.- Le livre de Mormon (1830). Publié par l'Eglise de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, 7^e édit. française, 1965, Paris.
- MUNTHE, L.- "La tradition arabo-malgache". C.-R. trimestriels des séances de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer, Paris, XXXVII, 2, 1977, p.265-73.
- NAUDON, P.- La Franc-Maçonnerie. Paris, P.U.F., 4^e édit., 1971.
- OMBIASY.- "Manuscrit par un vieil Ombiasy andriana de Tananarive, écrit en 1864-70?" Tananarive, Coll. A. GRANDIDIER, Cote B1.3., 2 vol. Microfilm C.N.R.S., Vol. 1, pp.1-263, vol.2, pp. 264-371.
- OTTINO, P.- "Le tromba (Madagascar)". Paris, L'Homme, Janv.-mars 1965, p.84-93.
- OTTINO, P. & VOGEL, C.- "La reproduction du merveilleux dans le conte malgache". Bull. du CeDRASEMI, Paris, VII, 2-3, 1976, pp. 137-163.
- OTTO, R.- Le sacré (traduction française), Paris, Payot, 1949.
- PAIN, G.- "Le procès des Francs-Maçons contre les Jésuites à Madagascar de 1891 à 1892". Tananarive, Bull. Académie Malgache, NS, 45, 1967, p.57-62.
- PANOFF, M. & PERRIN, M.- Dictionnaire de l'ethnologie. Paris, Eyot, 1973.
- PASCAL, A. & MILLOT, J.- "Notes sur la sorcellerie vezo de la région de MOROMBE". Tananarive, Mémoire de l'Institut de Recherche Scientifique de Madagascar, Série C, I, 1952, pp. 13 -28.
- PAULHAN, J.- Les Hain-tenys (1938). Paris, Gallimard, réédit. 1960.

- PFEIFFER, I.- Voyage à Madagascar. Paris, Hachette, 1862 (traduit de l'allemand).
- PEYROT, H.- Katekiama na fianarana ho an'ny mpanatona. (Nampian' i V. RAMAMBAZAFY) catéchisme ou instruction pour les catéchumènes. (Avec l'aide de RAMAMBAZAFY) Tananarive, Imprimerie L.M.S., 3ème édit. 1941.
- Phare de Sign (La). Courrières (Pas de Calais) n° 2, oct.-déc. 1974.
- PIDOUX, E.- Madagascar maître à son bord. Lausanne, La soc, 1962.
- PIGACHE, J.P.- "Le problème anthropologique à Madagascar". Tananarive, Taloha, 3, 1970, pp. 175-177.
- POIRIER, Ch.- "Le "savatra" ou circoncision chez les Sakalava du Sud-Ouest. Sa mystique, son caractère juridique". Tananarive, Bull. Académie Malgache, NS, XXX, 1951-52 (1953), pp. 95-97.
- POIRIER, J.- "Les problèmes de la consommation du chanvre indien à Madagascar." Québec, Toxicomanies, III, 1, 1970, pp. 65-88.
- POISSON, H., & DECARY, R.- "Les monstres légendaires des eaux à Madagascar, en France et en Europe". Paris, Revue générale des Sciences Appliquées, 1963 (1970), n° 9-10, pp. 261-288.
- PRESTON, E.N.- "Circumcision V. Circumspection". Commentaire aux l'article de ... New York, Scientific American, 223, 5, nov. 1970, p. 45.
- PROFITTA, R.P.- "Convergences du symbolisme des coutumes malgaches et des rites chrétiens". Tananarive, Bull. Académie Malgache, NS, LI, 2, 1973 (1975), pp. 3-7.
- RABARY, Pasteur, Ny Daty malaza na ny dian'i Jesosy teto Madagaskara. [Les dates célèbres ou les pas de Jésus à Madagascar]. Tananarive, Imprimerie L.M.S. 3 vol. 1930-1931.
- RABARY, Pasteur, Ny martiore malagasy. [Les martyrs malgaches]. Tananarive, Imprimerie F.F.M.A., 1936.
- RABEARISON. Les Tsimihety face à leur destin. s.l.n.d. [Madagascar, 1969].
- RABEARIVELD, J.J.- Poèmes, Presques songes. Traduit de la nuit. Préface de J. RABEMANANJARA. Tananarive, Nouvelle Edition, Imprimerie Officielle, 1960.
- RABEMANANJARA, J. v. RABEARIVELD, J.J.

- RABOTOVAD, P.- "La circoncision en pays betsileo", Fianarantsoa, Lumière, 3 août 1962.
- RAFAMANTANANTSOA-ZAFIMAHERY- "Le serment chez nos aïeux". Tananarive, Bull. Académie Malgache, 49/2, 1971 (1972), pp. 27-29.
- RAHARIJAFY (Le Père A. de P.) - Filosofia malgasy. Ny fanahy no olona. Fianarantsoa, Imprimerie Ambozontany, 1970.
- RAHARIJADNA, H.- "Les actes de sorcellerie et le droit malgache". Tananarive, Bull. de l'Académie Malgache, t. XLIII, 1, 1965, (1966), pp.9-15.
- RAHARIJADNA, S. & VERIN, P.- " Le système de parenté merina. Essai d'analyse." Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar. Lettres, 2, 1964, pp. 101-113.
- RAINANDRIAMAMPANDRY, R.- Tantara sy fomban-drazana. (Histoire et coutumes des ancêtres). Tananarive, Imprimerie L.M.S., 1896.
- RAINITOVO.-Antananarivo fahizay (Tananarive autrefois). Tananarive, Imprimerie F.F.M.A., 1928.
- RAISON, F.- "Un tournant dans l'histoire religieuse merina du XIX^e siècle. La fondation des temples protestants à Tananarive entre 1861 et 1869." Tananarive, Annales de l'Université, Lettres et Sciences Humaines, n° 11, 1970, pp. 11-55.
- RAISON, F.- "Spiritualité et ecclésiologie protestante en Imerine sous la colonisation". Paris, Revue d'Histoire de la spiritualité, t.49, 2, (n° 194), 1973, pp. 165-198.
- RAJABELINA, R.P. J.- Sentiments religieux des Malgaches avant l'arrivée des Missionnaires chrétiens à Madagascar. Fianarantsoa, Imprimerie de la Mission Catholique, 1950.
- RAJAOFERA, A.- La pratique ancienne et moderne de la circoncision à Tananarive. Paris, Thèse de médecine (77) 1919-1920, Jouve, 1919.
- RAJAOFERA, H.-"Le culte d'Andriambodilova". Tananarive,Bull. Académie Malgache,X, 1912, pp. 189 -198.
- RAJAONARIVELO, J.- "Le Fanahy". Tananarive, Civilisation malgache, Sciences Humaines, 2, 1968, pp. 11 - 39.
- RAJAOSON, F.- Contribution à l'étude du Famadihana sur les Hauts Plateaux de Madagascar.Paris, Thèse III^e cycle, Lettres, 1969.
- RAJEMISA-RAOLISON, R.- Dictionnaire historique et géographique de Madagascar. Fianarantsoa, Librairie Ambozontany, 1966.
- RAJEMISA-RAOLISON, R.- "La culture malgache". Tananarive, Bull. Académie Malgache.49, 2, 1971 (1972), pp. 37 - 44.

- RAKOTO, I.- Systèmes matrimoniaux africains. Le mariage méridional. Doc. ronéo, Equipe de recherche en anthropologie juridique, CNRS 201, Paris, 1971.**
- RAKOTOARIVELO, Dr J.- "Contribution à l'étude pharmacologique de Taninia venenifera". Tananarive, Bulletin de Madagascar, 288, 1970, pp. 410-461.**
- RAKOTONDRAIBE, R.W.- L'Eglise malgache devant les problèmes de la sexualité. Thèse licence, 1967, N° 1068, Faculté de Théologie protestante, Paris.**
- RAMPELOSOA.- Andriametoa RAVELOJAONA mpitandrina (1879-1956). Fotopototry ny Tantaran-ny Fiainany sy ny asany. (Monsieur le pasteur Ravelojaona, 1879-1956, Résumé de sa vie et de son oeuvre). Tananarive, Imprimerie Volamahitsy, 1958.**
- RAANAIVO, F1.- L'Ombre et le Vent. Tananarive, Imp. Officielle, 1947. Repris dans Flavien Ranaivo, Textes commentés par J. Vallette, Paris, F. Nathan, 1968.**
- RANJEVA-RABETAFIKA, Y.- "L'influence anglaise sur les cantiques protestants malgaches". Tananarive, Annales de l'Université de Madagascar, Série Lettres et Sciences Humaines, n° 12, 1971, pp. 9-25.**
- RANSON, C.W., BIRKELI, F., MICHAELI, F., RASENDRAHASINA, T.- Le ministère pastoral aujourd'hui et demain à Madagascar. Rapport de la Commission d'enquête sur la préparation des pasteurs à Madagascar, septembre-novembre 1956. Conseil international des Missions. Paris, (Société des Missions évangéliques), 1957.**
- RASOLOFOMANANA, J.- Ny tantaran'ny fifohazana eto Madagasikara : II, tao Farihimena. (Histoire des réveils à Madagascar : II, à Farihimena. Tananarive, Imprimerie luthérienne, 1972.**
- RASTOU, R.P. J.- "L'apostolat des bébés malgaches". Paris, Maduré-Madagascar, n° 112, juillet 1964, pp. 90-94.**
- RAUVILLE, C. de "Il faut se souvenir". (Pour saluer J.-J. Rabearivelo). Tananarive, Calem, 3-4, sept. 1952, pp. 51-53.**
- RAZAFIMPAHANANA, B.- Attitude des Merina vis-à-vis de leur tradition ancestrale. Paris, thèse de III^{ème} cycle, Lettres, 1964.**
- RAZAFY-ANDRIAMIHAINGO, Mme.- "Le "rova" de Tananarive et le palais de la reine". Tananarive, Revue de l'Office du Tourisme de Madagascar, n° 32, 3^{ème} trimestre 1962.**
- RAZDHARINORO - L'Eglise malgache épiscopale a 100 ans. (Catalogue d'une exposition à la maison Jean Laborde, du 8 au 15 nov. 1964) Tananarive, Service des Archives et de la Documentation, 1964. (bilingue)**
- Recueil des lois civiles I. Dispositions générales, droit de la famille. Tananarive, Ministère de la Justice, 1964.**
- Religions africaines traditionnelles (Les). Rencontres internationales de Bouaké, Paris, Seuil, 1966.**
- RENCUREL - "Les sarimbavy. Perversion sexuelle observée en Emyrne". Marseille, Annales Hygiène et Médecine coloniale, 1900, 3, pp. 562- 568.**

- RENEL, Ch.- Le Folk-lore de Madagascar, 3 vol. Paris, Leroux, 1910 et 1930.
- RENEL, Ch.- "Les amulettes malgaches. Ody et eampy". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., T. 2, 1915, pp. 29-282.
- RENEL, Ch.- "Anciennes religions de Madagascar. Ancêtres et Dieux". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 1920-21, pp. 1-263.
- RETEL-LAURENTIN, Dr. A.- Sorcellerie et Urdalies. L'épreuve du poison en Afrique noire. Essai sur le concept de négritude. Paris, Anthropos, 1974.
- RICHARDSON, Rev. J.- A new Malagasy - English dictionary. Antananarivo, Imprimerie L.M.S., 1885.
- ROBEQUAIN, Ch.- Madagascar et les bases dispersées de l'Union française. Paris, P.U.F., 1958.
- ROBERT, P.- Dictionnaire alphabétique et analytique de la langue française (Le Petit Robert). Paris, Soc. du Nouveau Littré, 1973.
- ROBIC, Dr J.- "L'Institut Pasteur" in : Madagascar et Réunion, Madagascar I, Paris, Encyclopédie de l'Empire français, 2 vol. 1947, pp. 240-244.
- ROHEIM, G.- La panique des dieux. Paris, Payot, 1974.
- RULLIER, Cdt P.- "L'ordre de l'Aigle. Première des distinctions honorifiques instituées par les anciens rois de Madagascar". Tananarivé, Bull. Académie Malgache, N.S., XXXVII, 1959, pp. 89-92.
- RUSILLON, H.- Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalava de Madagascar. Le "Tromba". Paris, Picard, 1912.
- RUUD, J.- Taboo. A study of Malagasy Customs and Beliefs. , Oslo University Press, London, Allen & Unwin, 1960.
- SACLEUX, R.P. Ch.- Dictionnaire Swahili-Français. Paris, Institut d'Ethnologie. 1939.
- SANTOS, J.N. dos ... junior, "O Marombo (Tete-Mozambique)". Lisboa, Rivista "Garcia de Orta", V, 4, 1957, pp. 773-788.
- SAUVAGET, J.- Les merveilles de l'Inde (traduction de ...) in Mémorial Jean Sauvaget, t. I, pp. 189-309. Damas, Institut Français de Damas, 1950.
- Sefer tora nevihim uketubim. [Ancien testament en hébreu]. Berlin, Société biblique britannique et étrangère, 1931.

- SIBREE, Rev. J.- Madagascar et ses habitants. (traduction du texte anglais de 1870 par H. et H. MONOD) Toulouse, Société d'édition de livres religieux, 1873.
- SIBREE, Rev. J.- "The Oratory, Songs, Legends and Folk-Tales of the Malagasy". London, The Folk-Lore Journal, I, 1883, (10 articles répartis dans l'ensemble du volume).
- SIBREE, Rev. J.- "Malagasy Folk-Tales", ibid. II, 1884. (4 art.).
- SIGNORINI, I.- "Agonwale agyala : The marriage between two persons of the same sex among the Nzema of Southwestern Ghana". Paris, J. Société des Africanistes, XLIII, II, 1973, pp. 221-234.
- SPACENSKY, A.- Madagascar. Cinquante ans de vie politique, de Relaimongo à Isirana. (Préface de Hubert BESCHAMPS). Paris, Nouvelles éditions latines, 1970.
- SOLOHERY RANARISON, D.B.- Le mouvement des idées à travers les périodiques protestants en langue malgache de 1929 à 1945. Thèse III^e cycle, Université de Strasbourg, 1976.
- Soratra Masina (Ny). [Les Saintes Ecritures] (en malgache). London, British & Foreign Bible Society, 1928.
- STANDING, H.J.- "Les Fady malgaches" Tananarive, Bull. Académie Malgache, 1904, pp. 117-119.
- TEMPELS, R.P.- Le philosophie bantou. Paris, Présence Africaine, 1949.
- THEBAULT, E.P.- Code des 305 articles. Tananarive, Imprimerie officielle, 1960.
- THIERRY, S.- Madagascar, Paris, Seuil, 1961.
- THIERRY, S.- "Inventaire des perles de fouilles". Tananarive, Bull. Académie Malgache, N.S., 37, 1961, pp. 141.
- THUNEM, A.- Ny Fifohazana eto Madagaskara. [Le réveil à Madagascar]. (traduit du norvégien en malgache par Stefanoel RAMAKA). Tananarive, Imprimerie de la Mission norvégienne, 1935.
- THUNEM, A., & RASAMOELA, J.- Ny tantaran'ny fifohazana eto Madagasikara [Histoire des Réveils à Madagascar] : I Le Réveil de Soatanana. Tananarive, Imprimerie de la Mission Luthérienne, 1972.
- TITIEV, M.- "A fresh approach to the problem of magic and religion". South-western Journal of Anthropology, 16, 1960, p.292-8, in HAMMOND, p.284.
- Tradition et Modernisme en Afrique Noire. Rencontres internationales de Bouaké, Paris, Seuil, 1965.
- TRONCHON, J.- L'insurrection malgache de 1947. Paris, Maspero, 1974.

Tsileondriaka [Imperissable]. Revue mensuelle publiée par P. RAMASINDRAITEE.
Tananarive, Andravoahangy. (Interrompu en 1973).

TSIRANANA, Ph.- "Discours prononcé par Ph. Tsiranana, président de la République, au Palais d'Andaflavaratra, le 25 octobre 1966". Tananarive, Bulletin de Madagascar, 246, novembre 1966, pp. 1039-1061.

TSIVDERY, Z.- Ny Tantaran'ny fifohezana eto Madagasikara (Histoire des réveils à Madagascar) : III Le Réveil d'Ankaramalaza. Tananarive, Imprimerie Luthérienne, 1972.

URBAIN-FAUBLEE, M.- L'art malgache, Paris, P.U.F., 1963.

VAN GENNEP, A.- L'état actuel du problème totémique. Paris, Leroux, 1920.

Vaovao F.J.K.M. Nouvelles de l'Eglise de Jésus Christ à Madagascar. Tananarive, périodique paraissant cinq fois par an.

VASSE, J.- Journal de mon Intendance près de S.E. Rainilaiarivony, ancien Premier Ministre de la Reine de l'Ile de Madagascar. Manuscrit du Fonds GRANDIDIER déposé à l'Institut de Recherche Scientifique de Tsimbazaza. (daté d'Alger, 1896)

VERGER, P.- Dieux d'Afrique. Paris, Hartmann, 1954.

VERIN, P.- "Histoire ancienne du Nord-Ouest de Madagascar". Tananarive, Taloha, 5, 1972.

VERIN, P., KOTTAK, C.P., & GORLIN, P.- The Glottochronology of malagasy speech communities. Reprint from Oceanic Linguistics, vol. III, n° 1, pp. 26-83, in : Travaux et Documents, XV, Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université de Madagascar, 1975.

VERNANT, J.P. et alii, Divination et rationalité. Travaux du Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes. Paris, Seuil, 1974.

VERNIER, E.- "L'idole Ilaza". Tananarive, Naturaliste malgache, VI, 1-2, 1954, pp. 105 - 7 et pl. IV à VI.

VERNIER, E.- Index. Tantaran'ny Andriana. Paris, Musée de l'Homme, 1978.

VERNIER, E. & MILLOT, J.- Archéologie malgache, comptoirs musulmans. Paris Catalogues Musée de l'Homme, F, Madagascar I, 1971. (Supplément au t. XI, 3, d'Objets et Mondes. Revue du Musée de l'Homme, Paris.)

VIDAL, H.- La séparation des Eglises et de l'Etat à Madagascar. Paris, Librairie de Droit et de Jurisprudence, 1970.

I N D E X

- ° Consulter d'abord la Table des Matières.
- ° Les mots qui reviennent deux ou plusieurs fois dans la même page ne sont mentionnés qu'une seule fois.
- ° Certains mots sont groupés par familles.
- ° Quand le mot se trouve dans plusieurs pages de suite, celles-ci sont jointes par un tiret. Exemples : 325-9. 248-52.
- ° Des mots de sens voisin sont indiqués par l'abréviation V.a. (Voir aussi).
- ° Les chiffres romains I. II. renvoient respectivement au Premier et au Second volume, les autres chiffres aux pages.

-
- ABATTAGE V.a. Taxe. I.160,394-6.
II. 178.
- ABEILLE I. 177.
- ACADEMIE I. 24, 272.
- ACCOUCHEE I. 389-90. II. 325.
- ACCOUCHEMENT V.a. Parturiente.
I. 93. II. 35-40, 47, 103, 122,
170.
- ADALO I. 45, 58, 77, 92.
- ADAORO I. 45, 57, 62, 65, 72, 74,
77, 86, 148, 364.
- ADIJADY I. 44-5, 58, 61, 70, 72-3,
77, 134, 150-1. II. 67.
- ADIMIZANA I. 44-5, 58, 61, 63, 73,
78, 134, 300.
- ADIZAOZA I. 45, 57, 62, 72, 148.
II. 67.
- ADMINISTRATION I. 35, 37, 345.
II. 294, 306, 360.
- ADOPTION II. 37, 95, 146-7,170,
175, 318-20, 325.
- ADULTERE II. 18, 38, 133, 167,172.
- AEPYORNIS I. 188.
- AFRICAIN, Afrique I. 13, 30, 54,
143, 172, 232, 359-60, 390, 406.
II. 86, 127, 133, 371.
- AIGLE, Voromahery I. 160, 172,
187-8, 218. II. 88.
- AIGUILLE II. 39, 312.
- AIL I. 124, 202.
- AINE I. 42, 47, 65, 128, 252.
II. 37, 89, 175, 184.
- ALAHAMADY I. 42, 44-5, 57, 61-2,
65, 72, 74, 134, 137, 246-7,
251, 253, 255, 258, 262-3, 300,
349. II. 42, 180, 182.
- ALAHASATY I.45, 57, 72, 78, 87,
300. II. 351.
- ALAKAOSY I. 44-5, 58, 68, 73, 92,
94, 98,137, 150, 299, 300, 303,
317, 379. II. 42.
- ALAKARABO I. 44-5, 58, 69, 73, 78, 92-3,
137, 300. II. 67.
- ALAO TRA I. 16, 229.
- ALASORA I. 18, 107, 128, 133, 227, 246,
259, 263, 352, 383. II. 71, 136, 138.
- ALCOOL I. 355, 391, 405. II. 70, 213-4,
216-7, 241, 263, 349, 380.
- ALIMENT I. 37, 56, 96, 99, 115, 117,157-8,
175, 178, 181, 259, 264, 289, 297, 313,
330, 363, 365, 376, 381, 397.
- ALLAITEMENT I. 371, 381. II. 42.
- ALLEGANCE I. 44, 106, 128, 199, 201,207,
214, 220, 240, 245, 263, 283, 380, 395.
II. 94, 135.
- ALLIANCE I. 30, 170-1, 240, 247, 253,
380, 394, 397. II. 181.
alliance de sang (fati-dra) I. 214, 240.
II. 145, 163, 172, 248-9,265, 321-3.
a. à plaisanterie I. 388. II. 62, 186,
231-2.
- ALOES I. 125, 163, 165.
- ALOHOTSY I. 45, 58, 71, 92-4, 98, 256,
258, 264.
- ALOUETTE I. 187, 363.
- AMBALAVELONA I, 338.
- AMBANIDIA I. 108.
- AMBATOLAMPY I. 16, 82. II. 230, 272.
- AMBATOMANGA I. 49, 273, 356.
- AMBATOMANOINA II. 281-2.
- AMBATOMITSANGANA I. 221.
- AMBATONDRAZAKA II. 78.
- AMBATORANGOTINA I. 214.
- AMBAVAHADIMITAFO I. 140.
- AMBILOBE I. 209
- AMBOATANY I. 128, 172-3, 290, 302,
308, 356.
- AMBODIRANO I. 16, 133, 137, 218,
268. II. 138.

- ABODITSIRY** I. 160.
AMBOHIBATO I. 217.
AMBOHIBOLA I. 133.
AMBOHIDRABIBY I. 18, 128, 133, 262, 276, 308, 356.
AMBOHIDRATRIMO I. 128, 133.
AMBOHLJANAHARY I. 224.
AMBOHLJOKY II. 136.
AMBOHIMALAZA I. 347.
AMBOHIMAMBOLA I. 141, 275, 280-1, 288-9, 303, 319, 352, 356, 383.
AMBOHIMANDROSO I. 275.
AMBOHIMANGA I. 18, 55-6, 107, 123, 128-9, 133, 140-1, 155, 160, 182, 214, 262, 265-6, 273, 275, 291, 308, 351-2, 356, 373, 383, 385. II. 55, 78, 221, 294, 343.
AMBOHIMANOA I. 124-5, 356.
AMBOHIMIANGARA I. 186.
AMBOHINIAZY I. 107, 128.
AMBOHITRABIBY V. *Ambohidraby*.
AMBOHITRAINA I. 128.
AMBOHITRIMANJAKA I. 133.
AMBOHITRINIMANGA I. 160.
AMBOHITROMBY I. 278, 356. II. 37.
AMBONDROMBE I. 124, 126, 250, 273. II. 220, 331, 352, 354-6, 380.
AMBOSITRA I. 155, 355.
AME I. 21, 35, 93, 113, 166-7, 175, 261, 323, 331-2, 335, 400-1, 407. II. 43, 54, 57, 162, 290, 308, 310, 314-5, 325-74, 375, 378, 380.
AMPAMARINANA I. 241, 357. II. 233, 267, 361.
AMPANDRANA I. 128, 371.
AMPANOTOKANA I. 133.
AMULETTE V.a. *Charme*. I. 95, 103, 183, 201, 205, 208, 270, 284, 286, 296, 301, 303, 305, 310-3, 315-7, 322, 330, 337, 344, 355, 400, 402, 420-1. II. 55, 123, 221, 241, 244, 312, 359, 381.
ANANAS I. 127, 201.
ANCETRES V.a. *Coin des a*. I. 42, 54, 57, 61, 63, 72, 78, 95, 99, 105, 129, 148, 159, 171, 180, 194, 230, 240-1, 247, 254, 294, 323, 333, 349-50, 365, 370-1, 384, 396, 403-4, 410-2, 415. II. 30, 47, 50, 63, 72, 98, 121-2, 130, 151, 170-2, 175-6, 178-9, 181, 190, 195, 203, 206, 227, 237, 247, 255, 260, 265, 267, 271-2, 274, 276-8, 280-1, 284, 287, 290-2, 295-7, 302, 304, 310-2, 320, 322-3, 325, 333, 335, 339, 345-8, 351-3, 355-6, 359-60, 366-70, 373, 381-3.
a. personnels I. 10, 34, 84, 129, 160, 252-3, 265, 400, 408, 417, 420.
a. royaux I. 147, 219, 232, 256, 386, 395, 400, 422-3.
ANDEVORANTE I. 14.
ANDOHALO I. 216, 219-22, 241, 245, 357. II. 132.
ANDRAMASINA II. 37.
ANDRANOMBOAHANGY I. 107.
ANDRANOMIRY I. 107. II. 78-9.
ANDRANORITRA I. 214.
ANDRANORO V.a. *Ranoro*. I. 130, 140, 356, 373. II. 311.
ANDRAOPASIKA I. 243.
ANDRIAMAHAZONORO I. 236, 293, 296.
ANDRIAMANALINA I. 378.
ANDRIAMANANITANY I. 141. II. 138.
ANDRIAMANVELO I. 18, 55, 142-3, 209, 211, 227, 352, 383. II. 66, 77, 113-6, 138.
ANDRIAMANITRA V.a. *Dieu & Dieux*. I. 402-3, 411, 415-8. II. 314, 360.
ANDRIAMANJAKA II. 47, 206.
ANDRIAMANJAVONA I. 232.
ANDRIAMASINAVALONA
Roi : I. 18, 106, 160, 211, 217, 219, 232, 242, 260, 263, 274, 299, 378, 387. II. 55, 229, 251.
Lignage : I. 215-6, 231, 269, 293. II. 37, 139, 275, 281-2.
ANDRIAMBODILOVA I. 130, 352, 354, 405.
ANDRIAMIHAJA I. 223, 236. II. 266.
ANDRIAMITONDRA I. 259, 263. II. 138.
ANDRIAMPENINARIVO II. 138.
ANDRIAMPENITRA I. 259.
ANDRIANA V.a. *Nobles & Castes lère*. I. 34, 212. II. 154, 170, 181, 329.
ANDRIANAKOTRINA I. 157.
ANDRIANAMBONINOLONA I. 293. II. 138-9, 161.
ANDRIANAMPOINIMERINA, *Nampoina* I. 10, 18, 28, 34, 44, 49, 51, 56, 65, 109, 128, 133, 142, 158, 172, 176, 178-80, 182, 186-7, 210-1, 216, 220, 224, 227-8, 230-1, 233-4, 236, 238, 240, 243, 256, 258, 263, 273-5, 277, 288, 296, 299, 303, 306, 308-10, 314, 317, 325, 329, 339, 352, 371, 383-6, 393, 400. II. 37, 54, 67, 93, 95, 119, 132, 136, 138-9, 144-5, 164, 167, 206, 213-4, 217, 221, 229, 253, 266, 276, 312, 323, 328, 331, 343, 351-2, 354, 366, 375.
ANDRIANAMPONGA I. 211.
ANDRIANANTOARIVO I. 232.
ANDRIANDRANANDO ou **ANDRIANANANDO** I. 318. II. 139.
ANDRIANJAKA I. 18, 179, 211, 224, 227, 232, 274, 299, 352. II. 273.

- ANDRIANTOMPOKOINDRINDRA Prince**
 I. 224, 352. II. 66, 117, 273.
 Lignage : I. 269. II. 93, 139-40.
- ANDRIANTSILAVO II.** 143, 145, 157-60.
- ANDRIANTSIMITOVIAMINANDRIANA**
 I. 214, 216, 274.
- ANDRIANTSITAKATRANDRIANA**
 I. 109, 175.
- ANDRINGITRA I.** 124-6, 402.
- ANDROMBA I.** 125.
- ANE I.** 185, 189, 378.
- ANGANOMASINA I.** 263.
- ANGAVO I.** 156, 232.
- ANGAVOKELY I.** 126, 186, 278, 356.
- ANGLAIS, Angleterre I.** 11, 14, 40, 46, 143, 173-4, 185, 413, 422. II. 223, 272.
- ANGUILLE I.** 109, 112, 160, 170. II. 45, 80, 355, 380.
- ANIMAL Règne I.** 121, 156, 168.
- a. domestique I. 57, 61, 64, 100, 122, 158, 168-9, 177, 179, 184-5, 221, 231, 238, 258, 304, 316, 339, 377, 381, 390, 405. II. 39, 174.
- a. Comestible I. 153, 178-9, 183, 267, 382-3.
- a. fabuleux I. 30, 168, 188, 329, 402.
- a. sacré I. 30, 172, 284, 287-8, 392.
- a. de sacrifice I. 186, 373, 377-8, 384-5.
- a. sauvage I. 66, 69, 154, 168-9, 177-8, 184, 337, 400.
- ANIMAUX, bêtes I.** 44, 55, 69, 95, 121-2, 168-9, 176, 184, 190, 215, 221, 258, 316, 364-5, 376, 388, 400. II. 24, 44, 62, 328, 331, 355.
- ANJOZOROBE I.** 16
- ANKADIMBAHOAKA I.** 107.
- ANKARATRA I.** 16, 25, 124-5, 127, 130-1, 133, 154, 157, 165, 273. II. 214.
- ANKATSO I.** 130, 141, 352, 373, 383, 385. I. 221.
- ANKAZOBE I.** 16-7.
- ANKAZOMALAZA I.** 141, 352, 385. II. 221.
- ANNEAU I.** 104, 151, 200, 202, 285-7, 289, 298, 384, 401. II. 29, 84.
- ANNEE I.** 38, 43-4, 57, 75, 100, 111, 116, 127, 148, 157, 160, 182, 237, 246-7, 264, 267, 300, 362, 408.
- ANOPHELE I.** 175.
- ANOSIBE I.** 160.
- ANOSIZATO I.** 133, 160, 177.
- ANTAIMORO V. Temoro.**
- ANTAISAKA V. Tesaka.**
- ANTANANARIVO V. Tananarive.**
- ANTANDROY V. Tandroy.**
- ANTHROPOLOGIE I.** 12-3, 17, 21, 197.
- ANTONGOMBATO I.** 172.
- ANTSAHADINTA I.** 128, 352-3.
- ANTSAHATSIROA I.** 214.
- ANTSIRABE I.** 15-6, 110, 127, 133, 164, 348. II. 240.
- ARABE, arabisé I.** 11, 13, 33, 38, 42, 45, 63-4, 71, 90-1, 93-4, 144, 146-7, 184, 189, 191, 212, 228, 246, 348, 402. 412-3 = Maures. II. 67, 133, 249, 350-1, 354.
- ARABICO-MALGACHE, Sora-be I.** 11, 19, 24, 45, 293.
- ARACHIDE I.** 158. II. 58-9.
- ARAIGNEE I.** 65, 168, 176, 295.
- ARBRE I.** 32-3, 61, 66, 82, 105, 110, 123, 126, 132, 140, 153, 156, 161, 164, 188, 199, 201, 234, 238, 316, 354, 367, 401. II. 125, 226, 311, 329.
- ARC-EN-CIEL I.** 29, 31-2, 283.
- ARCHEOLOGIE I.** 11, 128, 185.
- ARENDRINA V. Harendrina.**
- ARGENT Métal :** I. 51, 70, 104, 144, 151, 200, 202, 225, 243, 245, 256, 266, 280, 285-6, 288-9, 306, 352, 360, 370, 401. II. 71, 77, 115-6.
- ARGENT Monnaie :** I. 45? 51, 70, 77, 93, 99, 174, 178, 180, 235, 298, 306, 308, 352, 369, 392. II. 124, 324, 343.
- ARGILE V.a. Terre blanche I.** 16, 88, 110, 117, 286.
- ARIVONIMAMO I.** 17, 356.
- ARME I.** 56, 62, 87, 100, 142-3, 227, 246, 281, 311-2, 368. II. 89.
- a. blanche I. 154, 219.
- a. à feu I. 109, 141-2, 181, 227, 310, 360.
- ARMEE I.** 22, 42, 85, 153, 208, 230, 242, 244, 312, 314.
- ARRIERE-TRAIN I.** 178-9, 182, 226.
- ARTISAN I.** 51, 142-3, 344, 360, 367. II. 134, 235.
- ASARAMANITRA I.** 247, 251.
- ASOMBOLA I.** 45, 57, 63, 86, 93, 96.
- ASOROTANY I.** 44-5, 57, 63, 66, 70-2, 74, 95, 134-5, 137, 148-9, 300, 333. II. 42.

- ASPERSION I. 301, 308-9, 341,
 370, 385, 408, 415.
 II. 29? 286, 289.
- ASSIETTE I. 72, 88, 189, 333-4, 377,
 415. II. 29, 70, 80, 83, 153, 381.
- ASSONNANCES I. 42-3, 63, 82-4, 126,
 162, 330.
- ASTRES I. 28-30, 44, 61, 79, 82,
 89, 205, 328, 364. II. 313-4, 372.
- ASTROLOGIE, Astrologues. I. 29, 30,
 33, 43, 61-3, 67-8, 72, 79, 80,
 89, 100, 141, 147, 159, 185, 204,
 206, 243-4, 260, 277-8, 324-8,
 335, 344, 379, 392, 402, 406,
 417, 419, 421. II. 56, 68, 190,
 206, 222, 238, 274, 284-7, 300,
 303, 311, 313, 369, 381.
- ASTRONOMIE I. 29, 44, 77.
- AUGAGNEUR I. 35, 345.
- AUGURE I. 80, 102, 175, 187, 232,
 243, 259, 264, 339, 400.
- AUMONIER I. 20, 310-3, 346.
- AUTEL I. 164, 350, 384, 390, 394.
 II. 347.
- AVARADRANO I. 17, 133-4, 137, 187,
 218, 268. II. 138.
- AVENIR, futur. I. 28, 40, 94, 100,
 102-4, 191, 396. II. 382-3.
- AVEUGLE II. 39, 202, 250.
- AVORTEMENT II. 31.
- BAGAGES I. 48, 103, 308, 312, 320,
 345. II. 357.
- BAIN I. 106, 147, 161, 246, 251,
 253, 298, 304, 316. II. 28, 43,
 108, 217.
- b. royal V. Fandroana. I. 82, 106,
 120, 180, 182, 211, 226, 246, 251,
 253, 255-6, 263, 267, 269, 382,
 391. II. 79, 93, 165, 294.
- BALAI, balayer. I. 56, 176, 216, 265,
 285, 338. II. 42.
- BALANCE V.a. Adimizana, I. 45, 228, 309
- BALLE de fusil I. 298, 310, 320.
 II. 134, 220.
- b. de riz I. 176, 215-6.
- BAMBOU I. 66, 161, 297, 324, 377.
 II. 38, 113, 257.
- BANANE, bananier. I. 68, 70-1, 158,
 260, 333-4, 386. II. 46, 49, 50,
 53, 70, 80, 83, 90, 99, 103, 106,
 111, 116, 118, 120, 179, 294, 324,
 333, 381.
- b. avortée ou maigre: II. 81, 87, 90,
 107, 111, 120.
- BANNIERE I. 218-20, 285-6, 350, 395.
- BAPTEME I. 374, 422. II. 52-3, 358.
- BARA I. 20, 54, 91, 95, 119, 131, 175,
 179. II. 66, 97, 322, 349.
- BATON I. 142, 177, 184, 328, 401.
- BATONNET I. 320, 326. II. 312.
- BATTEE I. 144.
- BEBE V. a. Nouveau-né. I. 58, 65,
 67-9, 72, 82, 102, 106, 346, 407.
 II. 56, 337, 381.
- BECHE I. 51, 56, 64, 67, 83, 142, 158,
 159, 182, 224, 286. II. 24, 215,
 285, 316-7.
- BEHENJY I. 133.
- BELEMNITE I. 141.
- BELIER V. a. Alahamady & Mouton.
 I. 45, 57, 67, 69, 93, 177, 182, 383.
 II. 151.
- BENEDICTION I. 84, 87, 122, 161, 222,
 252-3, 259, 265, 278, 290, 298, 301,
 316, 336, 370, 372, 389, 395-6, 403,
 406-8, 415, 420. II. 38, 63, 180,
 296, 302, 369.
- BETAFO I. 16, 317, 350, 358.
- BETAÏL V. a. Boeufs, Bovins, Chèvre,
 Mouton. I. 83, 102, 111, 131, 180,
 319, 337, 358, 378. II. 149, 216.
- BETSIBOKA I. 16. II. 230.
- BETSILEO I. 16, 50, 55, 126, 131, 172,
 180, 199, 225, 229, 261, 275, 314,
 319, 358, 378, 408. II. 65, 113, 131,
 220, 239, 269, 282, 293, 316-7, 329,
 332-3, 336, 340, 346-7, 349, 354-5,
 379.
- BETSIMISARAKA I. 13, 20, 55, 131, 156,
 412. II. 37, 65, 87, 113, 131, 146,
 227, 257, 269, 331, 346, 349, 368.
- BETSIMITATATRA I. 16, 109, 133, 158, 228.
- BEZANOZANO I. 131, 355. II. 65, 113,
 131, 315.
- BIBLE, biblique, V.a. Ecritures Stes.
 I. 29, 35, 57, 80, 208, 220, 278, 321,
 344, 358, 366, 374, 395, 409, 413-4.
 II. 286, 328, 360, 362-6, 381.
- BIJOU I. 50, 254, 378, 391, II. 275.
- BIJOUTIER I. 144, 152.
- BIRMANIE I. 30.
- BLAME, Tsiny I. 105, 108, 172, 415.
 II. 200-2, 238, 290, 296.
- BLANC Couleur : I. 66, 86-7, 93, 95,
 103-4, 137, 151, 167, 178, 180, 285-6
 336, 338, 366, 384.
 Homme : I. 184-5, 200, 228, 406.
 II. 203, 227-8, 359.
- BLESSURE I. 82, 310, 368, 388. II. 75,
 85.
- BLEU I. 68, 70, 86-8, 103, 148, 184.

BOBY I. 126.
 BOENI V. Boïna
 BOEUF (profane) V.a. Bétail,
 Bovin, Taureau, Vache, Veau;
 Robe de B. I. 17, 39, 50, 60,
 65, 67, 80, 82, 87-8, 94, 104,
 145-6, 158-9, 177-83, 185,
 189, 191, 200, 211, 249, 255-6,
 259, 287, 307, 316, 363, 381,
 383, 386-8, 391-2. II. 42, 54
 85-6, 89, 134, 167, 178, 180-1,
 193, 201, 215, 264, 280, 287,
 298, 312, 315, 317-8, 322, 324,
 329, 335, 345-6, 349-50, 355.
 BOEUF (sacralisé) I. 30, 85, 87,
 128, 140, 160, 176, 182, 200,
 202-3, 214-5, 252-3, 255, 260,
 263, 265-6, 269, 277, 280, 298,
 301, 305, 342, 350, 352, 377,
 380, 382, 386, 388, 391, 393-6.
 II. 39, 58, 81, 86, 97, 221.
 BOÏNA, Boeni I. 55, 131.
 BOIRE, boisson, breuvage, I, 130,
 147, 161-2, 215-6, 298, 308,
 327, 329-30, 334, 341, 383.
 BOIS I. 67, 146-7, 161, 272, 316,
 339, 355, 381.
 b. de construction I. 154-5, 159,
 181, 364.
 en b. (matériau) I. 60, 69, 111,
 138, 146, 152-3, 155, 187, 199,
 265, 285, 287, 316, 326, 357,
 359, 379, 381.
 b. à brûler, V. Combustible
 I. 114, 154, 181, 254, 364,
 381. II. 150.
 BONHEUR I. 84, 87, 242, 314. II. 202
 BOSCHIMANS I. 13
 BOSSE I. 65, 67, 104, 127, 151,
 177, 180, 215, 252, 262, 264-6,
 350, 385-6, 388-9, 395. II. 49,
 51, 84, 91, 178, 193.
 BOUCHE I. 49, 58, 101, 283, 294,
 327, 359, 369, 404. II. 262.
 BOUCLIER I. 302. II. 77-8, 89.
 BOUDDHISME I. 17.
 BOUE I. 278. II. 40, 109, 193, 257.
 BOUILLON II. 41, 151, 252.
 BOURREAU I. 231, 233, 241. II. 266.
 BOUSE I. 44, 72, 114, 154, 177,
 215-6, 286. II. 40-1, 45, 80, 83,
 322.
 BOVINS V. a. BOEUF I. 44, 53, 113,
 148, 150, 177, 179, 287, 365, 376,
 378, 382.
 BRACELET I. 50, 66, 108, 173, 255.
 BRADY I. 228.
 BRAS I. 49, 58, 126, 173, 280, 285,
 295, 301.
 BRIQUET I. 40, 112, 141.
 BRONZE I. 144, 358.
 BROUILLARD V. Brume.
 BRUME, brouillard I. 32, 70, 72, 124.
 BRUYERE I. 154, 160.
 BUTIN I. 180, 311.
 CADAVRE I. (184)(206) 214, 216, 225,
 234, (263) 339, (350-1), 387, (388),
 (415). II. 43, 223, 231, 233, 237,
 (246), 261, (263), 265-6, 322, 340,
 349, 352, 366, 369, 371.
 CADEAU I. 372, 376, 406-7. II. 44-5,
 52, 152-4.
 CADET II. 37-8, 184.
 CAFE I. 341. II. 70, 268, 284.
 CAILLOUX I. 141, 176, 247, 339. II. 26-7.
 CALAMITE I. 30, 362, 393, 397, 421.
 II. 55, 182, 339.
 CALEBASSE I. 71, 85, 90, 107, 247,
 252, 334, 385, 395. II. 26, 29,
 33, 46, 70, 81, 84, 88, 90, 94,
 96, 105, 108-10, 112, 114, 116,
 120, 343, 367.
 CALENDRIER I. 38, 43, 46, 57, 73, 75,
 77, 79, 163, 191, 208, 247-8, 299,
 349, 361-2, 384. II. 350.
 CAMBODGIENS, Khmers, I. 13, 30, 246.
 CAMELEON I. 171. II. 257, 383.
 CAMERON I. 220, 227-8.
 CAMP I. 134-7, 139, (311-2), 358.
 CAMPAGNE I. 40, 51, 112, 300-1, 313,
 335, 339, 347, 375, 384, 394, 406,
 408.
 c. d'opinion I. 33
 c. militaire V. Expédition m. I. 141,
 181, 298-9, 312, 358.
 CANAL I. 67, 108, 132, 158, 227, 354.
 CANARD, Cane I. 185-6, 354, 384.
 CANCER V. Asorotany
 CANCRELAT II. 45.
 CANNE A SUCRE I. 153, 158, 165, 202,
 405. II. 27, 49, 53, 80, 90, 99,
 106, 116, 120.
 CANON I. 128-9, 137, 142-3, 227, 230,
 251-2, 256, 269, 314. II. 55, 355.
 CANTIQUE I. 27-8, 57, 301, 321, 336,
 347, 366, 373-5, 413. II. 67, 236,
 263, 286, 300, 366, 380-1.
 CAPRICORNE V. Adijady. I. 45, 93.
 CAPTIF I. 50, 131, 381. II. 135, 355.
 CASCADE II. 28, 311.
 CASTE I. 54, 88, 99, 143-4, 156, 181-2,
 212, 224, 241, 255, 263, 387, 408,
 419. ...

- CASTE (SUITE)** II. 14,93, 130, 132-141, 155, 161, 170, 181, 194, 229, 232-3, 281, 329, 343, 354, 361.
sous-caste I. 269, 387. II. 132, 155, 181, 281.
1ère c. (noble) I. 143-4, 224, 262, 269, 276, 397. II. 341.
2ème c. (libre, roturier, hova) I. 55, 87, 223, 245, 259, 264, 276, 318, 377, 382, 384. II. 265, 341.
3ème c. (servile, noire, mainty) I. 133, 254, 384, 387, 408. II. 203, 341.
CATHOLIQUE, Catholicisme I. 35, 57, 163-4, 208, 319, 344-7, 357, 374-5, 380, 407, 413-4, 423. II. 32, 52, 224, 300-1, 377-8.
CENDRE I. 84-5, 113-4, 161, 282, II. 42.
c. d'un mort II. 267, 273, 279-80, 295, 368.
CEREMONIE I. 314, 347, 350, 352, 354, 361-2, 364, 370, 372, 374, 376, 381. 383-4, 386, 389, 391, 393-7, 401, 405, 407-8, 420-1. II. 30, 54, 130, 147, 214, 249.
C. funéraires II. 260-308, 336.
CERVELLE, cerveau I. 317, 389. II. 28, 249.
CHAINE, chafnette I. 280, 285-6, 288, éc-, 352, 380. II. 46, 71, 77, 84-6, 105-6, 110, 112, 115-6.
c. d'une étoffe I. 304.
CHAISE A PORTEURS V. Filanzane
CHANT, chanter, chanteur, chansons, V.a. Cantiques I. 30-1, 39, 102, 165, 172, 179, 222, 242, 248, 253, 255, 274, 300-1, 322, 336, 364, 368, 373, 388. II. 119, 136, 176, 284, 297.
CHANVRE, Chénevis I. 83, 163, 224. II. 213-7.
CHAPELET I. 57, 164, 366, 375.
CHARBON I. 116, 142, 144, 359. II. 220, 257, 268.
CHARBONNIER I. 154.
CHARME V.a. Amulette I. 84, 99, 100, 109, 112, 122, 132, 140-1 146, 151, 161, 172, 201, 204-5 208, 314, 320, 322, 325, 327, 339, 344, 355, 360, 366, 378, 400, 402. II. 210, 254, 290.
CHARRETTE I. 177.
CHASSE, chasser I. 28, 184, 336, 382, 391 393.
CHAT I. 170, 177, 183-4. II. 54, 201.
c. sauvage I. 69, 170, 172, 175, 177, 184, 337. II. 347.
CHAUSSURE I. 124 II. 154.
CHAUVE-SOURIS I. 170.
CHEF I. 18, 88, 101, 134, 138, 210, 214, 220, 223, 226, 231, 260-1, 269, 305, 309, 315, 330, 336, 346, 408, 420. II. 128.
CHEMIN I. 14, 29, 48, 51, 79, 93, 95, 99, 102-3, 131, 140, 145, 172, 310, 324, 388. II. 245.
ch. de fer I. 14, 166.
CHENILLE I. 70, 162.
CHEVAL I. 123, 177, 184, 281, 378. II. 39, 209.
CHEVEUX V.a. Coupe de c. I. 45, 88, 122, 176, 285, 295-6, 338. II. 36, 45, 90, 104, 107, 109, 113, 132, 136, 262, 275, 337, 381.
CHEVRE I. 119, 149, 152, 177-8, 185, 286, 297-8, 304. II. 264.
oeuf de c. I. 149, 152, 204.
CHIEN I. 85, 110, 126, 170, 177, 183, 185, 214, 224, 238, 299, 309, 337, 358, 365, 378, 381-3. II. 39, 54, 210, 219, 233, 237, 254, 260, 265-7, 273, 319, 321, 330, 361, 376.
CHLENDENT I. 63, 67, 138. II. 120, 272.
CHINE, Chinois I. 25, 30, 189 II. 212, 350.
CHIQUER I. 123.
CHRETIEN I. 55, 66, 80-1, 87, 152, 174, 183, 194, 217, 240-1, 243-4, 279, 321, 329, 335, 344-5, 347, 350, 367, 373-5, 379, 381, 386, 405, 408, 417, 419-20, 423-4. II. 187, 239, 249, 284, 286, 296, 298, 307, 356-7, 359-60, 371, 381.
CHRISTIANISME I. 26, 36, 66, 183, 190, 208, 220, 240, 271, 319, 355, 357, 394, 398, 405, 409, 415, 418-9, 424. II. 67, 219, 311-2, 327, 358, 360, 363, 375-7, 382.
CHRYSALIDE I. 70, 175.
CIEL (au figuré) I. 28, 33, 53, 65, 109-10 157, 215, 331, 346, 371, 400, 411, 414, 419. II. 375, 378.
c. (au propre) I. 28-32, 53, 64-5, 105, 153 190.
CIRCONCISION I. 38, 72, 76, 85, 107, 160, 179, 182, 202, 207, 211, 224, 226, 263, 314, 340, 350, 361, 367, 380, 386, 389, 394, 397, 399. ...

- CIRCONCISION (suite) II. 27, 34, 40, 47, 64-129, 134, 140, 194, 226-7, 290, 368, 381.
- CISEAUX II. 49, 50.
- CITRON, citronnier I. 156, 165, 199. II. 198, 215.
- CIVETTE I. 93, 170.
- CIVILISATION I. 21, 34, 36, 135, 169, 178, 180-1, 184, 196, 212, 397, 406. II. 174.
- CLOCHE I. 40, 358.
- CODE I. 209, 220, 230-1, 239-40, 340. II. 131, 145, 173, 175, 273.
- COEUR I. 78, 83, 166, 186, 252, 336, 369-70, 383, 389, 396-7, 408. II. 247.
- COIFFURE I. 252, 259-60, 296, 318. II. 71-2, 104, 109, 114, 337.
- COIN I. 56-8, 61, 64, 66, 69-70, 111, 350, 381.
c. N.-E., c. des ancêtres, c. des prières I. 56, 61, 65, 159, 248, 252-3, 266, 286, 290, 304, 319, 321, 333-4, 349, 371, 377, 407, 415. II. 49, 83, 90, 106, 120, 148, 166, 178, 285, 318, 321, 333-4, 338, 345-6, 349, 355, 371, 377, 380-1.
- COLLIERS I. 82, 142, 147, 255, 280, 295, 330. II. 46.
c. (boucherie) I. 389.
- COLLINES I. 18, 84, 109, 113, 124, 127, 128, 140, 154, 156, 173, 181, 191, 224, 249, 251, 262, 266, 269, 289-90, 299, 305, 327, 334, 352, 358. II. 72, 193, 285, 342.
- COLONIE, colonial, colonisation I. 14, 18, 34-5, 37, 46, 54, 113, 117, 120, 133, 143, 163-4, 175, 184, 199, 229, 238, 245, 269, 315, 319, 340, 345, 348, 368, 424-5. II. 133, 155, 188, 203, 213, 233, 245, 258, 306, 359.
- COMBUSTIBLE V.a. Bois, Herbe I. 114, 120, 142-3, 154, 364.
- COMMERCE, commerçant, négoce, marchand I. 50, 78, 102-3, 141, 145, 147, 181, 189-90, 228-9, 251, 320, 381. II. 145-6.
- COMORES, Comorien I. 348.
- COMPENSATION (Taha) I. 298, 380. II. 144, 167, 172, 237.
- CONCUBINAGE, concubine II. 134, 146, 148, 162, 167.
- CONDAMNE V. Peine I. 125, 160, 239, 341.
c. à mort I. 69, 216-7, 244, 379.
- CONQUETE I. 177, 345, 360, 416. II. 244.
- CONSEILLER I. 218, 223, 225, 296, 346, 422.
- CONSTELLATION V. Etoile.
- CONTE I. 21, 24-5, 27-8, 30, 32-3, 53, 110, 137, 156, 169-70, 172, 183-4, 186, 189, 365, 417. II. 22, 66, 76, 126, 205-6, 234-5, 294.
- CONTRAT I. 372, 394, 397. II. 146-7, 163, 175, 185, 187, 320.
c. de mariage II. 149-51.
- COPPALE I. 114, 187, 228, 277. II. 171, 228, 232.
- COQ V.a. Poulaille, Poulet I. 124, 157, 185-6, 227, 274, 286, 364, 376, 392, 406. II. 167.
c. rouge I. 112, 185-6, 256, 260-1, 287, 304, 327, 334, 384.
chant du c. I. 38, 48, 102, 248, 252, 327, 364.
combat de c. II. 234.
- COQUILLAGE I. 72, 376.
- CORAIL I. 66, 141-2, 145, 200, 203, 286-7, 298, 369, 391. II. 85, 150.
- CORBEAU I. 103, 186-7, 365, 382.
- CORBEILLE I. 51, 56, 64, 159, 172, 243, 252, 285-6, 312, 319, 334, 350. II. 87, 178, 318.
- CORDE I. 138, 160, 199, 241, 334, 389, II. 272.
- CORIANDRE I. 147.
- CORNALINE I. 145, 200, 285.
- CORNE I. 60, 66, 68, 104, 111, 180, 187, 188, 203, 227, 265, 308, 364, 395. II. 89.
c. de bélier I. 67.
c. de bovidé I. 132, 151, 177, 179, 389. II. 153, 193.
- COROLLER I. 237.
- CORPS V. Cadavre I. 49-50, 84, 184, 206, 243, 263, 295, 305, 335, 341-2, 350-1, 369, 374-5, 388, 396-7, 402, 415. II. 246-8, 250, 252, 261, 263-9, 278-80, 282, 284, 286-7, 289, 293, 295, 306, 314, 316-7, 319, 325, 329, 331, 337, 340, 347, 353, 361, 369-71, 381.
- CORTEGE, procession, escorte I. 48, 120, 182, 221, 280, 293, 300, 302. II. 43, 78, 88, 187, 264, 285, 357.
- CORVEE I. 50, 155, 181, 228, 293. II. 137-8.
- COSMOLOGIE I. 12, 21, 27, 52, 399.
- COTE de l'île I. 125, 181, 189, 221, 229, 234, 308, 419, II. 145, 331.

Consulter aussi la Table des Matières.

COTE est I. 48, 55, 164, 294, 338.
 c. ouest I. 145, 185, 209. II. 140
 COTE du corps I. 127, 260, 295-6, 384-8.
 COTIER V. Province I. 54, 108, 117, 131, 218, 413-4. II. 342, 368.
 COTON I. 49, 199, 203, 285. II. 83.
 COU I. 49, 91, 95, 148, 151-2, 200, 203, 280, 298, 342.
 COUCHER (se) I. 39, 48, 122, 145, 327.
 COULEUR V.a. Robe de boeufs I. 39, 68, 70-1, 85, 115, 132, 141, 146, 148, 152, 185-6, 283, 338, 352, 366, 378, 392. II. 272.
 COULEUVRE I. 109-10, 174.
 COUP de feu I. 30, 37, 242. c. de canon I. 242. c. de main I. 180
 COUPE DE CHEVEUX (Première) I. 45, 78, 180, 259, 367, 375, 394. II. 27, 34, 47-51, 56, 103, 106, 123, 170, 367.
 COURGE V.a. Calebasse I. 159. II. 55
 COURONNEMENT V. Intronisation I. 217, 219-21, 424.
 COURS D'EAU V. Rivière
 COUSIN I. 171, 214, 294. II. 128-9, 142, 156-7, 168-9, 173-5, 190.
 COUTEAU I. 31, 64, 142, 262, 264, 388-9, 395. II. 81-2, 89, 106, 110, 112. C. de tisserande II. 44, 65, 77, 102, 113-4.
 COUTUME V. Usage, Tradition I. 294, 364, 419, 421. II. 98, 121, 155, 176, 195, 205, 293, 348, 362.
 CRACHER Salive I. 123, 288, 358. II. 248.
 CRAPAUD I. 170. II. 209.
 CREATION I. 21, 24-5, 28, 228.
 CREVETTE I. 37, 48. II. 41.
 CROCODILLE I. 66, 71, 169-70, 175, 183, 204, 288, 310, 320, 363, 365, 382-3, 388. II. 46, 193, 195, 202, 319, 339, 347, 380.
 CROYANCE I. 9, 10, 73, 81-2, 183, 190, 271, 321, 379, 407, 419-20. II. 244
 CRUCHE I. 56, 61, 83. II. 37-8, 195.
 CUIRE, Cuisine, cuisson I. 28, 37, 48, 114-7, 156, 176, 223, 251-4, 259, 264, 266, 289, 337, 341, 350, 382-3, 386-7, 390. II. 41, 43, 180, 287.
 CUISINE (lieu) II. 40, 90, 104, 108.
 CUISSE I. 65, 76, 382-3, 389-90.
 CUIVRE I. 108, 143-4, 151, 360, 401.
 CULTE I. 30, 130, 174, 203, 242, 270, 275, 277, 279, 282, 290, 293, 296-7, 303-4, 313, 315-6, 319, 321-2, 350, 352, 360-2, 373-4, 395, 404-6, 420, 422-3. II. 339, 359-60, 380. c. des ancêtres I. 182, 254, 256, 265, 269, 347, 374, 407-8, 420. II. 142, 291, 313-4, 356.
 CULTURES I. 51, 78, 108, 132, 159, 175, 191, 224, 264.
 CYCLONE I. 81, 105, 307, 311. II. 251.
 DANSE, danser I. 224, 253, 289, 300-3, 322, 326, 338, 404, 415. II. 44, 66, 117, 140, 221, 287, 289, 297, 358, 376.
 DECOUPURE d'oreille de boeuf I. 179-80.
 DEITE V. Divinité.
 DEMOGRAPHIE I. 17, 237, 379.
 DENT I. 52, 144, 179, 298, 320, 383, 389. II. 46, 175, 217, 247.
 DESCENDANT, descendance I. 78, 156, 160, 407-8, 422. II. 162, 190, 351-2, 368.
 DESERT I. 109, 131, 383.
 DESTIN I. 44-5, 58-61, 64, 70-1, 73, 79, 81, 89, 137, 146-150, 191, 204, 253, 263, 300, 303-4, 313, 319, 326, 328, 333, 349, 364, 379, 392, 400, 417, 421. II. 41, 56, 68, 97, 151, 190, 195, 203, 230, 238, 249-50, 312-3, 343, 370, 372-3.
 DEUIL I. 42, 93, 104, 107, 120, 167, 225, 228, 243, 250, 258, 260-1, 297, 362, 387-8, 397. II. 72, 96, 114, 119, 231, 275-6, 298-9, 318, 346.
 DEVIN V. Divination I. 30, 53, 75-6, 78, 89, 95, 98, 100, 104, 142, 147, 159, 162, 185, 194, 205, 207, 244, 278, 306, 325-6, 332-5, 344, 347, 355, 364, 370, 376, 392, 396-7, 401, 403, 406, 415, 419. II. 23, 27-8, 56-7, 61, 70, 79, 121, 123, 148, 190, 206, 222, 238, 255, 267, 303, 313, 332, 341, 344, 360, 381.
 DEVINETTE I. 138, 169, 176. II. 206.
 DIALECTE I. 9, 10, 12, 20, 44, 199, 207, 364, 382, 414.
 DIEU (Créateur) I. 21, 25, 28, 31, 34-5, 44, 54, 81, 95, 98, 110, 112, 124, 157, 179, 194, 199, 207, 215, 220-1, 244, 252, 255, 260, 279, 327-8, 334, 348-9, 359, 368-72, 374, 395-6, 401-2, 409-20, 423. II. 50? 67, 72, 151, 170, 178, 182, 190, 200, 211, 239, 244, 276-7, 296, 303, 326, 333, 357, 360, 362, 371, 373, 375-6, 380-1
 DIEUX, V. Divinités

- DIVINITES, D^éités, dieux**
 I. 24, 28, 30, 56, 93, 95, 112, 144, 194, 200, 221, 233, 239, 242-4, 270-3, 276, 278-9, 281, 288, 296, 301-2, 304-6, 311-2, 316-7, 323, 327, 330-1, 369-70, 372-3, 376, 391, 393, 396, 399, 400-4, 409-12, 415, 418, 422.
 II. 195, 244, 333, 359, 376.
- DIGUE** I. 108-9, 132, 158, 227.
 II. 13.
- DIMANCHE** I. 42, 88, 279, 289, 303, 329, 382, 384-5, 419. II. 303.
- DISCOURS (Kabary)** I. 123, 129, 133, 184, 187, 219, 226-7, 230, 244, 268, 279, 281, 399, 419.
 II. 131-2, 148, 187, 189, 205, 231, 234, 254, 264, 351.
- DIVINATION V. Devin** I. 11, 45, 53, 81, 87, 89-104, 122, 169, 204, 272, 287, 308, 313, 325-8, 331, 374, 391, 400, 402-3, 411, 421.
 II. 200, 255, 301, 350.
- DIVORCE** I. 93, 231, 247, 251.
 II. 144, 147, 150, 162-8, 181-2, 191, 325.
- DOIGTS** I. 50, 72, 90, 101, 144, 234, 260, 294, 327, 363, 401, 413. II. 47, 262.
- DOMESTIQUE** I. 387. II. 170.
- DOT Vody ondry** II. 142, 144, 146-7, 151-2, 162-4, 168, 173, 182, 323-4.
- DRAPEAU** I. 87, 135, 218, 220.
- DRURY** I. 19. II. 223.
- EAU** I. 27, 56, 62, 67, 72, 80, 106, 111, 122, 124, 137, 147, 161, 168, 173, 176, 205, 214, 243, 246, 264, 283, 287, 289-90, 302, 306, 322, 333-4, 341, 355, 370, 377, 384-5, 401, 415, II. 76, 78, 84, 88, 105-6, 110, 112, 114-6, 120, 286, 289, 322, 328, 333-4, 352, 369, 380.
 e. chaude I. 60, 68, 107, 110, 117, 203, 233, 252, 304, 309, 379.
 II. 43, 180-1.
 e. forte II. 79, 80, 87-8, 107, 114, 120
 e. froide I. 138, 389
 e. rouge (ranomena) I. 119, II. 257.
 e. salée I. 106, 263. II. 78, 112, 115.
 e. de riz I. 233-4
 e. sainte I. 107, 214, 216, 259, 263, 298, 308, 355, 384, 389, 408.
 II. 76, 78, 88, 105-6, 110, 112, 114-6, 120
- ECHANGE** I. 12, 50, 159, 181-2, 396, 407. II. 150, 185.
- ECLIPSE** I. 29, 30, 244, 312.
- ECOLE** établis. scolaire I. 51, 329, 344-7, 351. II. 362.
- ECONOMIQUE** I. 13, 17, 181, 246, 268, 404.
- ECREVISSE** V.a. Asorotany I. 93, 160.
- ECRITURE** V.a. Arabico-malgache I. 11, 20, 89, 94, 402-3.
 Saintes E. V. Bible I. 208, 335, 336.
- ECZEMA** II. 48
- EGLISE bâtiment** I. 55, 80, 143, 164, 279, 283, 345-6, 357-8. II. 264.
- EGLISE Institution, communauté** I. 35, 313, 315, 318-9, 336, 345-7, 361-2, 374-5, 395, 406, 417, 423. II. 91, 121, 143, 214, 298-9, 379.
 E. protestante I. 345-7, 374. II. 298-9, 302, 307. V.a. Protestantisme
 E. révilaliste II. 299, 307, 347.
 E. romaine V.a. Catholicisme I. 345-6, 403, 407. II. 300.
- ELEVAGE** I. 177-87, 404.
- ELLIS** I. 215.
- EMPAN** I. 49-50, 66, 69.
- EMPECHEMENT** II. 156-7, 161-2, 169, 174, 191, 210, 249.
- EMPRUNTS culturels** I. 10, 12, 45, 196, 228.
- ENCENS** I. 83, 266, 291, 301, 322, 326, 385.
- ENDOGAMIE** II. 140, 157, 323.
- ENFANT** V. Bébé, garçon, fille, nouveauné, orphelin. I. 26, 45, 48, 52, 60, 63, 67-70, 76, 78, 94, 98-9, 110, 120, 135, 138, 141, 143, 154, 173, 176, 182, 227, 247-8, 255, 258, 264, 294-5, 298, 301, 307, 311, 317, 329, 336, 363, 375, 379-82, 390-2, 407, 415. II. 45, 121, 170-1, 184, 202, 213, 217, 235, 249, 339, 343, 367, 381.
 e. de roi ou de prince I. 128, 260, 401.
 e. autre que d'homme I. 29, 45, 57-8, 73, 129, 135, 227, 401.
- ENNEMI** I. 53, 84-5, 95, 99, 109, 172, 199, 214, 227-8, 277, 301, 310, 312, 317, 350, 360. II. 75, 100, 187, 201, 237.
- ENTERREMENT** V. Obsèques
- EPI** V. Asombola I. 57, 93, 157.
- EPIDEMIE** I. 30, 178, 244, 278, 299, 339, 392-3, 397, 400.
- EPILEPSIE** I. 322. II. 211, 251, 254.
- EPOUX** V. Mariage, divorce I. 32, 84, 128, 130, 202, 214, 274, 247-8, 251, 274, 289, 294, 301, 317, 363, 371, 407, 415-6. II. 13, 163, 167, 213, 279, 320, 324.

- EQUINOXE I. 43.
- EROSION I. 131, 138, 181.
- ESCARGOT I. 170, 176, 297, 354.
- ESCLAVE, Esclavage V. 3è Caste
I. 45, 50, 53, 55-6, 63, 71,
83, 87, 91-5, 98, 114, 125, 148,
156, 159, 212, 234-5, 238, 244,
254-5, 289-93, 311, 314, 317, 350,
374, 381-2, 400, 408, 422-3.
II. 53, 55, 74, 79, 121, 132-137,
167, 213, 237, 265, 273, 317, 320,
329, 349, 355, 361.
- Côte des E. I. 11, 112.
- ESPRIT I. 80, 84, 87, 95, 98, 101,
105, 113, 120, 199, 208, 226-7,
324, 328, 330-1, 335, 373, 384-5
400-2, 404-6. II. 40, 45, 251,
310-1, 316, 325, 331, 340, 351,
356, 364, 381.
- EST, Orient I. 52, 60-1, 67, 94, 98,
107, 114, 219-20, 246, 263, 297,
326, 329? 347, 371, 395. II. 40,
50, 79, 193, 262, 268, 271, 333.
- ESTOMAC, Epigastre I. 49, 260, 341,
II, 247, 321.
- ETAGERE I. 56, 159. II. 264, 271,
278, 286-7.
- ETANG V. Lac.
- ETAT-CIVIL I. 163, 178. II. 52, 55,
58, 187, 190.
- ETAT-MAJOR I. 134, 174, 312.
- ETOFFE I. 50, 82, 87, 100, 137, 174,
285-6, 329.
- ETOILE, Constellation. I. 29, 30,
45, 79, 85, 187, 312.
- ETRANGER I. 53, 199, 207, 216, 226,
228, 241-2, 245, 299, 310, 345-6,
353, 393, 397, 422-3. II. 75, 100
130, 186-7, 195, 237, 291, 321, 357
359, 372-3, 383.
- ETUVE V.a. Komby II. 40-1.
- EUCALYPTUS I. 16, 132, 156.
- EUROPEEN (Vazaha) V. Blanc I. 11,
123, 135, 144, 156, 164, 177, 184-5
217, 221, 227, 229, 237, 346.
II. 223, 226-7, 253, 275, 326, 370.
- EVANGILE I. 36, 55, 337, 347-8.
- EXCREMENT V.a. Bouse I. 44, 66, 178,
234, 275. II. 45, 56.
- EXORCISME I. 44-5, 63-7, 70, 72, 84,
99, 100, 112, 141, 204, 206, 249,
251, 256, 258, 260-2, 264, 290, 296,
313, 320, 327, 331, 335-6, 341, 370,
380, 406. II. 42-3, 50, 70, 80-2,
103, 174, 239, 242, 257, 346, 379.
- EXPEDITION militaire V. Conquete I. 42
85, 172, 229, 277-8, 293, 296, 309,
311, 345, 360-1, 368, 417. II. 146,
265, 355.
- FADITRA V.a. Exorcisme I. 64-5, 67, 69,
70, 99, 147, 151, 161, 251. II, 201
- FADY V. Interdit
- FAITE I. 39, 40, 56.
- FALAISE I. 131, 135, 155, 241, 314.
- FAMADIHANA ou retournement des morts
I. 76, 78, 183, 269, 346, 350, 372,
394, 399, 407-8, 420. II. 27, 30,
190, 192, 236, 267, 269, 276-308, 313,
335, 367-9, 379, 381, 383.
- FAMILLE I. 56, 64, 67, 86, 129, 158,
160, 172, 180, 208, 212, 233, 246,
248-9, 251-4, 258, 272, 276, 293,
347, 350, 362, 370, 379, 389, 392,
396, 404, 407-8, 421. II. 132, 142-4
146-9, 151-2, 161-70, 175, 181-3,
185-90, 195, 202, 232, 254, 261-3,
265, 269, 275-80, 282-6, 290, 297,
316, 336, 360, 367, 372.
f. royale I. 143, 160, 219, 222, 224
236, 392. II. 14, 161.
- FAMINE, disette. I. 30, 159, 178, 227,
237, 244, 264, 299, 307, 392-3, 400.
II. 251, 339.
- FAMOIZANKOVA I. 125.
- FANDROANA Bain royal. I. 128, 246-62,
264, 269, 279, 314, 350, 361, 382,
395, 399, 407-8. II. 13, 93, 108,
165-6, 171, 176, 178, 180, 182-3,
318, 320, 325, 348, 358.
- FANONGOAVANA I. 211.
- FANORONA II. 206.
- FANTOME I. 243, 248, 258, 329, 400-1.
II. 57, 330, 342-3, 345, 355, 364, 373.
- FARATSIHO I. 16-7.
- FECONDITE V. Fertilité.
- FEMME V. Epouse, Mariage. I. 32, 48, 66,
69, 76, 87, 95, 101, 125, 148, 156,
181, 202, 219, 254, 295, 300, 311, 324
335, 342, 368-9, 374, 378, 385, 388.
II. 108, 111, 262, 287, 340, 367.
(épouse) I. 130, 150, 173, 264.
f. stérile I. 52. Célibataire, I, 181.
f. enceinte I. 93, 106, 363.
II. 251, 367.
- FENETRE I. 61, 70, 166, 176. II. 41.
- FENOARIVO I. 17.
- FEODALITE I. 180, 229.
- FER V.a. Fers I. 64, 106, 111, 115, 142,
143-4, 202, 211, 360, 386. II. 334.
- FERBLANTERIE I. 143-4.
- FERS (gadra) I. 144, 160, 340. II. 134.
- FERTILITE, fécondité. I. 320, 355, 385,
407. II. 26-31, 99, 216, 311.
- FETE V. Fandroana I. 298, 394. II. 13,
109.
- f. familiale I. 208, 226, 249-50, 252,
255-6, 267, 394, 407-8, 420.

- f. nationale I. 44, 120, 128-9, 182, 226, 246-8, 254, 256, 258, 261-2, 266, 284, 301-3, 306, 361, 394, 407.
- FETICHE I. 269, 314, 364, 402-3. II. 312, 358.
- FEU I. 27-8, 36, 56, 65, 72, 80, 110-1, 112-4, 117, 125, 138, 141, 148, 233, 249, 265, 282-4, 386, 400. II. 40-1, 43, 104, 106-7, 149, 328, 346.
- f. follet I. 112, 243. II. 341-2, 345.
- f. de cuisine I. 115-9. II. 41, 47.
- f. de brousse I. 113, 120, 132, 156, 168, 181. II. 271.
- FEUILLE I. 39, 55, 84, 119, 147-8, 157, 161-2, 165, 199, 201, 203, 227, 260, 286, 308, 319, 377, 386. II. 49, 50, 257.
- FIADANANA I. 107.
- FIANARANTSOA I. 126, 164, 319, 348. II. 258, 268, 354.
- FIANCALLES I. 33. II. 142-3, 187-9.
- FIDASIANA I. 214.
- FIEVRE I. 14, 80, 127, 389. II. 40.
- FILANZANA Chaise à porteurs, palanquin. I. 37, 177, 221-2, 245, 267, 280-1, 286, 289, 320, 383. II. 265.
- FILLE I. 53, 66, 80, 84, 99, 124, 156-7, 189, 255, 389. II. 143, 150, 159, 161, 182-3, 368.
- FILS V. Garçon. I. 47, 53, 80, 84, 243, 294, II. 90, 159.
- FIRAVAHANA I. 17.
- FLACOURT E. de I. 19, 45, 91, 208, 232, 412, 419.
- FLEUR I. 86, 153, 163, 164, 167, 255, 376. II. 257.
- FLEUVE V. Rivière.
- FLUTE I. 201. II. 236, 241.
- FOIE I. 389. II. 46, 213, 247-8, 321.
- FOKON'OLONA, Communauté de village I. 17-8, 231. II. 92, 138, 317, 321.
- FOLIE, fou I. 79, 81, 275, 299, 369, 405, 416. II. 208-212.
- FONTANELLE II. 33, 104, 109.
- FORET I. 27, 55, 65, 70, 84, 113-4, 137, 142, 154-5, 157, 181, 187, 190, 341, 402. II. 193, 200, 339, 354.
- f. Orientale I. 131-2, 135, 154, 229, 273. II. 113.
- FORGE, Forgeron. I. 17, 119, 142-3, 154, 222, 360. II. 275.
- FORT-DAUPHIN I. 14, 52, 309, 412.
- FOSA I. 170.
- FOSSE I. 18, 63, 67, 127. II. 193.
- FOSSILE I. 141, 178, 188.
- FOU V. Folie
- FOUDRE I. 61, 68, 110, 276, 287, 306-7, 311, 316, 320, 400-1. II. 211, 254, 311, 339.
- FOUGERE I. 67-8, 126, 166, 297. II. 268.
- FOUILLES archéologiques I. 142, 189.
- FOYER I. 56, 69. II. 50, 74, 104, 153, 333.
- FRANC-MACONNERIE II. 223-5.
- FRANCAIS V.a. Langue française. I. 14, 126, 152, 164, 223, 238, 245, 340, 345, 348, 423-4. II. 244, 359.
- FRANCE I. 30, 34, 146, 231, 245, 408. II. 239.
- FRERE I. 47, 53, 171, 241, 294, 423. II. 128-9, 156-7, 172-3, 179, 184, 210, 279, 322.
- FROID I. 61, 79. II. 45, 88, 113.
- FRONT I. 65, 67, 153, 179-80, 216, 252, 260, 295, 368, 377. II. 38, 44.
- FRUIT I. 115-7, 119, 234, 255, 364, 376, 383, 391. II. 37.
- FUMEE I. 72, 111, 114-5, 125, 281.
- FUMEUR I. 373. II. 214-5, 217.
- FUMIGATION II. 39, 256, 333.
- FUNERAILLES V. Obsèques
- FUSEAU II. 44.
- FUSIL I. 47, 50, 56, 109, 141, 216, 227, 310-1, 314, 368, 382. II. 43, 88-9, 134, 149, 167.
- GALE I. 307. II. 48, 251, 255, 257.
- GALLIENI I. 20, 229, 238, 345. II. 295.
- GARCON I. 29, 99, 189, 329. II. 69, 74, 89, 95, 97, 368.
- GARDE, garder. I. 179, 184, 253, 280, 288, 312, 315, 329, 348. g. Royale I. 218.
- GARDIEN d'idole I. 30, 172-4, 203, 221, 274, 277, 279-82, 284, 288-9, 291, 293, 295-6, 302, 304-5, 308, 310, 319, 322-4, 326, 361, 387, 395. II. 313, 358.
- g. en chef I. 296, 300.
- GARNISON I. 14.
- GEANT I. 30
- GELEE blanche I. 61, 124.
- GEMEAUX I. 45, 57, 93.
- GENDRE I. 53, 389.
- GENEALOGIE II. 157, 160, 206.
- GENIE I. 194, 360, 401. II. 200, 347-8.
- GENOU I. 49, 234, 370-1. g. en flexion I. 367. à g. I. 234, 385, 406.
- GEOMANCIE I. 11, 59, 63, 73, 91, 135, 191, 349. II. 230, 274, 311, 313.

- GINGEMBRE I. 290, 298, 363.
II. 27-8, 322.
- GOYAVIER I. 132, 156. II. 150.
- GRAINES I. 11, 51, 66, 72, 89, 91,
95, 98, 115, 122, 126, 147-8, 152,
157, 162-3, 165, 255, 308, 313,
324-6, 330, 369, 391, 400, 402-3,
411. II. 206, 238, 255, 257, 312-3.
grain I. 200, 202, 252, 256, 287,
298, 327.
- GRAISSE I. 115-7, 160, 172-3, 252-3,
259-60, 264-5, 282, 288-9, 298,
370, 382, 386, 388, 405-6, 416.
II. 26-7, 38, 45, 51, 83, 215,
257, 287, 297.
- GRAND-PERE I. 53, 411.
grands-parents II. 184, 206, 287.
- GRAPHITE II. 83, 153.
- GRAVELLE I. 162.
- GRELE, grêlons I. 32, 61, 109, 124,
131-2, 274, 298, 307, 311, 319-20,
355, 360, 400-1. II. 311.
- GRENOUILLE I. 39, 72, 170, 176. II. 209.
- GRILLON I. 176, 327.
- GROSSESSE V. Femme enceinte I. 364,
394, 405. II. 33-5, 103.
- GUERISON I. 30, 130, 308, 331, 341-2
355, 405. II. 379.
- GUERISSEUR (Ombiasy) I. 25, 95, 100,
161-2, 194, 247, 319, 329-32, 337,
341, 355, 364, 372, 419. II. 255-7
259, 313, 332-3, 355.
- GUERRE I. 111, 142, 175, 177, 237,
306, 312, 345, 368, 408. II. 105,
216, 294.
- GUERRIER V.a. Soldat I. 123, 176, 187.
II. 88, 109-10, 112, 116, 215.
- GYRIN I. 170, 334.
- HACHE, hachette I. 112, 151, 155, 286,
388-9. II. 43, 312.
- HAIN-TENY I. 124. II. 234-5.
- HARENDRINA I. 120, 248-51, 258, 261, 408
- HASINA I. 199-208, 217, 222, 226, 233,
241-2, 245, 263, 266-7, 269, 278, 280
288-9, 291, 297, 301, 306, 308, 313,
355, 363, 371-2, 377, 400, 414.
II. 77, 80, 94, 119, 135.
- HASTIE I. 228, 238.
- HAUTS PLATEAUX, Hautes Terres, I. 16,
34, 211.
- HEBREU, Hébraïque, I. 28, 43.
- HERBE V.a. Plante, Combustible. I. 61,
65, 90, 113, 120, 153, 166, 253, 367.
II. 27, 34, 42-3, 49, 80, 84, 106, 201,
311, 322, 333. d'herbe I. 131, 156.
h. sèche I. 114, 131, 154, 156, 248.
h. vénéneuse I. 130.
- HERISSON I. 171. II. 80.
- HERITAGE, Héritier, etc. I. 93, 154,
160, 215, 231, 294, 365, 407.
II. 143, 146, 163, 168, 171, 276.
- HIBOU I. 69, 103, 172, 175, 186, 286,
337, 382-3.
- HIERARCHIE I. 135, 153, 157, 181, 209.
- HIPPOTAME I. 169, 188. II. 23.
- HOCHET I. 69, 385.
- HOMME (L') V.a. Humain I. 88, 114, 127,
133, 182, 381.
- HOMMES I. 27, 61, 85, 101, 110-1, 125,
140, 142, 155, 177, 183, 196, 231,
280, 309, 311, 324, 334, 337, 341,
368, 374? 388, 397, 402, 413, 417.
h. masculin I. 66, 69, 76, 158, 220
254, 264, 300, 335.
II. 108, 111, 268, 287.
- HOPITAL I. 346. II. 211, 255.
- HORLOGE, Horloger. I. 40, 143.
- HOROSCOPE I. 60-2, 72-9, 81-2, 89,
100, 137, 152, 169, 191, 263, 277,
325-8, 330, 347, 349, 384, 392,
417, 421.
- HOTES I. 56, 61, 129, 334, 389, 394, 402.
- HOVA V. 2è Caste I. 14, 34, 45, 55,
144, 156, 187, 212, 254, 291, 293,
374, 382, 384, 392, 408. II. 79,
132, 134-8, 170, 265, 273, 329.
- HUILLE I. 287, 318.
h. de ricin I. 260, 282, 287.
- HUMAIN V.a. Homme I. 34, 156, 171,
182, 191, 212, 365, 373, 378-81,
392, 401, 411. II. 328-9.
humanité I. 243, 415-6.
- HUTTE, cabane I. 72, 253-4. II. 40.
- IDOLE V.a. Gardien d'i. I. 30, 69, 78
86, 103, 172, 174, 183, 202, 286,
289, 299, 305-6, 317, 322, 326, 345,
350, 363, 366, 373, 387, 391-2, 395,
402-3, 412, 415.
i. royales I. 25, 36, 84, 134, 174,
202-3, 215, 220, 225, 241, 243, 269-
316, 317-8, 345, 352, 362, 371, 386,
391, 400, 404, 410, 423. II. 55, 348.
I. + nom I. 200, 215, 219, 221, 223,
262, 264, 272, 392, 395.
- IFANDANA I. 314.
- IHARANANDRIANA I. 128.
- IKOPA I. 16, 108, 125, 158, 274. II. 201
- IKOTOFETSY et Imahakà I. 174, 238.
- ILAFY I. 128, 133, 217, 351. II. 275,
294.
- IMAMO I. 17, 50, 133, 324. II. 120.
- IMERIMANDROSO I. 293.
- MERIMANJAKA I. 18, 107, 128. II. 114.

- IMPOT V. Taxe I. 44, 51, 158, 160, 226, 268-9. II. 136-7, 283.
- INCENDIE V.a. Feu I. 113, 132, 181, 316, 351.
- IMPUR I. 54, 251, 335-6, 378, 393
- INCESTE I. 199, 240-1. II. 14, 18, 26, 157, 161, 174, 182, 279.
- INDE I. 30, 144-5, 348.
- INDEPENDANCE I. 345. II. 203, 307.
- INDONESIE V.a. Langue i. I. 12, 17, 71, 207, 390. II. 278.
- INFLUENCE EUROPEENNE I. 13, 163-5. II. 161, 163.
- INONDATION I. 108-9, 128, 159, 227, 307. II. 251.
- INSECTE I. 61, 85, 168, 175, 291, 316. II. 312.
- INSTRUMENTS DE MUSIQUE I. 61, 66, 69, 199, 201, 301, 357, 373, 385, II. 81.
- INTERDICTION V.a. Interdit II. 29, 75, 211, 253, 298, 348, 360.
- INTERDIT (Fady) I. 100, 108, 112, 123, 142, 178, 182, 202, 221, 223-4, 248, 258-9, 268, 271, 278, 284, 289, 296-8, 304, 310, 313, 316, 323, 326, 339, 354, 360, 363-5, 382, 415, 420. II. 14, 29, 44, 52, 54, 62, 161, 174, 181, 254, 258, 279, 313, 317, 346, 368.
- INTRONISATION I. 135, 205, 215-21, 279, 315, 380.
- ISAN'ENIM-BOLAN'IMERINA I. 55, 424.
- ISLAM V.a. Musulman I. 26, 54, 60, 419. II. 311, 350.
- ISORAKA I. 227.
- ITASY I. 17, 106, 243, 273.
- JAKA I. 254, 262, 267, 305, 407.
j. familial I. 248-9, 253. II. 178, 180-3, 325.
j. royal I. 128, 200, 250, 256, 262, 265-7, 305, 407
- JARDIN I. 159, 164, 177. II. 134.
- JESUITES I. 35, 412, 423. II. 224.
- JESUS (-CHRIST) I. 336-7, 374, 409, 413-4, 422. II. 361, 377-8.
- JEU I. 63, 302-3, 322, 363. II. 176.
- JEUDI I. 42, 88, 208, 289, 303. II. 284.
- JEUNE, animal I. 175, 182, 263, 338.
homme I. 94, 223, 281, 296, 337-8
346, 378, 385, 406-7.
- JEUNE II. 70, 103, 231.
- JOB I. 29.
- JONC I. 49, 82, 153, 158-9, 161, 355
II. 75, 272.
- JOUR I. 7, 33, 36, 38, 42, 44, 57-8, 71, 73, 76, 87, 120, 130, 174, 185, 243, 295, 303-4, 316, 327, 364, 368, 370.
journée I. 167, 219, 301, 304.
j (durée) I. 48, 71, 246-7, 250, 297, 300, 303.
j. + spécial: I. 78, 87, 89, 251, 260, 262, 299, 315, 328, 392, 421.
j. opposé nuit: I. 172, 191, 294, 411.
J de l'an V. Nouvel An.
les j. = la vie I. 234, 424.
- JUGE V.a. Justice I. 231, 233, 235, 239-241.
- JULF II. 64, 121.
- JUMEAUX I. 299. II. 37, 47, 249.
- JUSTICE V.a. Juge. I. 229, 231, 234, 239, 244, 309, 340, 342, 369, 409. II. 94.
- KABARY V. Discours
- KELIMALAZA V. Rakelimalaza
- KIANGARA I. 16.
- KITAZA (lanière de viande séchée) I. 115, 266. II. 27, 41, 179, 318, 325.
- KOMBY (Etuve) II. 40, 42, 45, 47, 104-5, 110, 113, 116.
- LABORDE I. 111, 140, 143, 183, 222-3, 227-8. II. 67, 133, 137, 272.
- LABOUR I. 182. II. 215.
- LAC I. 66, 69, 106-7, 122, 169, 179, 188, 194, 217, 229, 243, 283. II. 78, 114, 311, 347.
- LAINE I. 49, 178, 377.
- LAIT I. 119, 140, 181, 264, 391, 405. II. 41-2, 50, 179, 248.
- LAMBA (Eoharpe, toge) I. 137, 157, 160, 235, 288, 296, 304, 310, 329. II. 50, 69, 229, 264, 275.
l.mena V. Linceul.
- LAMPE I. 72, 289, 291, 304. II. 70, 74, 80, 83, 90, 99, 106, 117, 120, 336.
- LANGUE I. 147, 285, 294, 299, 327, 389, 395. II. 38.
l. arabe V. Arabe.
l. austronésiennes I. 10, 12, 31, 199, 212, 411.
l. française I. 10-1, 177, 341, 357.
l. indonésienne I. 12-3, 17, 185, 207
l. malayo-polynésiennes I. 10.
l. malgache I. 10-2, 25, 27, 47, 62, 87, 121, 196, 208, 344.
l. officielle I. 9, 10-2, 416.
- LAPA II. 72-4, 78, 80-3, 87-8, 90, 104-5, 109-10, 113-4, 116-7, 120, 171.

- LARMES V.a. Pleurs I. 71, 93, 126, 336. II. 285-6.
- LASTELLE (de) I. 228.
- LATERITE, latéritique I. 16, 132, 156, 181, 224, 282. II. 193.
- LAVAKA (arrachement) I. 16, 131, 181.
- LEGENDE I. 19, 24, 27-8, 30, 34, 124-5, 156-7, 169, 179, 185, 188-9, 194, 274, 399, 400, 417. II. 66, 113, 205-6, 234-5, 356.
- LEGROS I. 200, 228. II. 272.
- LEGUME I. 17, 117, 119, 157. II. 41.
- LEPRE, lépreux. I. 184, 278, 307, 320, 363. II. 43, 211, 254-5, 260, 268, 340.
- LEZARD I. 86, 171, 295. II. 29.
- LIANE I. 29, 61, 63, 66-7, 153, 162, 368. II. 82, 247, 311-2.
- LIGNAGE I. 143, 158, 224, 259, 263, 318, 365, 387, 408, 421-2, 424. II. 128, 154-5, 313, 354, 360.
- LINCEUL, lambamena I. 334, 388. II. 23, 204, 260, 263, 276, 278-9, 281, 283-6, 292, 294-5, 298, 369-70, 383.
- LION V.a. Alahasaty I. 93.
- LIT I. 56-7, 61, 64, 69, 127, 164, 176, 233. II. 40, 51, 262. I. de rivière I. 122, 181.
- LITANIE I. 160, 179, 374, 389. II. 85, 99, 111-2, 119.
- LITTERATURE I. 20, 78, 163, 165, 403. II. 131.
- LITURGIE I. 35, 294, 374-5.
- LOI I. 144, 220-1, 230-1, 239, 244. II. 131, 155, 205.
- LOUCHER II. 39.
- LUMIERE I. 54-5, 86.
- LUNDI I. 42, 88, 279.
- LUNE I. 29, 30, 33, 40, 42-4, 61, 63, 74, 76, 79, 204, 244, 251, 253, 312, 371, 400. II. 313, 326, 357. lunaison I. 45, 247, 256, 300, 303-4, 349, 364, 384. pleine lune I. 45. II. 68. nouvelle lune I. 43-4, 74-6, 251.
- LYALL I. 173, 216. II. 348.
- LYCOPODE I. 163.
- MAANJAN I. 10, 411. II. 336.
- MAGIE, magicien, magique. I. 61, 80, 84, 132, 145, 161, 186, 194, 270, 280, 311, 330-1, 335, 340, 343-4, 359-61, 365, 367, 375, 401, 405, 422. II. 255, 312, 316, 359. mage II. 313.
- MAHAVALY I. 20, 119, 179, 209. II. 141, 349.
- MAHAMASINA I. 134, 219-21, 254. II. 117, 357.
- MAHAVALY V. Ramahavaly.
- MAIN I. 50, 64-5, 101, 103, 173, 176, 260, 287, 290, 294-5, 300, 310, 326-7, 336, 369-70, 395, 411, 417. II. 47, 50, 246. à la m., avec la m. I. 215, 219, 252, 302, 306, 377.
- MAYS I. 50, 90, 119, 156-8. II. 311.
- MAISON, case I. 39-42, 55-7, 61, 68, 71, 76, 78, 93, 95, 99, 111, 120, 155, 164, 173, 184, 191, 202, 248, 252-3, 258, 297, 305, 327, 329, 333-4, 338, 349-51, 354, 357, 364, 371, 381, 401, 415, 423. II. 34, 38, 85, 116, 120, 153, 157, 267, 269, 273-4, 296, 313, 334, 354. maisonnette, m. sainte I. 128, 216, 219, 224, 262, 265, 384. II. 140, 273. m. mâle II. 74, 81, 83, 90, 99, 109, 114.
- MAJUNGA I. 14, 51. II. 172, 258.
- MAKOA I. 54.
- MALADE, maladie I. 30-1, 40, 70, 99, 106, 108, 161-2, 178, 180, 182, 190, 201-2, 219, 225, 236, 244, 261, 274, 294-5, 298, 301, 307-8, 312, 320, 329-32, 335, 337, 339, 341, 346, 369, 385, 390, 394, 396, 405. II. 39, 43, 45, 57, 192, 201, 245, 251-6, 332-3, 339, 345, 367, 375.
- MALAISIE I. 30, 178.
- MALEFICE, maléfique I. 54, 261, 274, 309, 331, 337-9, 361, 400. II. 30, 34, 36, 244.
- MALGACHISATION I. 7, 11, 46-7.
- MALHEUR, malheureux I. 53, 68, 80, 93, 104, 123, 234, 260-4, 326, 336, 355, 364-5, 392-4. II. 161, 342. pas-vaincu-par-le-malheur I. 145, 148, 286.
- MANAKARA I. 14. II. 239.
- MANAMANGO V. Ramanamango.
- MANANJARA I. 133. II. 37.
- MANANKASINA I. 264.
- MANDIAVATO I. 133, 308. II. 138-9.
- MANDOA I. 358. II. 243.
- MANDRESIARIVO I. 273-4, 283, 293, 295, 310-1.
- MANENDY I. 133, 314. II. 136.
- MANES I. 323, 349, 376, 386, 408, 422. II. 294, 311, 314, 343-5, 370, 380-1.
- MANGORO I. 16.
- MANGUIER, mangue I. 83, 156.
- MANIOC I. 17, 119, 156-9, 174. II. 42.

- MANJAIBOLA** I. 273, 276, 297, 310, 312.
MANJAKANDRIANA I. 133, 166, 211.
MANJAKATSIROA I. 219, 272-4, 276, 278-80, 285, 295, 306, 309, 312, 387, 392, 423. II. 313.
MANTASOA I. 143, 222. II. 137.
MARCHANDISES V.a. Commerçant I. 181, 308.
MARCHÉ I. 49, 77, 119, 131, 145, 147, 151, 178, 202, 228, 234, 250, 263, 268, 279, 320, 341, 380. II. 136.
 m. du vendredi I. 164, 175.
MARDI I. 7, 42, 49, 88, 299. II. 31, 284.
MARECAGE, Marais I. 108, 126, 131, 133, 135, 158-9, 188, 217, 227-8.
MARIAGE, noce I. 42, 71, 76, 78, 144, 178, 182, 247-8, 347, 362, 376. II. 130-191, 235, 241, 313, 318, 323-5, 329, 348, 358.
MARMITE, chaudron I. 39, 56, 72, 110, 114, 116, 120, 137, 202, 252, 254, 265, 282, 359. II. 43, 333.
MAROAKANY I. 274.
MAROHOO I. 108, 217.
MAROVATANA I. 133, 137, 218, 227, 268. II. 138.
MARTYRS I. 35, 140, 357, 374, II. 356, 361, 380.
MASIKORO I. 20, 209, 225. II. 331.
MATERNITE (lieu) I. 346, 405. II. 40.
MATITANANA I. 273.
MATSATSO I. 215, 223, 273-4, 278, 282, 285, 288, 299, 305, 313.
MAURICE file I. 143, 174.
MAVOVAVA I. 227.
MELON I. 165.
MENABE I. 55, 131, 273. II. 137.
MENINGITE II. 46.
MENSONGE, mentir I. 122, 188, 306, 309.
MER V.a. Outre-Mer I. 14, 54, 106-7, 133, 229, 350.
MERCREDI I. 42, 49, 251, 261, 289.
MÈRE I. 52, 57, 69, 72, 186, 202, 212, 227, 259, 338, 370, 380-1, 385, 390. II. 90, 100, 124, 184, 203, 207.
MESSE I. 57, 164, 346, 408, 420.
METALLURGIE I. 142, 144, 360, 404.
METAUX, métallique I. 112, 140, 143, 227, 360.
MÉTÉOROLOGIE I. 27, 61, 274, 307, 312.
METIER A TISSER II. 44, 209.
MIARINARIVO I. 17.
MIDI I. 40-1, 67, 102, 415.
MIEL I. 140, 160, 177, 252, 259, 264, 282, 286-7, 304, 329, 334, 354-5, 376-7, 384, 391, 405. II. 29, 49-50, 51, 81, 84, 99, 106, 110, 112, 179, 215, 311.
MIFADY (femmes) II. 13, 233.
MIKEA I. 54.
MILAN I. 103, 172, 186-7, 382. II. 38, 265-6.
MILLE, millier, I. 85-6, 104, 148, 151, 295. II. 76
MIMOSA I. 132, 156.
MINISTRE I. 218, 229.
 Premier M. V.a. Rainoharo, Rainilaiarivony I. 221, 229, 231, 241-2 261, 279, 280-1, 313, 315, 345, 351, 423. II. 263.
MISSIONNAIRE, Mission I. 10, 20, 24, 27, 35-7, 55, 152, 164, 190, 195, 228, 271, 277, 315, 318-9, 344-5, 348, 374-5, 380, 412-3, 423. II. 13, 188, 204-5, 233, 272, 327, 353, 360, 362-3, 379.
 London Missionary Society, II. 223, 255, 362.
 Mission norvégienne II. 223, 255.
MOISSON II. 99.
MOLAIRE V. Dent.
MONNAIE, monétaire V.a. Argent I. 50-1, 160, 226, 228, 268, 285, 386. II. 262, 312.
MONTAGNE I. 32-3, 87, 111, 124, 126, 135, 201, 215, 334, 371, 400. II. 200, 380.
MORAL, morale I. 47, 171, 336, 421.
MORT (la), mourir I. 44, 54, 71, 87, 103-4, 130, 141, 176, 205, 235-6, 241, 243, 250, 256, 258-9, 296, 305, 317, 328-9, 334, 338, 350, 364, 369-70, 373, 380, 391-2, 404. II. 39, 195, 229-30, 237, 250, 260-1, 329, 332, 334-5, 341, 348, 351, 358, 364, 370-1, 375-6, 378, 382.
 mortalité I. 237, 259, 379.
MORT (un), défunt I. 42, 82, 225, 309 333, 338, 363, 397, 416. II. 54, 246, 315, 366, 368.
 m.-né II. 38.
MORTS (les) V.a. Ambondrombe, séjour des m. I. 28, 53, 56, 67, 112, 114, 126, 175, 183, 249, 258, 323, 332, 372, 385 388, 400, 405, 406-7, 410, 421. II. 63, 180-1, 204, 207, 237, 278, 286, 296, 310, 334, 350, 355-6, 367-9, 377, 379, 383.
MORTIER I. 29, 56, 61, 157, 202. II. 39, 70, 89, 107, 112, 120, 264.

- MOUCHE I. 176. II. 44.
 m. maçonne II. 257.
- MOUTON V.a. Bélier I. 94, 140, ~~177-8~~,
 258, 282, 304, 334, 345, 355, 377,
 380-1, 383, 386, 392, 394, 396.
 II. 39, 76, 81, 100-1, 106, 109,
 113, 141, 154, 201, 264, 343, 349.
- MOZAMBIKA V. MaKoa.
- MPAKA FO II. 186, ~~222-8~~, 238, 380.
- MPISIKIDY V. Devin, divination.
 I. 122. II. 43, 254.
- MUR I. 18, 40, 56, 61, 114, 127, 338,
 351, 354, 377, 381, 387, 415.
 II. 90, 148, 193.
- MUSIQUE, musicien V.a. Instrument de
 m. I. 27, 242. II. 44, 136, 221,
 276, 284, 355.
- MUSULMAN V.a. Islam .I.178,189,212,
 348.
- MYTHOLOGIE I. 25-6, 31-2, 34, 157-8,
 168, 190, 399, 413.
- NAISSANCE I. 60, 65, 73, 102, 362, 364
 367, 379, 394, 399. II. ~~38-42~~, 121,
 128, 130, 170, 210? ~~348,367, 382~~.
- NAMEHANA I. 128, 170, 223. II. 205.
- NAMPOINA V. Andrianampoinimerina
- NASSE II. 34, 118.
- NATIONNALISME, Patriotisme I. 35, 229,
 362, 423. II. 359.
- NATO I. 66, 72, 304.
- NATTE I. 49, 56, 159, 265, 297-8.
 II. 27, 40, 43, 74, 116, 179, 262-3,
 285-6, 289, 300, 303, 361, 369, 381.
 n. de cheveux I.296. II. 51, 71, 90,
 104, 114, 275.
- NATURALISATION I. 200, 348.
- NAVETTE II. 44.
- NEPASTE I. 60, 73, 80, 175, 191, 274.
- NENUPHAR I. 71, 163, 165, 377. II. 199.
- NEVEU, nièce I. 294. II. 128, 156.
- NID II. 125.
- NOBLE V.a. Andriana, 1ère Caste. I. 34,
 45, 55, 68, 88, 107, 135, 137, 143-4,
 212, 214, 216-7, 225, 235-6, 241, 245,
 254, 259, 264, 266, 291, 293, 318, 374
 377, 384, 387-8, 397, 408, 423. II. 37
 79, 94-5, 135, ~~138-40~~, 273, 324, 329,
 343, 361.
- NOIR I. 51, 69, 70, 72, ~~85-8~~, 104, 109-11
 143, 147-9, 278, 286, 384, 387.
- NOM de chose I. 46, 61, 94, 102, 130, 146,
 147, 152, 162, 214, 276, 316, 324, 354,
 370, 388, 394, 396, 400, 403, 411, 413,
 415, 417.
 n. de personne I. 65-6, 68, 70-1, 82, 130,
 178 II. 52, ~~53-63~~, 367, 370.
 n. de famille I. 163. II. 162.
 n. d'animaux I. 178, 184-5 . n.d'idoles
 I. 272-4, 281.
- NOMBRIIL V. Ombilic
- NORD I. 52, 56, 60-1, 94, 131, 219-20
 273, 326, 338, 348-9, 351.
 II.40, 50, 79, 271-2, 330, 341.
 N.-E. I. 56-7, 371. II. 284-5.
 N.-O. II. 221, 350, 357, 359.
- NOTABLE I. 231, 280, ~~387-8~~.
- NOURRICE II. 50, 252.
- NOURRITURE I. 93, 99, 133, 155-7,
 173, 178, 184, 187, 248, 250, 252,
 253-5, 264, 266, 303, 316, 382.
 II. 41, 47, 122, 134, 255, 284,
 324, 349.
- NOUVEAU NE V.a. Bébé I. 68-9, 82, 86
 93, 379. II. 40, 55, 250.
- NOUVEL AN I. 44, 128, 247, 250-1, 254-
 5, 266-7, 269, 350, 361, 407.
 II. 52, 179, 181.
- NUAGE ~~30-1~~, 36, 55, 111, 125, 401.
 n. de sauterelles I. 175.
- NUIT I. 33, 39, 48, 52, 60, 85, 102-4
 110, 113, 120, 122, 175, 179, 186,
 248, 250, 256, 290, 294, 301, 304,
 312, 324, 338-9, 363, 370, 380, 411,
 II. 197, 357.
 n. blanche I. 248, 251, 266.
 mauvaise n. I. 247, 251. II 165-7,
 179.
- OBSCURITE I. 339. II. 41, 83, 104.
- OBSEQUES, Enterrement, funérailles
 I. 42, 120, 182, 250, 258, 260,
 263, 325, 339, 346, 350, 364, 367,
 378, 382, 386-7, 391, 394, 397, 407.
 II. 13, 38, 108, 141, 234, 246, 253-4
 367, 370.
- OCEAN Indien I. 12, 14, 20 II 272, 350.
 O. Pacifique II. 272.
- OCEANIE I. 390. II. 86, 127.
- OEIL, Yeux I. 30, 37, 49, 150, 167,
 179-80, 200, 244, 301, 324, 337, 367
 369-71, 389, 404. II. 383.
- OEILLET I. 164.
- OEUF I. 286, 369, 376. II. 46, 201,
 209, 337, 367.
- OFFRANDE I. 64, 130, 140, 159, 164,
 200, 204, 265, 267, 289, 302-3, 316,
 354, 370, 372-3, 375-6, 378, 384,
 391, 405-6, 410, 414-5. II. 286,
 303, 311, 333, 339, 347, 355, 381.
- OIE I. 66, 185-6, 286, 354, 383-4.
- OISEAU I. 32, 38, 61, 64-5, 67-9, 70,
 72, 82, 102, 112, 146, 151, 154,
 168-72, 184-8, 286, 316, 363-4, 382
 II. 24, 38, 125, 266, 328.
 o. aquatique I. 66, 69, 70, 72, 83,
 103, 184, 278, 286, 382. II. 80.
 o. bleu I. 103, 184.
 o. blanc I. 103, 186.
 o. noir I. 172, 187.

- OMAN I. 144
 OMBIASY V. Guérisseur
 OMBILIC, Nombriil II. 87.
 cordon ombilical II. 38, 42, 102,
 105-6, 108, 110, 112.
 OMBRE I. 324, 332-3, 338.
 II. 329, 331-2, 335, 355, 364.
 OMBRELLE V. Parasol
 ONCLE I. 53, 95, 329. II. 70, 90,
 128, 156, 320.
 ONCTION, Oindre I. 149, 260, 266,
 295, 338, 350, 354, 384, 406.
 II. 45.
 ONDINE I. 403.
 OPIUM II. 212-3.
 OR I. 144-5, 220, 329, 359-60, 384.
 II. 71, 247, 322.
 ORANGER I. 119, 127, 156, 199.
 II. 118, 311.
 ORCHIDEE I. 125, 163. II. 108.
 ORDALIE V.a. Tanguin I. 144, 206,
 228, 232, 238-9, 241, 309, 339,
 369, 374, 379, 381, 397. II. 42,
 70, 93, 119, 233, 237, 266, 352.
 ORDURE I. 124, 153, 184, 225, 264,
 338.
 OREILLE I. 179-80, 243, 369-70, 390-1
 II. 50, 89, 368.
 b. d'o. I. 255.
 marque d'o. I. 265.
 OREILLER I. 225.
 ORFEVRE I. 143.
 ORION I. 29, 61, 63.
 ORPHELIN I. 50, 67, 259, 294, 300.
 II. 50.
 OS I. 67, 103, 119, 162, 188, 243,
 262, 382, 389, 392. II. 63, 137,
 210, 224, 247, 265, 278, 294, 322,
 338, 345, 347, 368.
 o. de seiche I. 147.
 OUEST I. 52-3, 56-7, 94, 107, 114,
 131, 220, 297, 302, 314, 326, 349,
 352. II. 262, 268-9, 271, 333.
 région I. 133, 135, 141, 273, 338.
 II. 220, 349.
 à l'o. de .. I. 221, 262, 334; II. 372
 OUTIL I. 100, 140, 142, 155.
 OUTRE-MER I. 48, 68, 227.
 PAGAIE I. 67.
 PAGANISME, païen I. 55, 73, 86, 152,
 220, 247, 277, 284, 303, 313, 319,
 335-6, 344, 347, 352, 367, 371, 394-
 5, 401, 420, 422-3. II. 306-7, 311,
 358-60, 380.
 PAKISTANAIS I. 348.
 PALAIS V. a. Lapa I. 55, 61, 68, 123,
 140, 155, 159, 179, 187, 214, 222,
 226, 231, 242, 244-5, 256, 259, 261-4,
 266-9, 274, 277-81, 291, 299, 305,
 310, 315, 348, 351, 387, 423.
 II. 55, 273, 295, 354, 357.
 PALANQUIN V. Filanzana
 PALMIER I. 161. II. 80.
 PALUDISME I. 175.
 PAPIER I. 74, 147, 348.
 PAPILLON I. 39, 94, 130, 175. II. 340,
 344-5, 348, 380.
 PAPHYRUS I. 49, 82, 154, 165, 243, 252-3
 262, 333, 368, 377, 386.
 II. 38, 70, 108, 333.
 PARADIS II. 315, 360-1, 380.
 PARASITE, I. 175-7.
 PARASOL, Ombrelle, Parapluie. I. 219,
 222, 242, 280, 354.
 PARC A BOEUF I. 67-9, 102, 128, 148, 157,
 287, 319, 358, 391. II. 44, 85, 257.
 PARC ZOOLOGIQUE I. 177, 184, 222.
 PARENT I. 52, 67-9, 94, 227, 247-8, 258,
 363, 377, 379, 388, 396, 407, 415.
 II. 44, 183, 260, 271, 352, 368, 375, 382.
 PARENTÉ I. 57, 171, 248, 258, 380.
 II. 183-7, 206.
 PARTURIENTE II. 56, 93
 PARURE II. 50, 145, 253-4, 296.
 PASSÉ I. 5, 28, 37, 396, 398, 406.
 II. 198, 382-3.
 PATATE I. 119, 156-8.
 PÂTURAGE I. 39, 113, 181. II. 134.
 PEAU I. 233-4, 379, 392. II. 132, 136.
 PEINE, Chatiment I. 113, 240, 258, 341,
 382. II. 167, 266-7.
 p. capitale I. 160, 187, 214, 231,
 234, 237, 329, 379, 380-1, 392.
 PELERINAGE I. 301-2, 348. II. 26.
 PERDRIX I. 67, 160, 186.
 PERE I. 52, 60, 95, 124, 227, 241, 243,
 259, 370, 385, 389-90, 418. II. 35,
 70, 89, 90, 123, 184, 202, 204, 357.
 PERLE I. 61, 64, 66-70, 85, 87, 103,
 142, 145-52, 162, 191, 200, 202, 205,
 255, 280, 285-7, 319, 331, 344, 352,
 366-7, 376, 391, 420. I. 29, 71, 241,
 258, 263, 312-3, 381.
 PERSE, persan I. 44, 179.
 PEUPLE I. 9, 13, 24, 30, 54-5, 61, 90,
 93, 95, 99, 107, 123, 132, 137, 181-2,
 209, 212, 216, 219, 221, 225, 229, 240,
 242, 245-6, 261, 281, 302, 369, 380,
 380, 384, 391-2, 404, 408. II. 93.
 PEUPEMENT I. 12, 17, 268.

Consulter aussi la Table des Matières

- PEUR** Crainte I. 30, 42, 302.
II. 195.
- PHARMACIE**, pharmaceutique
I. 161, 355. II. 312.
- PIASTRE** I. 30, 44-5, 50-1, 66,
144, 148, 174, 235, 244-5, 268
288-9, 305, 307, 311. II. 134,
167, 273, 348, 355, 381.
p. entière, non coupée: I. 199,
200-1, 220, 226, 244-5, 267, 280,
296, 298. II. 28-9, 37, 94-5,
135.
coupure de p. I. 200, 256, 268,
298, 305, 327. I. 39.
- PIECE** de maison I. 290, 304, 357.
II. 40.
- PIED** I. 56, 65, 91, 95, 131, 173,
176, 227; 260, 264, 290, 297, 305
329, 355, 369-70, 390, 411, 417.
II. 46, 246, 267.
longueur I. 49, 50.
à p. I. 47, 140, 187, 290, 311, 371.
au p. de.. I. 165, 329, 367.
- PIERRE** V.a. Rocher I. 27, 47, 56,
66, 71, 110-2, 122-3, 137-8, 168,
170-1, 187-8, 241, 283, 288, 327,
357, 371, 376, 384, 387, 389-90.
II. 39, 105, 108, 152, 271-3, 285,
311, 336.
p. dressée, stèle I. 138, 217, 221,
350. II. 272, 312, 347, 353, 355,
381.
p. tombale V. Tombeau I. 49, 252,
265, 350, 354, 385, 395, 408.
II. 270-3.
p. précieuse I. 141, 144, 285.
p. sacrée I. 128, 140, 208, 217,
219, 222, 245, 262-3, 300, 355,
376, 384, 395, 405-6. II. 357.
p. du foyer. II. 74.
- PIETINAGE** I. 80, 140, 159, 182,
255, 405.
- PIGNON** I. 55, 111, 349, 415. II. 116.
- PILLER** I. 56, 247, 381.
p. central I. 58, 290. II. 153.
- PILLAGE** I. 114, 181.
- PILON**, piler I. 56, 60-1, 68, 202,
234, 297, 340. II. 70, 74, 83, 99,
287.
- PIMENT** I. 60, 119, 158, 379.
- PINTADE** I. 65, 160, 186. II. 80.
- PIPE** II. 214.
- PIROGUE** I. 68, 106, 158, 176, 211, 216
225, 371.
- PLACENTA** I. 153. II. 34, 37, 39,
112, 210.
- PLAINE** I. 32-3, 219, 221.
- PLANTE** I. 38, 55, 61, 69, 72, 84, 121,
127, 146, 152-4, 158-61, 165, 168-9,
188, 190, 199, 202, 294, 298, 304, 316,
327, 330, 341, 364, 376. II. 40, 251,
333.
p. aquatique I. 65, 153.
p. comestible I. 156.
p. médicinale I. 127, 130, 161-3, 203,
308, 330, 341, 364. II. 151.
p. Toxique I. 163.
- PLEUR**, pleurer, V.a. larmes I. 43, 99, 171,
250, 252, 258, 336, 388.
- PLOMB** I. 144.
- PLUIE** I. 31-2, 38, 40, 61, 67, 72, 105-6,
110, 125, 157, 264, 278, 352, 354.
- PLUME**, plumage I. 65, 69, 85, 88, 105,
184-5, 287, 373, 377, 392.
- POESIE** I. 33, 125-6, 163-6, 179, 186.
II. 197-9, 207, 228, 235.
- POETE** I. 82, 166.
- POIDS** I. 17, 109, 370.
- POIGNET** I. 50, 66, 103, 148, 151, 173,
280, 294, 327, 401.
- POIL** I. 76, 122, 285, 370. II. 45.
- POINTE** DEMELOIR I. 370. II. 27.
- POISON**, vénéneux I. 81, 163, 232-3, 235,
295, 330-1, 338-9, 369, 379, 400, 404.
II. 55, 70, 95, 161, 256, 340.
- POISSON** V.a. Alohotsy I. 45, 168-9, 364.
II. 28, 34, 43, 49, 50-1, 215.
- POITRINE** I. 49, 50, 58, 65, 151, 160,
187, 216, 287. II. 247.
- POIVRE** II. 153.
- POLITIQUE** I. 17, 35, 50, 267, 274, 276,
308, 313, 398, 422-3, 425.
- PLYGAMIE** I. 150, 294. II. 144-5, 168, 319.
- POMMIER** I. 156.
- PORC**, cochon I. 17, 124, 177-8, 185, 202,
221, 258, 297-8, 354, 358, 378, 381,
383. II. 201, 264, 347.
- PORCELAINES** I. 189.
- PORTE** I. 28, 39, 41, 48, 57, 61, 68, 140,
176, 219, 252, 262, 266, 334, 338, 364.
II. 34, 39, 285.
portail I. 187, 221, 267, 387, 389.
p. du village II. 44, 88.
- PORTEUR** I. 48, 103, 123, 177, 255, 286,
383, 388, 389.
- POTEAU** V. pilier
- POU** I. 176. II. 250.
- POTERIE** I. 88, 119, 142. II. 262.
- POUDRE** I. 181, 227, 295, 341. II. 134.
- POULAILLER** I. 39, 56, 358.
- POULET** V.a. Coq I. 40, 66-7, 69, 88, 124,
140, 157, 185-6, 227, 232, 238, 287,
364, 377, 379, 381, 390, 396, 405.
II. 28, 41, 45, 55, 70, 151, 209, 252.

- POUPEE I. 186, 352, II. 54.
 POUSSE-POUSSE I. 177.
 POUSSIÈRE I. 338, II. 44.
 PRECEPTEUR I. 223, 231, 236.
 PREMICES I. 57, 159-61, 203, 256,
 259, 264, 349. II. 50-1, 94, 381.
 PRENOM I. 82, 163. II. 60.
 PRETRE I. 143, 195, 293-4, 299, 301,
 308, 312, 344-7, 384, 386, 397.
 PRIERE, prier I. 30, 42, 44, 56, 101,
 174, 194, 219, 233, 252, 265, 298,
 312, 318, 336, 349, 362-3, 367-73,
 400-2, 404-5, 407, 410-1, 424.
 II. 151, 182, 239, 284, 286, 289,
 300, 303, 333, 355, 367, 380.
 PRINCE, princesse I. 30-1, 34, 42, 45,
 50, 53, 61, 68, 86, 89, 91-4, 98,
 103, 107, 140, 145, 179-80, 206,
 214, 224, 229, 264-5, 274, 293, 308,
 352, 384-5, 408, 415, 422, 424.
 II. 74, 80, 93, 114, 132, 312, 330,
 343, 347, 349, 351.
 PRISON, prisonnier I. 125, 181, 342,
 346, 396. II. 57, 133, 237.
 PRIVILEGE, prérogative I. 143, 217,
 221, 223-4, 226.
 PROCESSION V. Cortège.
 PROPITIATOIRE I. 44, 396.
 PROSPERITE I. 148, 314. II. 42.
 PROSTITUEE II. 31.
 PROTESTANT, Protestantisme I. 20, 57,
 80, 152, 163, 208, 228, 302, 315,
 344, 346-7, 357, 374_5, 407, 413-4,
 424. II. 13, 52, 204, 312, 377-8.
 PROVERBE I. 9, 32, 100, 114, 119,
 126-7, 132, 155, 158, 163-4, 169-70,
 177-8, 180, 183, 186, 208, 230, 382,
 396, 405-6, 416. II. 57-8, 198, 204
 208-211, 234, 246, 260, 279, 352-3, 383
 PROVINCE I. 13-4, 20, 25, 37, 55, 72, 123
 135, 137, 183, 209, 313, 337, 350, 376
 382, 423. II. 249, 314, 331, 359, 367
 391.
 p. périphériques I. 13-4, 20, 25, 37,
 137, 145, 165, 182, 229, 234, 246,
 348, 422.
 p. du nord I. 122, du sud I. 53, 348,
 du S.-E. 1, 189.
 les 6 p. d' lmerina I. 133, 135, 228,
 231, 268.
 PSYCHOLOGIE, psychologique I. 82, 162,
 181, 277, 312, 343, 359, 377, 379, 397,
 421. II. 124.
 PUBERTE II. 18, 97.
 PUCE I. 243.
 PUISSANCE SURNATURELLE, vertu, pouvoir
 I. 44, 104, 124, 142, 152, 162, 194,
 197, 199, 201, 205, 207, 222, 239
 240, 284, 294, 301, 305, 308, 313,
 316, 360, 363, 365, 368, 370, 372-
 3, 376, 379, 395-7, 399-418, 421.
 II. 238, 333, 348, 350.
 PURIFICATION, purifier I. 44, 104, 106
 120, 182, 199, 239, 249, 253-4, 335,
 384, 388, 396-7. II. 346.
 QUARTZ I. 141. II. 83, 99.
 QUEUE I. 110, 151, 177-8, 215, 285,
 377, 384, 390-1, 396.
 RABARY I. 36-7, 54, 271, 346-7.
 RABEHAZA I. 264, 273-4, 276, 285,
 288, 295, 297, 302, 306, 309,
 312, 318.
 RABODONANDRIANAMPOINIMERINA
 V Ranavalona 1ère.
 RACINE I. 110, 146-7, 157, 162, 172,
 174, 203, 227, 308, 367.
 II. 37, 257, 312.
 RADAMA I, Lahidama, Laidama. I. 14,
 18, 34, 40, 88, 107, 133, 143,
 160, 174, 177, 186-7, 200, 210-1,
 215-6, 220-1, 224, 228, 237-8, 240,
 242, 277, 293, 296, 306, 310-1,
 344, 413. II 13, 19, 72, 133, 139,
 171, 213, 232, 244, 253, 355, 357,
 358, 375.
 RADAMA II, Rakotondradama I. 18, 35,
 36, 217, 225, 238, 243-4, 261, 278,
 324, 344, 380, 382. II. 19, 59,
 67, 117, 213, 219-20, 266, 351-2,
 356-8, 362.
 RADEAU I. 28, 243.
 RAFANTAKA I. 219, 272, 274-6, 280,
 285-6, 291, 295, 297, 306-8, 312,
 387. II. 313.
 RAFARORATRA I. 176, 272-4, 276, 306.
 RAFOHITANANA I. 273, 278, 282, 282, 307.
 RAFOHY I. 18, 34, 107, 212. II. 77, 114.
 RAHODIBATO I. 276, 284.
 RAINIHARO I. 69, 140, 160, 231, 241.
 II. 272.
 RAINIJOHARY I. 187, 223.
 RAINILALARIVONY V.a. Premier Ministre
 I. 14, 18, 205, 210, 221, 229, 231,
 280, 317. II. 58, 206, 223, 225,
 263, 295, 317, 358.
 RAINIMAHARAVO I. 280-1. II. 143.
 RAINIVONINAHITRINIONY I. 183, II. 145.
 RAKAPILA I. 325.

Consulter aussi la Table des Matières.

- RAKELIMALAZA** I. 25, 176, 221, 240, 262, 272, 275, 277-8, 280-1, 284, 288-91, 293, 296-8, 301, 303-4, 306-8, 312, 319, 387, 410. II. 313.
RALAMBO I. 18, 34, 44, 65, 178-9, 246, 249, 255, 263, 267, 272-4, II. 93, 117, 139, 161, 206, 316-7. Ambohidralambo I. 302.
RALAMBOMAVITRIKA I. 227.
RAMAHAVALY I. 172, 199, 273-6, 280, 288, 293, 296, 302, 305-7, 309, 312-3, 387.
RAMANAMANGO I. 233, 239, 369, 404.
RAMANANTSOA I. 18.
RAMANENJANA I. 324. II. 219-20, 244, 356-60.
RAMBOLAMASOANDRO I. 273.
(R)ANAKANDRIANA I. 89, 157, 272, 401-3.
RANAVALONA *lère* Rabodo... I. 14, 18, 35, 37, 44, 69, 88, 112, 140, 142-3, 173, 179-80, 186, 211-2, 215, 219-23, 228, 231, 236, 240, 242, 244, 264, 271, 273, 277, 302, 309, 311-3, 315, 318-9, 325, 344, 374, 379-80, 392, 413, 423. II. 19, 54, 59, 119, 122, 132, 137, 142, 155, 163, 173, 206, 213, 219, 234, 253-4, 266, 272, 313, 351, 355-8, 363, 380.
RANAVALONA II. I. 18, 174, 181, 211, 215, 220, 225, 244-5, 271, 279, 281, 284, 313, 315, 318, 344-5, 357, 361, 424. II. 119, 132, 143, 212-3, 312, 358.
RANAVALONA III, I. 14, 18, 135, 137, 211 217-8, 221, 245, 247, 256, 263, 269. II. 295.
RANDRIANKAZOBE I. 273.
RANGITA I. 18, 34, 107, 209, 211, 263. II. 77, 114-5.
RANORO I. 108, 124, 202, 324, 324, 354, 356, 383-5, 405. II. 221.
RAPHIA I. 83, 137, 158-9. II. 38, 71, 108, 114.
RASOAMANARIVO I. 164.
RASOHERINA I. 14, 18, 130, 238, 244, 261, 278, 313, 315, 352, 383, 385. II. 213, 221, 253.
RASALIMA (Rassalima) II. 13, 232.
RAT I. 171, 177, 184, 236, 340. II. 56.
RATAHIRY I. 165.
RATE I. 127.
RATSIMAHALAHY I. 274, 276.
RATSIMANDRAVA I. 18.
RATSIMANDRESY I. 68, 70, 216.
RATSIRAKA I. 18.
RATSIKIMBA I. 273, 311.
RAVOLOLONA I. 272-4, 283, 298.
RAVONINAHITRINIONY I. 317.
RECOLTE I. 57, 109, 182, 264, 337, 384. II. 381.
REINE V.a. Princesse I. 18, 34, 77, 123, 130, 135, 137, 168, 179, 209, 214, 235, 237, 244, 251, 277, 279-81, 284, 313, 344, 369, 382, 385, 392, 423. II. 37, 55, 67, 135, 224-5, 367.
REJET, Rejeter I. 390, 404. II. 250, 297, 319-20, 325, 340.
RELIGIEUX I. 159, 181-3, 209, 229, 241, 244, 254, 277, 293, 299, 302, 313, 315, 337, 345-8, 351, 361, 365, 374, 386, 394, 399, 418, 421, 424. II. 91, 129, 187, 190, 239, 244, 264, 284, 286, 304, 307, 314.
RELIGION I. 81, 198, 220, 225, 244, 302-3, 339, 357, 359-61, 365, 418, 424. II. 362.
 r. traditionnelle I. 182, 271, 362.
 r. chrétienne V. Christianisme I. 183, 279, 345, 374.
RELIQUES V.a. Ancêtres, Cendres, I. 57, 350. II. 224, 300.
REMEDE, médicament, Médication I. 98-9, 100, 106, 119, 127, 145, 147, 152, 161-2, 201, 238, 272, 295, 307-8, 320, 322, 324, 327, 329-30, 334, 342, 355. II. 45, 90, 218, 255.
REPAS I. 48, 116, 120, 223, 383. II. 81, 152, 154, 187-8, 288, 297, 324.
REPTILE V.a. Serpent, Crocodile I. 168, 172, 174. II. 347.
REPUBLIQUE I. 323.
 r. malgache I. 10, 18, 113, 210, 245. II. 245.
RESINE I. 161. I. 29.
RETOURNEMENT DES MORTS V. Famadihana.
REUNION (île de la) I. 14.
REVEIL (se réveiller) V.a. Eglises ré-vivalistes, Soatanana I. 27, 39, 40, 95, 122, 162, 319, 335, 347, 357-8. II. 230, 239-45, 268, 299, 379.
REVENANT I. 112, 400. II. 40, 57, 267, 286, 327, 330, 338-41, 352, 364.
RÊVE I. 322, 326. II. 240, 295, 331, 344-5.
REVOLTE I. 75, II. 168, 359.
RHEUM I. 329, II. 286.
RHUMATISME I. 162. II. 257.
RICHESSSE I. 44-5, 47, 50, 60, 76, 78, 84, 93-5, 99, 102, 104, 133, 149-50, 180-3, 320, 369-70, 377, 388, 406. II. 38, 99, 272, 282.
RIRE II. 45, 248.

- RITE** I. 44, 64, 120, 186, 197, 216, 219, 241, 246, 251, 253, 256, 260, 263, 269, 359-63, 367-8, 374-5, 384, 397, 407, 417.
 II. 67, 96, 108, 114, 121, 123, 140, 153, 161, 181, 183, 284, 294-5, 298, 304, 306-7, 311, 348, 367, 370.
- RITUEL** I. 21, 72, 85, 94, 106, 116, 182, 185, 202, 211, 214-5, 224, 233, 238, 241, 246, 248-50, 253, 255-6, 259, 267-8, 283, 294, 300, 303, 364, 367, 374, 378, 380, 386, 389, 399, 408. II. 49, 52, 65-6, 68, 70, 79, 81-3, 86, 90, 98-9, 100-1, 111, 113-7, 119, 122-3, 127, 132, 153-4, 161, 176, 183, 188-9, 210, 225, 231, 249, 264, 278, 280, 294, 296, 301, 321, 323, 369.
- RIVIERE, Cours d'eau** I. 108, 110, 122, 125, 132, 144, 310, 341, 354, 401. II. 88, 189, 200.
- RIZ** I. 25, 29, 50-1, 81, 88, 94, 109, 113, 122, 124, 156-7, 168, 264, 287, 384. II. 86, 193, 201, 209, 217, 251, 284, 352, 381.
- r. blanc, pilé** I. 63, 86, 157, 259, 289, 388. II. 49, 70, 235, 287, 311, 333.
- r. en épi** I. 57, 122, 157, 179, 349.
- r. non décortiqué, paddy** I. 56, 71, 157-8, 179, 185.
- r. cuit** I. 37, 39, 233, 248, 252, 254, 264, 300, 304. II. 28-9, 41, 50-1, 153, 166, 179, 263, 272.
- RIZICULTURE** I. 16, 17, 108, 132, 307, 312, 384, 404.
- RIZIERE** I. 10, 17, 51, 70, 132-3, 157, 158, 175, 182, 191, 226-7, 229, 319, 391. II. 13, 134, 157, 193, 216, 233, 303, 312.
- ROBE DE BOEUF** I. 30, 39, 61, 64, 67-8, 70, 85, 103, 179-80, 182, 191, 200, 226, 262, 265, 287, 364, 370, 373, 384. I. 54, 206, 284.
- ROBIN** I. 187, 228.
- ROCHER** V.a. Pierre I. 32, 110, 124, 126, 165, 171, 217, 224, 241, 354-5, 384-5, 395, 401, 406. II. 221, 271, 311.
- ROI** V.a. Royauté, Royaume I. 95, 134, 144, 158, 160, 168, 172, 180, 201-3, 214, 225, 241, 256, 264, 273, 296, 304-8, 312, 344, 385, 387, 390, 392-3, 395, 423. II. 72, 80, 94-5, 99, 133, 135, 155, 164, 224, 245, 274, 325, 358, 362.
- r. d'Imerina ou de Tananarive** I. 10, 14, 18, 30-1, 44, 50, 86, 109, 114, 128, 149-50, 155, 160, 178, 200, 211, 221, 226, 241, 243, 246, 256, 258, 260, 265, 281, 310, 313, 352, 378.
- ROSE** I. 148, 164-7.
- couleur** I. 86.
- ROSE DES VENTS** I. 71, 73. II. 313.
- ROSEAU** II. 50, 70, 76, 80-1, 106, 110, 114, 116.
- ROUGE** I. 42, 51, 66, 86, 93, 108, 119, 131, 137, 141, 145, 147-8, 167, 172, 185, 188, 233, 265, 274, 280, 285, 296, 304, 329, 381, 384, 386, 388. II. 70, 248.
- ROVA** V.a. Palais I. 16, 128, 134, 141, 186, 257, 351.
- ROYAUME** I. 10, 106, 124, 128-9, 131, 133, 161, 181, 209, 258, 262, 264, 294, 306, 314, 325, 391-2, 406, 424. II. 354.
- r. mérina** I. 129, 133, 143, 220, 224, 227, 294. II. 145.
- ROYAUTE** I. 28, 84, 148, 209-211, 245, 249; 351, 407. II. 232, 237.
- RUBEOLE** I. 161
- SABLE** I. 11? 90, 122, 142, 144, 181, 285, 324-5, 400. II. 29.
- SACRIFICE** I. 64, 66-7, 88, 100, 102, 128, 134, 180, 182-5, 191, 194, 239, 256-64, 267, 277-8, 287, 291, 296, 301-3, 312-3, 316-7, 327, 352, 361-4, 375-86, 390-7, 405-6, 410, 412, 422. II. 30, 54-5, 57, 59, 91, 130, 178, 221, 229, 279, 281, 284, 312, 339, 346, 355.
- s. humains** I. 317, 392.
- SAGAIE, sagayer** I. 51, 56, 142, 179, 214-5, 227, 282, 298, 302, 310, 327, 368, 370, 380, 396. II. 43, 77-8, 89, 220, 266, 361.
- SAGE-FEMME, matrone** II. 16, 27, 35, 38-9, 102, 120.
- SAGITTAIRE** V. Alakaosy
- SAINT** I. 100, 163, 207-8, 219, 224-5, 245, 260, 263, 327, 335, 373, 395, 402. II. 296, 329.
- sanctifier** I. 255-6, 263.
- SAINTE MARIE DE MADAGASCAR** I. 238.
- SAINTEETE** I. 123, 201, 208, 219, 269, 301, 335.
- SAKALAVA** I. 17, 20, 32, 55, 107-9, 125, 131, 133, 189, 207, 225, 232, 261, 273, 310, 322, 352, 391, 412, 414, 416.
-

- SAKALAVA (suite) II. 55, 62, 99,
 130, 140, 146, 201, 220-1, 224
 237, 246, 322, 330, 346-7, 349
 368.
- SALIVE II. 45, 248.
- SALPETRE II. 188.
- SALUTATIONS II. 75, 140-1, 148, 262.
- SAMBATRA, Savatra II. 65.
- SAMEDI I. 42, 251, 260, 279, 299,
 384-5.
- SANCTUAIRE I. 143, 276, 281, 284,
288-93, 296, 298-301, 303, 305,
 306, 308, 313-4, 351-7, 360, 385,
 391, 415, 422.
- SANG, sanglant I. 13, 93, 140, 145,
 148, 172, 181, 183, 186, 314, 217,
 231, 240, 251-3, 258, 260, 262,
 264, 287-8, 294, 300, 304, 317,
 354, 364, 373, 376, 381, 384-6,
 391, 395-6, 405. II. 38-9, 41,
 90, 108, 110, 112, 114, 222, 226-
 8, 223, 248, 380.
- SANGLIER I. 178, 285-6, 295. II. 101
 175, 219.
- SANSKRIT I. 38, 44. II. 114.
- SANTE I. 40, 86, 102, 104, 150, 244,
 261, 295, 307-8, 317, 319, 330,
 410, 421. II. 192-259.
- SAUTERELLE I. 37, 65, 108, 131-2, 175,
 307, 360, 401. II. 34, 209.
- SAUVAGE I. 54, 60, 88, 406.
- SAVATSE V. Sambatra
- SACRIFICATION I. 294-5, 326.
- SCORPION V. Alakarabo I. 45
- SECHERESSE I. 159, 180, 307. II. 251
- SEJOUR DES MORTS V. Ambondrombe
 I. 28, 110. II. 351.
- SEL I. 108, 119, 124, 201-2, 207, 226
 354, 364, 382. II. 38, 279.
- SEMAILLES I. 182, 384.
- SEMAINE I. 11, 38, 42, 43, 58, 88,
 188, 204-5, 380.
 s. d'années II. 67.
- SEPT I. 82-4, 95-6, 105, 107, 189, 226
 288, 294-6, 302, 306, 314, 340, 377
 420.
 2 fois 7 : I. 162, 202, 263, 296, 304.
- SEPULTURE V. Tombeau.
- SERMENT I. 30, 182, 214-7, 231, 240.
 II. 248, 322.
- SERPENT V. Couleuvre I. 168, 172, 174
 189, 200, 227, 288, 305, 312, 338,
 382-3, 417. II. 47, 331, 348, 355.
- SESAME I. 147, 259.
- SEUIL I. 39, 228, 260, 319, 327, 338.
 89, 107.
- SEXE, sexualité I. 141, 259-60, 324,
 378, 384, 405. II. 13, 15-26, 37,
 155, 163, 233.
- SIHANAKA I. 13, 20, 131, 159, 189,
 314, 318, 355. II. 65, 113, 131.
 Antsihanaka I. 273, 305.
 II. 220, 358.
- SIKIDY V.a. Divination I. 89-100,
 103, 325, 327, 403-4. II. 28,
 244, 255-6, 313, 350.
- SILENCE I. 359, II. 41, 43, 104-5.
- SILEX I. 40, 141.
- SILO I. 70, 74.
- SIMPLES V. Plantes médicinales.
- SISAONY V.a. Vakinisaony I. 16, 133,
 218.
- SOANIERANA I. 254, 382. II. 361.
- SOATANANA I. 27, 358. II. 239, 268.
- SOAVINANDRIANA I. 17.
- SOCIAL, socialisation I. 181, 302,
 380, 425. II. 41, 47.
- SOCIETE I. 171-2, 181, 380-1. II. 132
- SOEUR. I. 53, 171. II. 23-4, 129, 156
 173, 179, 184, 198, 279.
- SOIE I. 70-1, 137, 151, 157, 217,
 234, 253, 285-6, 296, 304, 326.
 II. 199, 263.
- sériciculture I. 175.
- SOLDAT V.a. Troupes I. 107, 141,
 172, 218, 277, 298, 310, 314, 368.
 II. 72, 172, 216, 357.
- SOLEIL I. 29-31, 33, 36, 39, 40, 44
 48, 55, 60-1, 76, 94, 102, 107,
 110, 115, 117, 190, 204, 219, 225,
 242-5, 262, 282, 298, 302, 304,
 312, 371, 384, 400, 415. II. 261,
 313, 326, 329.
- SOLSTICE I. 43.
- SOMMEIL I. 39, 332. II. 267.
- SOMMET I. 16, 33, 87, 124-7, 131,
 159, 176, 186, 408. s.f. I. 219.
- SONJE, Arum, Taro I. 79, 159.
 II. 27, 49, 50-1, 155.
- SORA-BE V. Arabico-malgache.
- SORATRA I. 274, 305. (idole)
 danse I. 224. II. 66, 68.
- SORCIER, sorcellerie I. 39, 60, 69,
 102, 141, 145-6, 175, 194-5, 228,
 234, 236-7, 239, 244, 337-44, 355,
 369, 379, 397, 400. II. 30, 37,
 51, 70, 98, 134, 186, 210-1, 222,
 225, 228, 244, 254, 256, 266, 268
 313, 340, 352, 359, 372, 380-1.
- SORONA I. 64, 66-7, 69, 71, 147,
 150-1, 161, 260, 298, 316, 391.
 II. 43.
- SORTILEGE V.a. Maléfice. I. 100, 113
 122, 190, 295, 309, 331, 339-40, 378.
- SOURCE, fontaine I. 108, 110, 287,
 354-5, 362, 367, 384-5, 395, 401,
 407, II, 311.

- SOURD II. 46, 250.
s.-muet II. 46.
- SOURIS I. 170, 184. II. 45.
- SOVERAIN V.a. Roi I. 44, 49, 65, 85, 99, 106, 142, 179, 182, 194, 199, 201, 206, 209-14, 216, 221, 240, 251, 261, 269, 273, 277, 290, 294-5, 299, 301, 305, 308, 313-4, 324, 372, 379-80, 382-3, 385, 391-2, 400, 407, 410, 424. II. 13, 71, 81, 94, 98, 135-6, 265, 341, 351, 359.
- souverains I. 128, 137, 150, 160, 220, 223, 241, 278, 281, 317.
II. 79, 275, 371.
- SPECTRE I. 175, 325, 333, 400-1.
II. 340-1, 346, 374.
- STELE V. Pierre dressée.
- STERILITE Femme s. I. 52. II. 26-31, 50, 144-5, 164, 168, 191.
terre s. I. 156. II. 369.
- SUD I. 94, 98. II. 79.
direction I. 52, 131, 220, 234, 283-4, 349. II. 90, 266, 271, 341, 372, 381.
Région I. 144, 172, 179, 209, 402, II. 141, 349.
au s. de ... I. 56, 167, 220.
II. 38, 40.
S.-E. II. 218, 350.
S.-E. asiatique I. 169, 189.
- SUIF I. 72. II. 29, 83.
- SURNATUREL I. 196. II. 202.
- SWAHILI I. 11, 13, 146, 179, 185, 412. II. 140.
- SICLEMIE I. 13.
- SYMBOLE, symbolisme I. 82-88, 141, 146, 148, 161, 163, 191, 208, 216, 267, 375, 397, 421. II. 123.
- SYPHILIS II. 39, 48, 255.
- TABAC I. 83, 119, 123, 159, 163, 224 354-5, 358, 391, 405. II. 213, 217-8, 241, 248, 285, 349-50.
- TACHE I. 178, 180.
- TALISMAN V. Idole royale, amulette I. 93, 152, 174, 270, 277, 280-1, 284, 291, 297, 300, 305-6, 308, 313-4, 316, 322, 326, 348, 360, 369, 402, 423. II. 312.
- TAMATAVE I. 14, 166, 174. II. 78, 217
- TAMBAHOAKA I. 11. II. 37, 65.
- TAMBOUR I. 66, 69, 287, 289, 301, 366 389, II. 78, 89, 120, 236, 241, 288
- TAMOUL I. 13
- TANALA I. 20, 55, 126, 172, 229, 314 413, 418. II. 37, 131, 269, 311, 322, 346, 350.
- TANANARIVE, Antananarivo I. 7, 14, 16-8 35, 48, 52, 55, 77, 85, 105-8, 111, 114, 123, 128-9, 133, 135, 140, 145-6, 155, 164, 173, 177, 181-4, 187, 195, 211, 224, 227, 229, 240, 254, 265, 271, 284, 291, 314, 324, 347-8, 350-1, 356-7, 360, 380, 383, 385, 413, 423.
II. 55, 76, 78, 136, 188, 217, 220, 223, 225, 229, 233, 245, 253, 258, 265, 272-4, 283, 312, 354, 357, 362-3, 382.
- TANDROY I. 13, 54, 119, 179, 225.
II. 65, 141, 246-7, 318, 349.
- TANGUIN I. 158, 163, 204, 206, 231-9, 250, 309, 340, 343, 369, 379, 381, 397, 400, 404. II. 70, 84, 93, 119, 161, 233, 237, 254, 266-8, 352.
- TANINDRANA V. Côtiers I. 54, 131.
- TANIN-DRAZANA I. 129. II. 139, 206, 275.
- TANKARANA I. 20, 209. II. 347.
- TANOSY I. 11, 20, 89, 91, 284, 309, 403, 412. II. 65, 70, 113, 131, 318, 331.
- TANTE I. 53. II. 128, 156, 320.
- TARO V. Sonje.
- TAUREAU V.a. Boeuf. I. 45, 51, 66, 69, 93, 100, 151, 176-7, 179-80, 182, 243, 274, 288, 364-5, 378, 391. II. 54, 82-3, 99, 213, 216, 234, 318, 322.
t. d'argent I. 151, 203.
- TAXE V.a. Impôt I. 226, 231, 256, 386.
II. 68, 94, 96, 119, 214.
t. d'abattage I. 160, 179, 182, 226.
II. 136.
- TAXI I. 177. II. 280.
- TECHNIQUE I. 11, 109, 180, 359, 397, 401-2, 404, 423.
- TEFASY I, 29.
- TEIGNE II. 46.
- TEINTURE V.a. Nato II. 71, 109.
- TELFAIR I. 236.
- TEMORO I. 11, 20, 24, 29, 45, 55, 209 236, 275, 277, 293, 335, 402, 416.
II. 185, 239, 313.
- TEMPLE I. 35, 55, 80, 140, 143, 164, 244, 282, 318, 321, 335, 357, 412.
II. 204, 264.
- TENTE I. 137.
- TERMITIERE, Termite, I. 60.
- TERRE élément fondamental I. 31-2, 52, 57, 109-11, 122, 152, 215, 222, 371, 400, 406, 411. II. 45.
sol I. 63, 100, 104, 124, 131, 149, 157, 160, 202, 226, 235, 355, 395, 406.
dans la t. I. 234, 282, 371, 391, 406.
t. vides, mortes I. 124, II. 253.
territoire I. 18, 37, 49, 55, 107, 157, 179, 211, 224, 227, 229, 291.
lieu de vie I. 27-8, 32, 53, 55, 79, 94-5, 157, 190, 220, 358, 371, 414, 418, II. 136.

- TERRE sainte** I. 44, 61, 123, 129, 194, 215-6, 351, 408, 423.
 II. 148, 151, 157, 312, 315.
 t. (matériau), en t. I, 18, 61, 114, 127, 146, 252, 352, 363.
 t. + spéciale I. 65-6, 71, 87, 92, 94, 123, 126, 138, 149, 265, 316, 329-30, 338. II. 153.
 t. blanche, Kaolin I. 72, 87, 290, 377. II. 166, 257, 333, 381.
TESAKA I. 13, 88, 411. II. 222, 336, 349.
TETARD I. 176.
TÊTE I. 49, 65, 91, 95, 104, 140, 160, 186, 189, 215-6, 225, 252-3, 255, 259-60, 264-5, 274, 285, 296-7, 322, 336, 354, 364, 377, 383-9, 393, 395, 405, 423.
 II. 246-7, 267.
 t. d'Homme I. 234, 252. II. 110.
TEXTILE II, 150
THEOLOGIE I. 12, 21, 24, 194, 345, 409.
THERAPEUTIQUE I. 203, 274, 293, 308, 367.
TIGE I. 66, 68, 70, 113, 147, 152-3 161-2, 165, 201-3, 298, 333, 368, 377. II. 257.
TIQUE I. 176, 186.
TISANE II. 45.
TISON I. 66, 72, 373, 401.
TODY I. 104, 400, 417. II. 185-6, 200-2, 276.
TOIT, Toiture I. 114, 155-6, 247, 251, 338, 387, 415. II. 46.
TOMBEAU, sépulture I. 67, 76, 126-7 129, 140, 147, 164, 175, 180, 183, 189, 194, 329-30, 338, 350-1 354, 364, 371, 384-5, 388, 405-8, 422. II. 178, 180-1, 183, 193, 204, 220-1, 253, 265, 269-75, 313, 322, 324, 326-7, 334, 343, 350, 352, 355-6, 368, 375-6, 381.
 t. de famille I. 56, 123, 234, 249, 252, 258, 396. II. 63, 69, 136-7 140, 155, 157, 162, 237, 253-4, 276, 281-2, 294, 296, 303, 342, 361, 367, 369, 371-3, 380.
 t. royal, princier I. 106, 128, 150, 215-6, 219, 224, 265, 290, 329, 351, 423. II. 28, 294.
TONNERRE I. 111-2, 124, 306-7, 401 II. 23-5.
TOXIQUE, toxicomane, I. 233, 331. II. 212-8.
TRADITION I. 309, 381, 402-3, 405. II. 203, 205, 226, 293, 297, 383.
TRAITÉ I. 143. t. de Berlin I. 229.
TRANO manara, masina V. Maissonnette.
TRANSE I. 104, 322, 324, 332, 373, 385. II. 221.
TRANSGRESSION I. 182, 298, 313, 327, 365. II. 211.
TRANSVESTIS II. 155.
TRAVAIL I. 42, 101, 108, 114, 140, 159, 182, 224, 227-8, 300, 304, 405. II. 262.
 t. forcés II. 67.
TRIBUNAL I. 231, 239-40, 340. II. 74.
TRIBU I. 24, 54, 180, 227, 232, 267, 364, 368, 423.
TRIMOFOLIALINA I. 160, 378, 392.
TROMBA I. 323. II. 220-1, 301, 359, 379, 381.
TROMPE I. 40, 389.
TROUPEAU . Boeufs I. 68-9, 159, 179-81, 184, 226, 256, 307, 336. II. 174, 235, 367, 349.
TROUPES I. 134-5, 187. II. 359.
TSANGAM-BATO V. Pierre dressée.
TSARATANANA I. 124. II. 240.
TSIAFAHY I. 133, 137.
TSIAFAJAVONA I. 124.
TSIARONDAHY, Tsiarombavy I. 133-4, 231, 242. II. 136.
TSIMAHAFOTSY I. 133, 221, 308, II. 138-9.
TSIMANDRIAMBONGA I. 274.
TSIMBAZAZA I. 107, 177.
TSIMIAMBOHOLAHY I. 133, 223. II. 138-9, 275.
TSIMIHETY I. 13, 20, 88, 131, 382, 391, 414. II. 87, 130, 146, 350.
TSINGALA I. 176.
TSINJOARIVO I. 137.
TSINY V. Blâme
TSIRANANA I. 18, II. 141.
TULEAR I. 14, 145. II. 172.
URINE, uriner I. 124, 181. II. 248.
USAGE I. 9, 159, 178, 249-50, 256, 261, 339, 372-3, 393, 399, 413-4. II. 181, 208.
VACHE V. Bovin I. 39, 100, 106, 119, 177, 182, 264, 342, 378. II. 24, 37, 152, 264, 318.
VAKINANKARATRA I. 16-7, 133, 135, 183, 218, 268, 317. II. 22, 28, 97, 138, 230, 240, 317, 337, 379.
VAKINIADIANA I. 17, 133, 135, 228.
VAKINISISAONY, Vakinisaony I. 17, 133-4, 268. II. 138.
VALABE II. 13.

- VAN I. 60-1, 68, 157, 173, 253, 333
370, 379. II. 46, 49, 50, 70, 84
106, 110, 333.
- VANNERIE I. 104-5, 159. II. 34,
70, 80, 87, 90, 333, 337.
- VARAHINA I. 16.
- VARIOLE I. 307-8. II. 55, 253, 257
267.
- VATAMENA I. 273-4, 278, 283.
- VAZAHA V. Etranger, Blanc. II. 226-8.
- VAZIMBA I. 17, 28, 33-4, 109, 124,
126, 130, 140, 157, 194, 199, 202,
211, 272, 324, 333, 354-5, 370-1,
376, 383, 385, 400, 404-6, 408,
420-2. II. 28, 30, 170, 221, 241,
271, 343-5.
- VEAU I. 39, 40, 56, 100, 177, 215,
264, 381. II. 74.
- VEGETAL I. 121-2, 138, 147-8, 158,
272, 340, 377, 386.
civilisation du v. I. 169.
poison v. I. 232.
- VELON-DRAY AMAN-DRENY I. 259, 265, 294
348, 385. II. 50.
- VENDREDI I. 38, 42, 77, 88, 145, 175,
208, 299.
- VENT I. 61, 71, 105, 140, 165, 377.
- VENTRE I. 65, 127, 130, 299, 383, 388.
II. 246.
- VENUS I. 29.
- VER I. 169, 320, 365. II. 247-8, 250,
347.
v. de terre II. 45.
v. à soie I. 175.
- VERRE I. 145-6, 148, 352.
- VERSEAU V. Adalo.
- VÊTEMENT I. 50, 61, 70, 86, 122, 255,
286, 299, 329, 335, 341.
II. 14, 42, 134, 262, 349.
- VEUF, veuve I. 70, 273, 277.
II. 148, 150, 164, 262, 276.
- VEUVE oiseau I. 172.
- VEZO I. 14, 20, 145.
- VIANDE I. 100, 103, 115-7, 128, 160,
162, 174, 178, 181, 183, 186, 202,
226, 248, 250, 252, 254, 256, 258,
262, 264, 266-7, 287, 302, 348, 365,
370, 376, 381-2, 386-8, 390-1,
394-5. II. 51, 70, 180, 263-4,
297, 324, 333, 336, 343.
v. de boeuf I. 200, 250, 255, 299.
II. 272, 279.
v. boucanée I. 117, 248, 262, II. 166,
347.
v. rituelle I. 249, 253, 259, 262.
II. 178-9, 320.
v. de funérailles (mauvaise) I. 296,
387, 397. II. 86, 254, 279, 318-9.
- VICTIME I. 84, 100, 140, 178, 186,
191, 234, 237, 239, 253, 264, 287,
317, 338, 342, 348, 373, 378-9,
381, 386, 390-1, 393, 396-7, 406.
- VIEILLE V. Vieux.
- VIERGE V.a. Asombola I. 93. II. 32.
- VIEUX, Vieille, vieillesse I. 100,
108, 114, 176, 179, 80, 202, 250,
253, 337-8, 354, 365, 367, 378,
389-90, 403. II. 364.
atteignez la v. I. 219, 242, 308,
371, 377.
- VILLAGE I. 18, 67, 69, 78, 94-5, 113,
123, 129, 132, 161, 190-1, 224, 229,
231, 233-4, 248, 267, 283, 291, 297,
299, 303, 311, 314, 330, 339, 355,
368-9, 388, 396-7. II. 119, 206,
211, 222, 266, 312.
v. fortifié I. 127, 140.
v. sacré I. 141, 174, 276.
- VILLE, bourg I. 40, 78, 135, 164, 229,
231, 238, 250, 266, 309, 358, 393,
398.
v. royale I. 155, 216.
- VIOLENCE I. 114, 379, 380-1, 393-4.
II. 233, 236-7.
- VIOLON V. Instrument de musique
I. 385. II. 236.
- VIPERE I. 173, 416 note 5.
- VIVANTS (les) I. 114, 120, 406-7, 421
II. 295-6, 310, 366, 371, 380.
adjectif I. 153, 161. II. 181, 207, 377.
- VODY ONDRY V. Dot.
- VOEU I. 44, 141, 182, 253-4, 260, 349,
355, 358, 372, 384-5, 394, 396, 405.
II. 28, 79, 80, 84, 94, 151.
- VOISIN I. 54, 131, 154, 159, 175, 221,
224, 258, 309, 401. II. 42, 235, 251.
- VOITURE I. 177, 255.
- VOL, larcin I. 93, 132, 180, 184, 187,
237, 243, 264, 268, 288, 309, 373,
380. II. 172, 185.
VOL dans l'air I. 175, 185.
- VOLAILLE V.a. poulet, coq I. 17, 40, 57,
61, 94, 100, 112, 158, 185-6, 200,
233, 252, 258, 287-8, 304, 355, 358,
366, 376-7, 381, 384, 386, 390, 392,
394. II. 74, 90, 149, 153, 201, 264,
312, 322.
- VOLAVITA I. 31, 65, 128, 180, 200, 226,
244, 260-2, 265, 278, 280, 298, 301.
- VOLCAN I. 110.
- VOLEUR V. Vol I. 320. II. 215.
- VOMIR, vomissement I. 233, 235, 340, 379
383. II. 70, 103, 233, 243, 256.
- VONIZONGO I. 17, 127, 133, 135, 218, 232
268. II. 138, 282.
- VONTSIRA V. Civette.

VOROMAHERY V. Aigle.
 VOYAGE I. 77, 95, 102, 123, 248,
 331.
 voyageur I. 177.
 V.V.S. I. 35.

YEUX V. Oeil

ZAFIMANIRY I. 155. II. 65, 113,
 131, 269.
 ZAFISORO I. 20.
 ZANAHARITSIMANDRY I. 274, 392,
 395.

ZANAHARY I. 27, 158, 411-4.
 II. 296, 312, 314, 360, 371.
 ZANAKANDRIANA I. 269.
 ZANAKANDRIANANDO I. 259.
 ZAZA AMPY MIHIRA II. 95, 101, 151, 163, 175-6
 183.
 ZAZAMAROLAHY I. 269, 387. II. 137, 139.
 ZEBU V. Boeuf
 ZODIAQUE I. 29, 33, 44-5, 52, 57, 61, 63,
 71, 73, 79, 90-1, 152, 169, 191, 247,
 328, II. 61, 312-3.

Consulter aussi la Table des Matières.

TABLE DES ILLUSTRATIONS DU TOME DEUX

	Pages
Fig. 16 - Anciennes coiffures rituelles pour la circoncision....	73
Fig. 17 - Schéma de la danse dite " <u>soratra</u> ". (Pour les enfants royaux 9 fois les figures ; pour les nobles de caste Andriantompokoindrindra 5 fois seulement).....	118
Fig. 18 - Tableau généalogique des descendants d'Andriantsilavo, compagnon d'Andrianampoinimerina, (d'après CHAPUS & MONDAIN, <u>Rainilaiarivony</u> , Annexes)	160
Fig. 19 - Schéma sociologique des cousins croisés et cousins parallèles	177
Fig. 20 - Elévation, plan et coupe d'un tombeau familial mérina	270

TABLE DES MATIERES DU TOME DEUX

	Pages
Plan général de l'ouvrage.....	5
Avertissement	6
Introduction et rappel du contenu du premier tome de l'ouvrage	7
PREMIERE PARTIE - Conception mérina de l'Homme	11
CHAPITRE I - LA NAISSANCE ET L'ENFANCE	12
<hr/>	
- La morale sexuelle	13
- L'acte sexuel	15
- Puberté, menstruation	18
- La conception	19
- Le symbolisme analytique	22
- La fertilité et la stérilité	26
Pratiques abortives	31
- La virginité	32
- La grossesse	33
- L'accouchement	35
Les jumeaux	37
- La naissance	38
Accidents	38
La délivrance	39
La réclusion post-natale	40
- Le huitième jour et la sortie du <u>komby</u>	43
- <u>La prime enfance</u>	44
La première coupe de cheveux	47
Le rituel	49
La cérémonie	50
Premières nourritures cuites et dation du nom	51
Le baptême	52
Au temps de l'esclavage	53
- <u>Le nom</u>	53
Le nom patronymique	53
Le nom propre	54
Les noms successifs	56
Le changement de nom	57
Les teknonymes	58
Le mécanisme de formation	59
Les pseudonymes	60
Le nom définitif	61
Les nécronymes	62

CHAPITRE II - LA CIRCONCISION	64
- <u>La circoncision à Madagascar</u>	65
- <u>Rituel de la circoncision en Imerina</u>	66
<u>1ère PARTIE : DESCRIPTION DE LA CEREMONIE</u>	68
- Les préparatifs	70
Jeûne et abstinence	70
Dératisation	70
La coiffure	71
- Le <u>lapa</u> et la maison-mâle	72
- Sous le signe de la masculinité	74
- Les derniers jours et la veillée	76
La calabasse pour l'eau sainte	76
L'eau sainte	78
Image et compensation de l'enfant	81
Le luminaire	83
Les vœux et les litanies	83
- L'opération	87
Le circonciseur	87
<u>L'eau forte</u>	88
- au petit jour	89
- actuellement	90
Le saotra	91
<u>2ème PARTIE : INTERPRETATION</u>	92
- La controverse médicale	93
- Rôle politique	93
- Aspect social	94
- Autres explications	96
Pseudo-rituel de fécondité	99
Pseudo-rituel funéraire et dispute au sujet des enfants ..	100
Les parallèles possibles à la circoncision	101
- le vocabulaire	102
- circoncision et naissance	103

- L'équivalence circoncision-accouchement	108
- Essai d'historique du rituel	113
La "rano masina"	114
Le dessin "soratra"	117
La "dératisation"	119
- Les vestiges du cérémonial	119
- Le message caché du rituel	121
<u>3ème PARTIE : CONSEQUENCES LOINTAINES</u>	123
- Sur le plan de la psychologie mérina	123
- Sur un plan scientifique général	127
<u>CHAPITRE III - LE MARIAGE</u>	130
<u>Introduction. Le mariage à Madagascar</u>	130
- <u>Le mariage en Imerina</u>	131
- Les castes et les sous-castes	132
Les esclaves	133
Les hova	137
Les nobles	138
Les salutations	140
Les critères essentiels	141
- Le mariage traditionnel	142
Fiançailles	142
Mariages arrangés	143
Les formes anciennes du mariage	144
- Polygamie	144
- Le mariage "sur la côte"	145
- La séparation temporaire	146
Rituel et cérémonial du mariage	147
- La demande en mariage	148
- La discussion du contrat	149
- La bénédiction	150
- La remise de la dot	151
- Le repas	152
- Le retour	153
- Fin du rituel	154

Conditions	154
- Caste	155
- Sexe	155
- Age	156
Empêchements	156
- Le <u>lova tsy mifindra</u> et les mariages préférentiels ...	157
- Liste des descendants d'Andriantsilavo	158
- Levée d'empêchements ou <u>ala ondrana</u>	161
Effets	162
Durée	163
- Dissolution du mariage	164
<u>Misintaka</u>	165
La "mauvaise nuit"	165
Le divorce	167
- Conclusion provisoire	168
- <u>Les points obscurs</u>	169
A. <u>Cousins dont les mères étaient sœurs</u>	169
Flou juridique	169
Rôle méconnu du père biologique	170
Le caste s'hérite de la mère	170
Imprecision de la filiation paternelle ; ignorance de la confusion de part	171
Insignifiance de l'adultère : simple vol	172
Absence du délai de viduité	172
La filiation paternelle essentiellement sociale	173
Les distinctions entre cousins	173
B. <u>Les zaza ampy mihira et la théorie de l'imprégnation des ancêtres</u>	175
Sens et ancienneté de l'expression	175
La théorie de l'imprégnation des ancêtres	176
le <u>jakan-drazana</u>	178
Les participants	179
Où l'on rejette et l'on prend	181
La part des femmes	182
L'imprégnation des ancêtres	182
Les <u>zaza ampy mihira</u>	182

La fihavanana, parenté ou amitié	183
<u>havana, mpihavaha</u>	184
- sens	185
- fonctionnement du système	186
- La libération des tensions	186
- <u>Le mariage de nos jours</u>	187
Les usages actuels	187
Cérémonie civile	187
Cérémonie religieuse	188
Cérémonie domestique	188
Sur un plan plus général	188
<u>CHAPITRE IV - LA SANTE</u>	192
I - <u>LA SANTE MENTALE</u>	192
<u>La personnalité de base mérina</u>	193
- Le cadre	194
- L'enfance	194
- Les contraintes	194
- Recherche de la sécurité effective	195
- Dépersonnalisation et ambivalence	196
- Résignation	198
- Fatalisme	200
- <u>Isiny et Tody</u>	200
- L'art et l'imagination	204
- La mémoire	205
- L'intelligence	206
<u>L'anormal</u>	207
- Le vocabulaire	208
- Les critères	209
- Les causes	210
- L'attitude de l'entourage	211

<u>Drogues et toxicomanies</u>	212
- L'opium et le kath	212
- L'alcool	213
- Le chanvre	214
- Le lycopode (<u>somozona</u>)	216
- Le tabac	217
<u>Les altérations de la personnalité en Imerina</u>	218
- La tranvestisme	218
- Les homosexuels	219
- Les possessions choréiques	219
- Le <u>tromba</u>	221
- La crainte des sorciers	222
- Les preneurs de coeurs	223
- Le suicide et la mort psychogène rapide	228
<u>Les thérapies traditionnelles ou spontanées</u>	231
- Le deuil	231
- L'alliance à plaisanterie	232
- Les "jours qui ne finissent pas" et les "mauvaises nuits"	232
- Les combats et les sports	233
- <u>hain-teny</u> , contes et légendes	234
- les baladins	236
- la violence	236
- l'irresponsabilité	238
- les débilés	239
- les inspirés, Rakotozandry	239
- les "Mandoa"	243
- Coïncidences et explications	244
- l'hôpital psychiatrique d'Anjanamasina	245
II - <u>LA SANTE PHYSIQUE</u>	246
<u>Le corps humain</u>	246
- Les constituants du corps	246
ventre	247
os	247
dents	247
lait	248
sang et alliance de sang	248

<u>La santé</u>	249
- L'intégrité, la normalité	249
les vers intestinaux, poux	250
Infirmités	250
Maladies infantiles	251
- Les maladies	251
Cléssification	252
La varicelle	253
La lèpre	254
L'épilepsie	254
Maladies surnaturelles	254
Tableau des maladies	255
Médecine vétérinaire	256
Les remèdes	256
Pratiques officielles modernes	258
<u>CHAPITRE V - LA MORT ET LES CEREMONIES FUNERAIRES</u>	260
I - <u>LE DECES</u>	261
II - <u>L'ENTERREMENT</u>	264
- L'absence ou la privation de sépulture	265
- Tombes provisoires	267
- Les tombes individuelles définitives	268
- Les tombes collectives ou tombeaux de famille	269
Historique	271
Tombes des nobles	273
Trésors et coffres-forts	273
Constructions collectives	274
Signification sociale	275
III - <u>LE DEUIL</u>	275

IV - <u>LES EXHUMATIONS OU FAMADIHANA</u>	276
<u>Les divers types de famadihana</u>	278
1 - famadihana de transfert	278
2 - famadihana d'inauguration	280
3 - famadihana de prestige	281
Cas spécial des Andriamasinavalona	281
- <u>Aspect économique</u>	282
- <u>Description sommaire</u>	283
Préparatifs	283
Déroulement	285
- la part des morts	285
- la part des vivants	287
- la fin	288
- dispute pour les nettes	289
- <u>Explication et interprétation</u>	290
Famadihana de transfert	290
Famadihana d'inauguration	292
Famadihana de prestige	292
Modernité et historique de la cérémonie	293
- chez les Betsileo	293
- pour l'Imerina	293
- cérémonies officielles	294
Les raisons	295
- psychologiques	295
- raisons sociales	297
L'attitude des confessions chrétiennes	298
- enterrements et tombes	298
- les "retournements"	299
- Eglises revivalistes	299
- l'Eglise catholique romaine	300
recommandations	300
exemples concrets	301
- l'Eglise anglicane	301
- les Eglises protestantes	302

critiques et griefs	302
fondements bibliques	304
le tombeau des ancêtres	304
le transport des cendres	305
fondement des famadihana de prestige	305
vanité de cet argument	306
- De nos jours	307
modus vivendi	307
passivité de l'Etat	307
<u>2 ème PARTIE : L'AME</u>	309
<u>Introduction</u>	310
- <u>L'âme</u>	310
- <u>Le paganisme malgache</u>	311
animisme et rites agraires	311
la magie	312
fétichisme	312
astrologie et géomancie	313
le culte des ancêtres	314
<u>I - L'AME ET LES COUTUMES FUNERAIRES</u>	314
la manducation des morts	315
- confirmation chez les Betsileo et les Mérima	316
les usages modernes	318
- adoption et rejet	319
- alliance de sang	320
- le mariage et les enfants	323
<u>II - L'AME</u>	325
Opinions d'anciens auteurs	326
La confusion actuelle du vocabulaire	327

Le monde et les humains	328
- les humains	329
- le corps, l'ombre	329
- l'ombre vivante	329
- l'esprit, l'âme	330
Notions anciennes, ombre, reflet, double	331
- le double ou <u>ambiroa</u>	332
- l'âme disponible ou <u>avelo</u>	334
- la mort	334
III - <u>EVOLUTION DE LA NOTION D'AME</u>	335
I - <u>Aux lointains temps préhistoriques</u>	335
- Réincarnation et <u>avelo</u>	336
- Les revenants ou <u>matotoa</u>	338
- Les <u>lolo</u> ou spectres	340
- Les <u>angatra</u> ou fantômes	342
- <u>Angabe</u> et nécromancienne	343
- Les "choses", <u>zavatra</u> , les mânes	344
- Résumé	344
II - <u>A partir des temps protohistoriques</u>	345
- La modification des coutumes funéraires	345
- Réincarnation dans les animaux	347
- Réincarnation et survie	348
Sacrifices et hécatombes	349
Influences arabes ?	350
- La recherche intellectuelle	351
Réincarnation des princes	351
La seconde mort	352
L'âme indestructible	353
- La survie	353
Ambondrombe	354
Le Ramananjana	356
Séquelles et résurgences	358

III - <u>Influence du Christianisme</u>	360
- Le Dieu unique et le Paradis	360
- Rôle de la Bible	362
circonstances de sa diffusion	362
Les concepts de la Bible malgache	364
pour l'Ancien Testament	364
dans le Nouveau Testament	365
le mot <u>fanahy</u>	365
IV - <u>Les notions modernes</u>	366
- le vieillissement d'un mort	367
- parallèle entre vivant et mort	367
- les <u>famedihana</u>	368
les malgaches croient aux morts	369
- le monde des morts	370
le cycle de l'âme	371
le sort, le destin	372
- tableau des termes concernant le concept d'âme	374
 <u>CONSEQUENCES DU CHRISTIANISME</u>	 375
- Absence ancienne de préoccupations éthiques pour l'outre-tombe	376
- Le jugement	376
- L'outre-tombe et la rétribution finale	377
- Le consensus actuel et ses incohérences	379
 <u>LA MUTATION PHILOSOPHIQUE</u>	 382
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	385
 <u>INDEX</u>	 409
 <u>TABLE DES ILLUSTRATIONS</u>	 434
 <u>TABLE DES MATIERES</u>	 435

EDITIONS L'HARMATTAN

Afrique et océan Indien

- Roland Pichon, *Le drame rhodésien, Résurgence de Zimbabwe.*
Sylvain Urfer, *Socialisme et Église en Tanzanie.*
Robert Archer, *Madagascar depuis 1972, La Marche d'une révolution.*
Ph. Leveau et J.-L. Paillet, *L'alimentation en eau de Caesarea de Maurétanie.*
H.G. Pflaum, *L'Afrique romaine (Études épigraphiques).*
Daniel Boukman, *Et jusqu'à la dernière pulsation de nos veines.*
Marcel Roger, *Timor Oriental : hier la colonisation portugaise, aujourd'hui la résistance à l'agression indonésienne.*
Patrick Mérand, *La vie quotidienne en Afrique noire à partir de la littérature africaine d'expression française.*
Samora Machel, *Le processus de la révolution démocratique populaire au Mozambique.*
Collectif, *Palestine et Liban, promesses et mensonges de l'Occident.*
Cléophas Kamitatu-Massamba, *Zaïre : le pouvoir à la portée du peuple.*
Collectif, *Dossier Zimbabwe.*
Le troisième congrès du Frelimo (3-7 février 1977) (3 brochures).
Dominique M'Fouïlou, *La soumission (roman congolais).*
J.-Cl. Andréini et M.L. Lambert, *La Guinée-Bissau sur la lancée d'Amilcar Cabral : La reconstruction nationale.*
Hervé Derriennic, *Famines et dominations en Afrique : paysans et éleveurs du Sabel sous le joug.*
Julius Nyeréré, *La déclaration d'Arusha dix ans après.*
Oumar Ba, *Le Foûta Tôro au carrefour des cultures (Peuls du Sénégal et de la Mauritanie).*
Gérard Meyer, *Devinettes bambara.*
J.-M. Ducroz et M.-Cl. Charles, *Lexique songay-français.*
H. Schissel et B. Cohen, *L'Afrique australe de Kissinger à Carter. (Le rapport Kissinger sur l'Afrique australe et ses prolongements français.)*
Collectif, *La France et l'apartheid en Afrique du Sud (avril 1978).*
Yves Emmanuel Dogbe, *Fables africaines.*
J. Audouin et R. Deniel, *L'Islam en Haute-Volta à l'époque coloniale.*
D. Van der Weid et G. Poitevin, *Inde : les parias de l'espoir.*
Collectif, *Sahara occidental, un peuple et ses droits.*
Cl. Collot et J.-R. Henry, *Le mouvement national algérien (Textes : 1912-1954).*

Benoit Verhaegen, *L'enseignement universitaire au Zaïre. De Lavanium à l'Unaza (1958-1978)*.
Collectif, *Zaïre, le dossier de la recolonisation*.
Buana Kabue, *Citoyen Président. Lettre ouverte au Président Mobutu, Sese Seko et aux autres*.
Men' Saa Yagla, *L'édification de la nation togolaise*.
Dominique Desjeux, *La question agraire à Madagascar. Administration et paysannat de 1895 à nos jours*.
Abdel Kebir Khatibi, *Le Prophète voilé*.

Collection « Encre noires »

Cyriaque R. Yavoucko, *Crépuscule et défi : Kitè na kitè* (roman centrafricain).
P. Mérand et Sewanou Dabla, *Guide de littérature africaine francophone* (mai 1979).

Antilles, Réunion...

Collectif, *La traite silencieuse, les émigrés des D.O.M.*
Alain Lorraine, *Tienbo le rein et beaux visages cafrines sous la lampe*.
Dany Bébel-Gisler et Laënnec Hurbon, *Cultures et pouvoir dans la Caraïbe*.
Michel Robert, *La Réunion, combats pour l'autonomie*.
Collectif, *Djibouti, Antilles, Guyane, Mayotte, Tahiti... Encore la France coloniale*.
Dany Bébel-Gisler, *Le créole, force jugulée*.
Axel Gauvin, *Défense de la langue réunionnaise : du créole opprimé au créole libéré*.
Anne Cheynet, *Les Muselés* (roman réunionnais).
Joseph Polius, *Martinique debout* (poésie antillaise).
Claude Souffrant, *Une négritude socialiste, religion et développement chez Roumain, Alexis et Hughes*.
Germain Saint-Ruf, *L'épopée Delgres, la Guadeloupe sous la Révolution française (1789-1802)*.
Roselène Douset-Leenhardt, *Colonialisme et contradictions en Nouvelle-Calédonie, Les causes de l'insurrection de 1878*.
L.-Ch. William, *Le Foliloque en ou dièze mineur* (récit antillais).
Collectif, *Quel avenir pour les D.O.M. ?* (Guadeloupe, Martinique, Réunion, Guyane).
H.A. Seitu, *Agodôme-dachine* (roman martiniquais).
Dani Bébel-Jislé, *Kèk prinsip pou èkri kréyòl*.
Françoise Ega, *Lettres à une noire*.
Max Jeanne, *Western, ciné-poème guadeloupéen*.
Daniel Boukman, *Les Négriers* (Théâtre, réédition).
Rosan-Girard, *Pour un sursaut guadeloupéen dans l'unité*.
Marcel Leguen, *Nouvelle histoire de la Réunion*.

Quatre-vents

- Charles Foubert, *Portugal 1974-75, les années de l'espoir*.
M. Rocard, A.-P. Lentin, G. Arroyo, *Les dominations socio-politiques dans le monde*.
Colette Humbert, *Conscientisation*.
Michel Séguier, *Critique institutionnelle et créativité collective*.
Collectif, *Des femmes immigrées parlent*.
Pierre Erny, *L'enseignement dans les pays pauvres, modèles et propositions*.
Michel Clévenot, *L'almanach des hommes sans nom*.
René Bureau, *Péril blanc, propos d'un ethnologue sur l'Occident*.
Collectif, *Marxisme vivant, pratiques et réflexions de militants*.
Bertrand Hervieu, *Anciens paysans, nouveaux ouvriers dans l'ouest de la France*.
Agnès Verlet, *Yseult et Tristan (Théâtre en France)*.
Jean-Pierre Ader, *Le beau monde*, Album de 88 dessins.

Christianisme au présent

- Michel Clévenot, *Le contre-évangile d'Anatole*.
R. Ageneau et D. Pryen, *Après la mission, christianisme et espoirs de libération*.
R. Davezies, P. Cantier, J.-M. Trillard, *Echanges et dialogue ou la mort du clerc*.
Cercle Jean XXIII, Jean et Colette Guichard, *Liturgie et lutte des classes*.
Marcel Henriot, *Le rapport et l'Assemblée œcuménique de Nairobi*.
Charles Condamines, *Chili: L'Église catholique, 1958-1976, Complicité ou résistance ?*
Georges Crespy, *Textes rassemblés en hommage*.
Collectif, *Théologie du Tiers Monde, du conformisme à l'indépendance*, (le colloque de Dar-es-Salaam et ses prolongements).
Collectif, *Chrétiens d'Afrique du Sud face à l'apartheid* (novembre 1978).
Collectif, *Théologie africaine en liberté* (le colloque d'Accra).

Robert Dubois, *Olombelona, essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar* (en préparation).

Pour plus de précisions sur les titres et les collections des éditions L'HARMATTAN, demandez le catalogue.

L'ouvrage expose *La conception malgache du monde, du surnaturel et de l'homme en Imerina* et comprend deux tomes.

Le premier volume a traité du monde naturel : espace, temps, éléments fondamentaux, règnes de la nature ; du monde surnaturel, du sacré : personnages, roi, clergé, lieux, puis moyens d'action sur les puissances surnaturelles, et se termine en présentant la religion mérina et les questions qu'elle pose.

Ce second volume traite de l'homme du point de vue malgache et plus précisément mérina. Passant en revue les grandes étapes de la vie humaine, conception, naissance, mariage, santé et maladie, enfin la mort, l'auteur soulève les principaux points en discussion. Son étude sur la circoncision, par laquelle les hommes mettent au monde leurs fils par le moyen d'un rituel inverse de celui de l'accouchement, permet d'expliquer tous les points jusqu'alors obscurs de cette cérémonie. Son étude sur le mariage élucide également des questions controversées comme le mariage préférentiel de cousins parallèles patrilatéraux ou celle des « zaza ampi-mihira ». Son étude sur la santé l'amène à expliquer moins les troubles physiques que ceux de la personnalité, ses anomalies, ses altérations, les drogues ou la mort psychogène rapide. A propos des thérapies traditionnelles, il montre l'action bénéfique de certains mouvements de réveils religieux. Le chapitre sur la mort s'ouvre sur le décès, le deuil, puis explique et interprète les fameuses exhumations rituelles, les « famadihana » et les controverses qu'elles suscitent. La dernière partie traite de l'âme en rapport avec les coutumes funéraires, disparues et oubliées, ou modernes et actuelles, ce qui permet une clarification définitive du riche vocabulaire concernant cette notion complexe. Le christianisme ayant exercé une longue et profonde action sur la société mérina, son influence est alors examinée sans que ce soit un point final pour cette civilisation en cours de mutation philosophique.

Bibliographie, tables et index, regroupés à la fin de ce volume font de l'ouvrage un précieux outil de travail pour les spécialistes.

Ces deux volumes s'adressent à ceux qui s'intéressent à Madagascar et aux Malgaches, mais aussi à tous ceux qui sont concernés par l'Histoire des Religions, la Sociologie, l'Ethnologie et l'Anthropologie au sens large, car les problèmes abordés et traités débordent largement la population de la Grande Ile et ont une indéniable portée épistémologique.

L'auteur, Louis MOLET, directeur de recherche de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, est Docteur ès Lettres, Docteur d'État en Théologie protestante, licencié en Droit, breveté et diplômé de malgache et breveté du Centre de Hautes Études sur l'Afrique et l'Asie Modernes. Il est également membre correspondant de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer et de l'Académie Malgache.

Librairie — Editions L'Harmattan
18, rue des Quatre-Vents
75006 PARIS