

982031

CONCEPTION, NAISSANCE ET CIRCONCISION A MADAGASCAR

par

LOUIS MOLET

ORSTOM Fonds Documentaire
N° : 8275
Cote : B ex 1

Quand une coutume exotique nous captive en dépit (ou à cause) de son apparente singularité, c'est généralement qu'elle nous présente, comme un miroir déformant, une image familière et que nous reconnaissons confusément pour telle, sans réussir encore à l'identifier.

Cl. LÉVI-STRAUSS, La Pensée sauvage, p. 318.

Malgré les efforts peu convaincants de Bruno Bettelheim pour expliquer la pratique de la circoncision, il est de fait qu'« 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 » (*Les Blessures symboliques* : 16).

Plutôt que de discuter — au sujet de blessures qui ne sont en rien symboliques — les thèses de Bettelheim¹ qui nous semble confondre à tort des préadolescents gravement perturbés avec les populations qu'étudient les ethnologues, il nous paraît plus intéressant de présenter un point de vue différent, même si nous pensons comme Margaret Mead à propos de l'initiation arapesh, et comme l'écrit Bettelheim lui-même, que « ce n'est que par la ritualisation de la naissance que les garçons peuvent devenir des hommes. Ils assument ainsi symboliquement et collectivement les fonctions que les femmes accomplissent individuellement et naturellement » (*ibid.* : 143).

1. Ces thèses ont été discutées par André Green (psychanalyste) et par Jean Pouillon (ethnologue) en postface à la traduction française de la seconde édition du livre de Bruno BETTELHEIM 1971 : 213-247.

L'Homme, janv.-mars 1976, XVI (1), pp. 33-64.

19 AOUT 1976
O. R. S. T. O. M. Ex 1
Collection 3 de Référence
B n° 8275 Soc.

Nous allons donc étudier en détail un rituel ancien. Il a de nos jours passablement changé mais le sens de la cérémonie, comme nous l'indiquerons, reste sensiblement le même pour une grande partie de la population concernée et l'explication des pratiques actuelles n'est possible que par référence au passé. (Dans la description qui va suivre, nous emploierons selon l'occurrence le présent ou le passé pour les traits qui restent actuels ou sont révolus.)

Il s'agit du cérémonial de la circoncision en Imerina, province la plus centrale de Madagascar, tel qu'il se déroulait encore dans les premières années de ce siècle. Il a été décrit avec plus ou moins de détails par de nombreux auteurs, surtout européens : W. Ellis (1838), J. Sibree (1870 ; trad. franç. 1873), le pasteur G. Mondain (1904), le R.P. Camboué (1909), A. et G. Grandidier (1914), A. Rajaofera (1920). L'étude a été reprise récemment par le D^r Louise Marx (1959) ou d'une façon ethnologique par Jean Foltz (1965) pour ne citer que les principaux. Néanmoins, les sources irremplaçables restent les textes malgaches : les *Fomba malagasy* (Coutumes malgaches) de W. E. Cousins (1876), réédité par H. Randzavola (1940), les *Tantara sy fomban-drazana* (Histoire et coutumes des ancêtres) de R. Rainandriamampandry (1872 et 1896) et la copieuse *Tantara ny Andriana eto Madagascar* (Histoire des rois de Madagascar) du R.P. Callet (1878 et 1908) dont une traduction a été en partie publiée par l'Académie Malgache (1953-1958).

La circoncision, chez les Merina, comme parmi d'autres populations malgaches, tels les Bezanozano, les Betsileo, les Sihanaka, les Betsimisarakana, les Tanosy, les Zafimaniry, est le moyen par lequel les hommes mettent leurs fils au monde², et nous verrons bientôt que cette expression est beaucoup plus réelle qu'il n'y paraît.

LA NAISSANCE

La conception

Il n'est guère possible encore actuellement de confirmer ou de contester l'affirmation du D^r Ch. Ranaivo qui écrivait dans sa thèse de médecine, soutenue à Paris en 1902, que « dans une certaine classe de la société [mérina] beaucoup de personnes croient que les rapports sexuels sont inutiles, la conception étant un don de Dieu et des esprits » (p. 24).

On ne peut affirmer que dans cette « classe de la société » qui reste encore en grande majorité rurale et surtout imprégnée de croyances antiques, l'homme n'est considéré que comme un simple « roborateur », comme chez les Australiens auto-

2. Communication de l'auteur à l'Académie des Sciences d'Outre-Mer (séance du 7 juin 1974). Comptes rendus trimestriels des séances, t. XXXIV (3), 1974 : 515-522 [texte] et 523-527 [présentation et discussion]. Un travail plus élaboré que cet article sera publié comme chapitre de l'ouvrage *Cosmogonie, théologie et anthropologie malgaches (mérina)*, à paraître.

chtones (Kaberry, cité par Bettelheim 1971 : 125) ou comme chez les Canaques de Nouvelle-Calédonie (Leenhardt 1947 : 87). Il n'en reste pas moins que, pour un grand nombre de couples et surtout pour les femmes, la grossesse est due avant tout à la bénédiction des ancêtres, aux Vazimba³ et autres esprits, à des pratiques magiques, à des nourritures extraordinaires : pèlerinages, onctions de pierres sacrées, vœux, consommation de riz, de graisse, de fragments de nattes sur lesquelles ont reposé les restes des ancêtres lors des retournements des morts (*famadihana*), massages au coin nord-est de certains tombeaux, la masseuse passant ses mains sur la pierre avant de toucher le ventre de la femme, etc. L'action de l'homme, reconnue maintenant, et indubitablement, comme nécessaire, n'est pas et de loin suffisante, sinon toutes ces pratiques que j'ai énumérées et que j'ai vues, et bien d'autres, tomberaient rapidement en désuétude.

Quoi qu'il en soit, et sans contestation possible, ce sont les femmes qui ont le redoutable privilège de mettre les enfants au monde. Cette action comporte effectivement assez de risques pour qu'elle soit communément comparée à celle de partir en guerre (*miantafika*).

La grossesse

Dès qu'elle se sait enceinte, par l'absence de ses règles, par des nausées et souvent par des vomissements, la femme mérina suit dans sa vie quotidienne une série de prescriptions positives et négatives telles que se lever tôt et piler du riz chaque matin, manger de la peau de poulet ou du gras-double, boire beaucoup de bouillon de bœuf, ou s'abstenir de descendre dans le silo à riz, de casser unealebasse, de s'asseoir sur le seuil de sa porte ou sur un mortier à riz, d'entrer dans une maison mortuaire, de manger du piment rouge ou des pattes de palmipèdes, de pêcher avec une trouble, d'utiliser des vanneries inachevées, par crainte de difficultés au moment de l'accouchement ou de difformités pour son enfant. Elle doit aussi s'abstenir de pénétrer dans une maison où va avoir lieu une circoncision ou de puiser de l'eau à midi ou au coucher du soleil, car elle pourrait attirer des dangers sur son entourage. Le père, par contre, n'est astreint à aucune pratique particulière et l'on ne connaît pas à Madagascar d'équivalent à la couvade. Les époux n'ont aucune obligation de s'abstenir de rapports sexuels.

L'accouchement

Une matrone, *venin-jaza* « mère d'enfants », est appelée et ne peut en aucun cas refuser son aide. Après avoir vu où en est le travail, elle ceint la femme, sous

3. Population ancienne du centre de l'île, refoulée et assimilée par les premiers immigrants mérina. Les Vazimba sont considérés maintenant comme des ancêtres mythiques, bienfaisants si on les honore.

les côtes, d'une bande d'étoffe relativement serrée, « pour empêcher l'enfant de remonter ». Elle attend que la « poche des eaux » crève ou la fait craquer avec l'ongle et ordonne à la femme la position jugée correcte dans cette population, c'est-à-dire à genoux, jambes écartées⁴.

Normalement, et jusqu'à la délivrance de l'arrière-faix, la femme mérina ne doit pas parler ni crier en accouchant. Toutes les femmes ou filles de la famille peuvent être présentes mais doivent aussi garder le silence. Les hommes sont normalement exclus de la pièce, même le mari, qui n'est appelé qu'en cas d'accouchement trop laborieux. Au moment où le bébé est expulsé, toutes les femmes, sauf la sage-femme, doivent détourner les yeux.

Quand le sang a cessé de battre dans le cordon ombilical, on plie celui-ci vers la tête et l'on fait un premier lien à la hauteur du sternum, ensuite on le plie vers le bas et l'on fait un second lien à la hauteur des genoux, cuisses fléchies. On coupe alors entre les deux liens avec un éclat de bambou tranchant (*kiso*) ou, de nos jours, avec un petit couteau et le sang est absorbé par de la moelle de papyrus. L'enfant est doucement frotté à l'eau tiède, puis enduit de graisse. On lui fait une marque de sang sur le front⁵ et on lui met un peu de sel sur la langue « pour qu'il soit courageux et riche ». Ensuite le nouveau-né reçoit une courte bénédiction de la praticienne à laquelle l'assistance féminine fait écho à peu près dans les mêmes termes.

Les hémorragies n'étaient pas redoutées. Si la matrone jugeait que la femme n'avait pas suffisamment perdu de sang, elle lui faisait prendre des fumigations vaginales en l'asseyant sur l'ouverture d'un mortier à riz et en versant de l'eau sur une pierre préalablement chauffée (Ranaivo 1902 : 48).

On ne manifeste sa joie qu'après la délivrance totale et elle est plus intense et plus bruyante si l'enfant est un garçon, d'après le proverbe : « Désirer un enfant et accoucher d'un mâle. »⁶ Selon le sexe du nouveau-né, le père plantait dehors une sagaie ou une baguette avec un nouet d'herbe pour l'information du voisinage.

Les couches et les relevailles

Comme chez un grand nombre de populations du Sud-Est asiatique, la femme mérina, après la naissance, reste recluse avec son nouveau-né huit jours durant dans un *komby*. Il s'agit d'une sorte d'alcôve en nattes jointives lutées à la boue, placée au-dessus et autour du lit, clos ainsi de trois côtés. La pièce où ce *komby* est dressé est transformée en étuve. Elle est chauffée en permanence par un feu entretenu presque sans flamme dans le foyer central ou par une sorte de brasero

4. Pour les diverses positions de l'accouchement, cf. ENGELMANN & RODET 1886.

5. Aucune des sources mentionnant ce détail ne précise de quel sang il s'agit.

6. *Nanivry zaza ka tera-dahy*.

placé parfois sous le lit. La femme, *mpifana* « celle qui se tient au chaud », jambes repliées, doit y transpirer abondamment pour éviter les *piha*, tranchées utérines. Il y fait sombre car il n'y a pas de vitres, et l'usage oblige à fermer soigneusement les ouvertures par crainte de l'air extérieur. On ne peut déplacer ni toucher quoi que ce soit dans cette pièce où doit régner le silence. Si l'enlèvement d'un meuble ou d'un outil est réellement indispensable, il faut obtenir le consentement de la mère et mettre quelque chose à la place.

Ce n'est qu'après ces huit jours d'enfumage et de sueur, de cuisson a-t-on pu dire (Lévi-Strauss 1964 : 342), que la femme peut, aidée d'une parente, se laver et baigner son bébé à l'eau chaude. Elle reprend alors progressivement ses occupations normales et bientôt, au jour fixé par l'astrologue, elle fait sa première sortie, sorte de promenade, avec son bébé dans les bras. Les membres de la famille se forment alors en cortège, portant des outils ou instruments caractéristiques du sexe de l'enfant, armes ou hache pour un garçon, fuseau, navette ou couteau de tisserande pour une fille. Après avoir tourné sept fois autour de la case où se trouve le *komby*, la procession se rend, en passant par le parc à bœufs si c'est un garçon, jusqu'à la porte du village, puis à la place publique. Le père frotte alors le front de l'enfant avec de la poussière. Au retour, le *komby* est démonté, les interdits collectifs cessent et l'on entend à nouveau, pour fêter ces relevailles, les instruments de musique, muets depuis plus d'une semaine.

Sans entrer dans le détail des soins donnés aux bébés du premier ou du second âge, signalons seulement qu'il est d'usage de laisser sans y toucher les croûtes noirâtres, *taikombin-doha* « bouses de vache de la tête », qui se forment rapidement sur le dessus de la tête, aux fontanelles. Si l'ossification paraît lente, ces croûtes sont renforcées par de la terre prise dans des tortillons de vers de terre et mouillée de salive.

La première coupe de cheveux

Ce bébé encore sans dents, *mena vava* « à la bouche rouge », cette « courge qui n'est pas encore débouchée au ciseau » (*voatavo tsy mifandraka*), s'il a perdu sa crudité par un enfumage et une cuisson à l'étouffée dans le *komby* pendant une huitaine de jours, n'est pourtant encore qu'une chose (*zavatra*), de l'eau (*rano*), que l'on jetterait sans cérémonie, comme un avorton, si la vie venait à la quitter. Pour qu'il accède au rang d'humain, il lui faut subir une mutilation bénigne, indolore, qui en quelque sorte contrôle sa force et maîtrise culturellement sa puissance vitale. Elle a lieu au cours d'une séance où on lui coupe les cheveux (*ala volon-jaza*) pour la première fois et où il reçoit ses premières nourritures cuites ainsi qu'un nom⁷. Aussi est-on fondé à dire qu'en Imerina la naissance d'un enfant, garçon ou fille, se fait en deux épisodes : la venue au monde naturel par

7. *Fomba malagasy*, 1940 (cité *infra* : *Fomba...*) : 85-86 ; GERBINIS 1904, II : 67.

l'accouchement et la venue au monde social et culturel par la première coupe de cheveux, « sorte de sacrement ou d'action de grâce » (Grandidier 1914, IV, t. 2 : 293).

Les descriptions de cette cérémonie très animée omettent généralement (par exemple celle de Gerbinis), ou ne mentionnent qu'allusivement, le caractère de promotion ontologique du bambin. Ce rite a toujours lieu ; mais si un aîné de l'enfant est mort, il est accompli en privé. Cette fête est préparée à l'avance et se place au troisième ou au cinquième mois après la naissance. Elle se tient dans la maison. On a prévu beaucoup de nourriture, car toute la parenté est invitée et se dérange, chacun offrant aux parents une petite somme dite *vidim-bolo* « prix des cheveux » qui est une sorte de participation aux frais.

Les objets suivants sont rassemblés :

- des ciseaux
- un van en bois de *famelona* « qui rend vivant » (*Gambeya boivinia*, Sapotacées)
- des feuilles de bananier
- du miel liquide d'une ruche en activité
- de grosses racines de sonjes ou taros
- des graminées, très hautes, *famoa* « qui fructifie » (*Panicum subalbidum* Kunth et *P. maximum* Jacq.)
- des cannes à sucre munies de leur pousse terminale, *fary raiki-bololona*
- des bananes cueillies sans couper le pied du bananier
- de la bosse de zébu
- des poissons secs, *toho* (*Gobius* spp.)

Les nourritures, riz, sonjes, bosse, poisson, sont cuites et réduites en tout petits morceaux. Le van, posé à terre au milieu de la pièce, protégé par les feuilles de bananier, reçoit du riz cuit en abondance, sur lequel sont placées les nourritures préparées et dont on fait sept ou deux fois sept parts, arrosées de miel liquide. Cannes à sucre et bananes sont laissées dans le coin des prières, au nord-est.

La mère, assise, tient l'enfant dans son giron, au nord du foyer central, et la famille est rassemblée autour d'elle. Les femmes désirant avoir un enfant se mettent au premier rang près du van. L'homme qui coupera les cheveux de l'enfant doit avoir encore ses père et mère vivants et être porteur d'une belle chevelure.

Après un exorcisme préliminaire, un orphelin de père et de mère enlève de la main gauche, avec de mauvais ciseaux, une petite mèche du côté gauche (*sonia ratsy* « mèche mauvaise ») qu'il va jeter au loin, puis la coupe de cheveux solennelle a lieu. L'homme choisi coupe de la main droite avec les bons ciseaux sept petites mèches sur le côté droit, qu'il offre « en prémices » à la divinité et aux ancêtres, en souhaitant tout haut pour l'enfant longue vie, force, bonheur, richesses et considération. Puis il répand les cheveux sur la nourriture étalée sur le van qu'à un signal donné par la doyenne des présentes, les femmes se disputent à pleines

maines et dévorent séance tenante. On jette dans la cohue les bananes et les cannes à sucre et les hommes peuvent alors intervenir pour en prendre des parts et les donner aux femmes qui désirent un enfant. Celles-ci s'enfuient en serrant fort contre leur ventre leur butin pour ne pas se le laisser ravir.

On continue à tondre l'enfant qui, effrayé par le tumulte, « pleure ses cheveux ». Ceux-ci sont jetés en secret par crainte des maléfices. C'est à ce moment qu'on fait manger à l'enfant, jusqu'alors nourri de lait de femme, ses premières nourritures cuites : une cuillerée, préalablement mâchée par sa mère, de riz, sonjes, graisse, poisson sec, miel, résumé des nourritures essentielles. C'est la levée des interdits alimentaires spéciaux pour le bébé et sa mère. Enfin, on attribue un nom propre à l'enfant, choisi selon différents critères : sexe, raisons horoscopiques, familiales, aspect du bébé, rang de naissance, circonstances diverses. On n'en continuera pas moins pendant plusieurs années à le désigner ou à l'interpeller par un sobriquet dépréciatif : cancrelat, souris, ordure, etc., par crainte d'attirer sur lui l'attention de puissances malfaisantes.

Il est évident que l'obligation légale de l'enregistrement des enfants à la naissance et la nécessité de leur donner dès les premiers jours de leur vie un nom qui, sauf exceptions prévues par la loi⁸, sera et restera valable jusqu'à leur fin, a progressivement enlevé beaucoup d'importance à cette cérémonie à laquelle, sur le plan religieux, le baptême chrétien vient souvent aussi s'opposer.

Pour les filles, tout s'arrête là et elles sont désormais pleinement intégrées à l'humanité. Tout au plus, par la suite, à l'occasion de la circoncision de leurs frères, leur percera-t-on les oreilles, mais cela n'a rien de cérémoniel ni d'obligatoire. Pour les garçons, il leur reste, pour être considérés comme des *lahy*, des « mâles », à subir l'opération de la circoncision.

LA CIRCONCISION

Il s'agit d'un rituel long, touffu, compliqué, qui continue à être pratiqué chaque année dans toute la province d'Imerina, y compris à Tananarive, mais qui est de plus en plus simplifié jusqu'à ne comporter qu'une réunion de famille à l'occasion de l'opération d'un garçonnet dans une clinique chirurgicale de la capitale. Le rituel reste assez développé dans les villages et les quartiers suburbains, mais pour le décrire et en fournir une explication cohérente, il faut, se reportant aux sources que nous avons citées, le reprendre tel qu'il est donné en

8. Le Code civil malgache (Ordonnance du 24 juillet 1962) prévoit une procédure de changement de nom (art. 38 et suivants de la loi du 9 octobre 1961) et stipule : « A partir de la majorité, il ne peut être changé de nom ou de prénom qu'une seule fois » (*Recueil des Lois civiles*, 1964 : 131).

modèle dans les *Fomba malagasy*/Coutumes malgaches (pp. 1-23), l'un des classiques de la culture malgache.

Rappelons tout d'abord que l'origine ou l'institution de ce rite antique — puisque certainement antérieur à la reine Rafohy d'Imerimanjaka au XVI^e siècle — ne fait l'objet d'aucun mythe ou légende⁹. Les récits les plus anciens font référence à Rangita, fille de la précédente et mère du roi Andriamanelo auquel on attribue un grand nombre d'innovations importantes : consommation de la viande de bœuf (zébu), forge et usage du fer, ainsi que l'enrichissement du rituel qui nous occupe. Ce qui devait n'être tout d'abord qu'une cérémonie familiale, intéressant parfois un lignage, noble ou roturier, ou une communauté villageoise, avait été promu fête nationale pour l'Imerina par Andrianampoinimerina qui régna à la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles. C'est sous ce roi que la fête aurait reçu ses derniers perfectionnements et connu son apogée. Elle fut célébrée officiellement pour la dernière fois, agrémentée de cantiques, en 1869 — bien que ce ne fût pas une année du Vendredi (*cf. infra*) —, sous Ranavalona II qui venait de se convertir au protestantisme. Depuis lors, elle est redevenue affaire privée et ne donne plus lieu au versement de taxes comme aux beaux jours de la royauté. En effet, Andrianampoinimerina avait instauré pour tout son royaume une fête de la circoncision septennale et obligatoire, fixée, probablement sous l'influence de ses conseillers plus ou moins arabisés, l'année du Vendredi, comme l'est encore actuellement le *Sambatra*, fête de la circoncision collective antambahoaka de Mananjary. Il l'avait assortie de taxes, un peu plus fortes pour les nobles que pour les roturiers¹⁰. Ses successeurs les perçurent pendant un bon demi-siècle.

En même temps que le roi faisait annoncer la période précise pendant laquelle devraient se dérouler les rites, il prescrivait sur toute l'étendue de son royaume — terres ancestrales et celles qu'il avait annexées — l'administration du poison d'épreuve, le tanguin, à toute la population. Cette ordalie générale, appelée *mamono voalavo* « dératissage », devait débarrasser le royaume des sorciers mal-faisants (*mpamosavy*). Son résultat, que l'ordalie fût individuelle ou collective, dépendait essentiellement de la façon dont le poison (*Tanghinia venenifera* Poir., Apocynées) était administré. Sur trois morceaux de peau de poule on mettait des raclures de noix. Il fallait les avaler puis les vomir intégralement. Selon que l'on avait été autorisé à manger auparavant plus ou moins de riz, selon que le juge (ou bourreau)¹¹ faisait une plus ou moins longue prière au génie du tanguin, le poison agissait différemment dans l'estomac et les vomissements étaient plus ou moins aisés et efficaces. Même si le juge, soudoyé ou non, était bien disposé, il y avait toujours un aléa. Les biens d'un individu reconnu coupable étaient saisis

9. Du moins chez les Merina. Il existe un mythe chez les Bara (*cf. FAUBLÉE 1947: 145-147*).

10. *Tantara ny Andriana eto Madagascar*, 1908 (cité *infra* : *Tantara...*) : 783. *Cf. aussi infra*, note 22.

11. Ce bourreau est dit *mpanozon-doha* « celui qui maudit la tête ».

au profit du Trésor royal et une partie en revenait au magistrat. La fête s'annonçait donc, pour tous, par une sérieuse appréhension, des vomissements et une grande faiblesse. On peut supposer que c'était pour le trône une occasion de se débarrasser de ses adversaires déclarés ou potentiels. C'était aussi pour le pouvoir royal un moyen de s'affirmer, d'une part à travers les nobles qui le représentaient sur les fiefs et auxquels était confié un rôle particulier dans certains rites rappelant l'autorité qui liait (*wifehy*) les sujets à leur souverain, de l'autre par la perception de nombreuses taxes.

Pour réduire leurs dépenses, les hommes d'un même village ayant des enfants à opérer pouvaient s'entendre et acquitter à frais communs les taxes relatives à certains détails du cérémonial : agrandissement de la case, pose des tentures en nattes ; mais le droit payé pour chaque enfant était indivisible. Fixé à un huitième de piastre, il correspondait à une sorte d'enregistrement de la paternité et celui qui l'acquittait était réputé être le père de l'enfant. C'était là une procédure courante d'adoption.

Les préparatifs

La coiffure

A la date indiquée par le Palais royal, la cérémonie proprement dite débutait par la préparation des personnes et des lieux.

Les hommes qui avaient à tenir un rôle important dans les rites devaient s'abstenir de rapports sexuels les huit jours précédant la cérémonie. L'interdit était strict pour chacun des pères des garçonnets à circoncire et, en général, pour tous les hommes qui devaient pénétrer dans la « maison-mâle » (dont nous reparlerons plus loin), au moins à partir de la séance de coiffure décrite ci-dessous.

Il était aussi d'usage, tant pour les hommes que pour les femmes, d'exhiber pour la circonstance leurs plus belles toilettes, et ceux à qui était dévolu le rôle de « guerriers » se devaient d'avoir une sagaie étincelante et des ornements brillants. Jadis, quand le costume était fort simple, réduit à quelques pièces d'étoffe filées et tissées au foyer, la coquetterie portait surtout sur la coiffure. Pour la circoncision, les parents et les principaux protagonistes se coiffaient d'une façon spéciale. Cet arrangement de la chevelure (*vaky volo*) consistait à la partager en trois mèches par trois raies issues du sommet de la tête, à les natter en fines tresses prolongées de fibres de raphia teint en noir. Pour les femmes, les tresses descendaient devant la figure et sur les oreilles, avec une raie occipitale et deux raies temporales. Pour les hommes, la coiffure était inversée : raie sagittale partageant les cheveux du dessus du front, relevés en deux masses sur les tempes, tresses descendant bas sur la nuque. Les termes malgaches, *salotra*, *farangitra*, désignant cette coiffure signifient, le premier, un fourreau que l'on enlève par en haut, en

tirant dessus ; le second, l'acuité d'une pointe¹², ce qui peut évoquer l'idée du membre viril des garçons que l'on va « aiguïser » par suppression du prépuce étiré.

Le « lapa » et la « maison-mâle »

La préparation des lieux intéresse deux cases. L'une est dite *lapa*, l'autre « maison-mâle ».

Le *lapa*, mot dérivant du sanskrit, est normalement la maison de réunion publique, celle où se tient le tribunal, la demeure du prince. C'est aussi le nom donné précisément à la case où doit se dérouler l'essentiel du rite. Cette case d'habitation ordinaire est modifiée pour la circonstance. Elle est surtout agrandie par suppression de la cloison sud qui ne comporte d'habitude jamais d'ouverture (nous sommes dans l'hémisphère sud), et l'on prolonge les murs et le plafond par des nattes supportées par des perches : c'est le *tohi-temitra*, la « pose des tentures en nattes ». Pour faire de la place, on enlèvera un peu plus tard les pierres du foyer (central)¹³. Comme la cérémonie a toujours lieu pendant les mois d'hiver, il fait froid, surtout la nuit, dans cette maison sans feu et, pour une bonne part, aux cloisons en nattes mal jointes.

Non loin et si possible vers l'est, une autre case est momentanément déclarée « maison-mâle » et réservée aux hommes. Elle n'a rien de particulier, sinon que c'est là que les hommes s'occupent eux-mêmes de nourrir les enfants à opérer, pour lesquels ils vont puiser l'eau, fendre le bois, piler et vanner le riz et faire la cuisine, toutes occupations qui normalement sont des tâches féminines. A cette occasion, ils portent des sortes de tabliers (*kitamby*) faits de corsages de femme attachés à la taille par les manches. Les hommes doivent accomplir ces travaux sous peine de rendre les enfants lâches ou poltrons.

La conspiration du silence

Il n'est pas question d'informer les enfants de ce qui les attend et de les y préparer. Au contraire existe entre les adultes une conspiration du silence. Non seulement on ne dit rien aux enfants, mais les mots *fora* « circoncision », *famorana* « action de circoncire » ou les expressions moins directes, *fahasovan-jaza* « action de faire du bien à l'enfant », *fandidiam-poitra* « action de couper le cordon ombilical » sont bannis des conversations. De leur côté, les hommes chargés de façon inhabituelle du soin des garçonnetts se montrent prévenants, attentionnés et leur accordent même des gâteries. Ils tiennent à montrer aux femmes, qui les surveillent de loin sans avoir le droit d'intervenir, qu'ils sont fort capables de se passer d'elles.

12. [WEBBER] 1853 : 530, 579 ; RICHARDSON 1885 : 544-545 ; COPPALE 1970 : 76.

13. C'est le *fandravan-irano* « la démolition de la maison ».

Les accessoires

— *Laalebasse décorée*. Il faut aussi préparer les accessoires et l'on s'y met un ou deux jours avant la date fixée. On doit se procurer unealebasse d'« eau sainte » (*rano masina*), un roseau pour mesurer chaque garçon, un mouton qui sera égorgé et d'autres objets rituels.

Tout d'abord, il faut unealebasse à double renflement, *voatavo arivolahy* «alebasse des mille hommes», neuve, c'est-à-dire non encore ouverte : *voatavo tsy mifandraka*, expression qui par ailleurs désigne les enfants du premier âge. Cettealebasse devait être décorée de trois anneaux, ou couronnes faites de longues pousses de chiendent, l'une au-dessous, servant de coussinet de transport, une seconde dans le rétrécissement, la troisième sur le renflement du col. Pour que ces couronnes restent bien à leur place, elles étaient attachées par tout un réseau d'écorce de *somangana* (*Abutilon angulatum* Mast., Malvacées), tissé en filet. A la couronne du goulot, on fixait une chaînette d'argent qui formait poignée et permettait de porter la gourde en bandoulière. Cette préparation, *feh'y voatavo* « action de lier laalebasse », devait être accomplie dans la bourgade de résidence du représentant royal (*vadin-tany*) par les soins de celui-ci, qui avait également la charge de percer la gourde. L'orifice du goulot devait résulter de trois coupures, ni plus ni moins, faites avec un large fer de sagaie bien aiguisé. Cettealebasse ainsi parée et percée était alors ramenée au village de bien curieuse manière.

C'est en effet un jeune homme « dont les père et mère sont encore en vie » (*velon-dray aman-dreny*), habillé — pour ne pas dire déguisé — en guerrier, qui la porte. Mais ce n'est pas lui qui met la gourde sur sa tête pour la transporter. Un homme ramasse laalebasse décorée, la soulève à deux mains comme quelque chose de lourd (*mavesatra*), bien qu'elle soit vide, et en trois grands efforts simulés : l'un pour l'amener de la terre aux genoux, un second pour la monter aux épaules, un troisième pour la hisser sur la tête du jeune homme qui s'est agenouillé pour la recevoir. Tous ces mouvements sont soulignés par une foule de gens criant des encouragements à chaque effort. Le jeune « guerrier », chargé de ce fardeau insignifiant mais instable qu'il tient par la chaînette, se met alors à danser ainsi que son escorte, puis part en courant vers le village, chantant 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 de bonheur (*rano masina, rano manoro*). » Un groupe, comprenant des hommes qui battent des tambours et des femmes qui chantent, vient au devant de laalebasse, à la porte du village. Il se joint à l'escorte en un cortège bruyant et rapide pour faire trois fois le tour du *lapa* avant d'y entrer.

— *L'eau « sainte »*. C'est seulement le lendemain que l'on va remplir cette gourde d'eau *masina*, terme ambigu qui signifie à la fois salé, saint, sacré. On la puise dans l'un des lacs sacrés de la région (*Tantara...* : 75 et 788, note 1). Un exemple

typique de ces lacs est celui d'Ifarihimasina « étang sacré », où avait été, au XVI^e siècle, immergé le corps de la reine Rangita, celle même qui avait recommandé l'emploi de l'eau de ce lac, tant pour les nobles que pour les roturiers, à l'occasion de la circoncision.

Il ne s'agit pas simplement de remplir la gourde, mais de le faire rituellement. Tenue à deux mains par le « guerrier », orifice en haut, elle est enfoncée dans l'eau par trois fois, et l'on se contente de ce qui y a pénétré. Pendant ce temps, l'escorte masculine « fait l'homme » (*mandahilahy*), c'est-à-dire prend des postures ou fait des gestes virils, tout en criant : *lahy* « mâle », et en prononçant des vœux à l'intention des enfants.

— *Les autres accessoires. Le lampadaire.* Au retour, l'escorte se munissait d'un certain nombre d'objets. Tout d'abord, de quoi faire un lampadaire : un « tronc » de bananier qui formera le pied ; des bâtonnets, taillés en longues chevilles et plantés en haut du « tronc » sectionné, supporteront une assiette neuve en terre graphitée ; dans celle-ci, du suif de bœuf et une mèche faite de bouse sèche pétrie avec du suif et soutenue par de petits blocs de quartz, *vato velona* « pierre vivante » ; des tiges de longues graminées rigides (*fantàka*)¹⁴ que nous reverrons plus loin ; une liane¹⁵ par enfant pour lui entourer la taille quand on prendra ses mesures avec un roseau¹⁶ de bonne longueur ; des cannes à sucre, des bananes mûres et des bananes « maigres » (avortées), du miel d'une ruche en activité, et une seconde cale-basse *arivolahy*, qui contiendra l'« eau forte » (*rano mahery*), dont nous reparlerons.

Quand tout ce matériel était rassemblé, le groupe s'installait à une certaine distance du village, bien en vue, et cuisait un repas qu'il consommait avant de rentrer. Les femmes qui désiraient être mères guettaient son retour à la porte du village pour s'emparer, si elles le pouvaient, et manger des cannes à sucre et des bananes mûres, considérées comme un gage de prochaine maternité.

Le dessin

C'est alors, ou le lendemain, que se plaçait dans le rituel royal une scène très spectaculaire : vaste mouvement d'ensemble, danse ou marche syncopée appelée *soratra* « dessin ». Cette danse, selon les traditions, aurait été inventée ou introduite dans le rituel par Andriantompokoindrindra, fils du roi Ralambo et frère d'Andriamanjaka. Réservée à la caste des descendants de son fondateur, elle avait néanmoins été empruntée par la famille régnante qui ne pouvait être en reste avec un vassal.

14. *Hyparrhenia rufa* Stapf. Parfois aussi *Panicum subalbidum* Kunth et *P. maximum* Jacq., Graminées.

15. *Vahy mavany* : *Gouania pennigera* Tulas, Rhamnées, ou *Cyclea madagascariensis* Bak., Ménispermacées.

16. *Volotara* ou *bararata* : *Phragmites mauritianus* Kunth, Graminées.

Quand cette danse s'exécutait pour les princes royaux sur la grande plaine d'Imahamasina à Tananarive, elle mettait en mouvement de sept cents à un millier de personnes en même temps, marchant sur quatre files parallèles, en suivant un tracé en ligne brisée : d'abord avançant tout droit, puis selon des lignes transversales et rétrogrades, enfin repartant en avant, dessinant comme une grecque dont le motif était répété sept fois. Sur les quatre lignes, il ne devait pas y avoir de manque, les acteurs progressant et remuant les bras en cadence, tous ensemble. A la fin du parcours, après ces sept retours en arrière, ils sortaient de leur file et allaient offrir chacun une piastre entière au souverain assis à l'extrémité de l'allée centrale qui restait vide. Pour les autres nobles et pour les roturiers, cet épisode n'avait pas lieu.

La soirée

Vers le soir, avec beaucoup d'emphase et de mises en garde, après avoir puisé l'eau « sainte » et rassemblé tous les accessoires, on criait : « Attention au taureau puissant » et l'on installait dans l'angle nord-est du *lapa* — le coin pour prier les ancêtres — le lampadaire, dressé dans le sol creusé à cet effet et tassé à coups de pilon à riz. Le crépuscule étant très bref sous cette latitude, cette sorte de lampe à graisse était bientôt allumée aux acclamations des assistants, et une grande flamme éclairait l'intérieur du *lapa*.

Le mouton et la mesure des enfants

A peu près en même temps ou aussitôt après, on égorgeait le mouton dont la carcasse était abandonnée à l'assistance qui se la partageait à mains nues, c'est-à-dire l'écartelait et la déchirait sans employer de couteau ni de lame « par crainte des accidents ». Ce mouton était appelé *taha zaza* « compensation d'enfant » ; parfois, dans les derniers temps où la cérémonie gardait encore son ampleur traditionnelle, il était remplacé par un arrière-train de bœuf.

Pendant ce turbulent partage, on procédait à la mesure des enfants (*oha-jaza*). Les sources dont nous disposons pour cette partie du rituel sont discordantes dans le détail, mais concordantes quant au fait : on mettait à chaque garçonnet une ceinture de liane « qui donne la force », comme on en mettait aux taureaux de combat pour leur donner du courage. Puis on les mesurait par trois fois (ou en trois fois) avec un roseau : une première mesure aux genoux, une seconde à la taille ou aux reins, une troisième pour la stature totale. Pour les deux premières mesures, on faisait sur le roseau une marque avec le couteau trempé dans le sang frais du mouton et à la troisième, un homme « fort et habile » (car il faut se souvenir que les premiers instruments tranchants étaient de simples éclats de bambou) devait couper d'un seul coup le surplus du roseau. Un échec était un mauvais présage pour le garçonnet concerné.

L'eau « forte »

C'était maintenant l'obscurité, assez claire cependant, car on choisissait d'ordinaire les nuits de pleine lune. Une équipe de sept jeunes gens partait avec la seconde calebasse puiser l'eau « forte » (*mahery*) dans un cours d'eau rapide, en plein courant. Les calebasses, une par enfant, étaient portées par des hommes dont les père et mère étaient vivants. Plus largement ouvertes que celle pour l'eau *masina*, elles étaient également plongées trois fois dans l'eau et devaient être bien remplies ; pendant le remplissage l'escorte prenait des attitudes viriles. Si à l'aller, la petite troupe avait été accompagnée de claquements de mains et de chants : « Eh ! Rapportez-nous l'eau forte, l'eau sacrée ! », au retour, un groupe, embusqué derrière la porte du village, l'accueillait à coups de pierres et de mottes de terre, cherchant à renverser les calebasses que l'on portait sur la tête. L'escorte comprenait au moins un « guerrier », armé d'une sagaie et d'un bouclier, dont le rôle était de protéger les porteurs de calebasses. Dès la première volée de projectiles, le guerrier fonçait sur les opposants qui fuyaient aussitôt en désordre pour revenir bientôt en chantant faire escorte aux porteurs d'eau.

La chaînette et les litanies

Pendant ce temps, dans le *lapa*, à la lueur du lampadaire, en présence des enfants, sept ou deux fois sept personnes s'asseyaient autour d'un van en bois de *famelona* (« qui fait vivre »). On versait dans ce van du miel et de l'eau *masina* de la première gourde. On en avait détaché la chaînette qui était mise à tremper dans le mélange. Par les maillons de celle-ci, on passait sept (ou deux fois sept) tiges de *fantàka* dont les participants saisissaient l'extrémité, ce qui leur permettait, en coordonnant leurs mouvements, de soulever ensemble la chaînette puis de la reposer dans l'eau du van. Ces mouvements se faisaient en cadence, en suivant le rythme donné par un chef de chœur qui, après une très courte invocation à la divinité : « *Sambasamba* (louange), Dieu, Créateur », comptait jusqu'à onze et terminait par ces vœux, répétés successivement par chacun des participants :

« 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 leurs pousses terminales. »

A chaque vœu, tous soulevaient la chaînette et à la fin de la formule, ils disaient d'une seule voix : « L'enfant surmontera, il l'emportera, il atteindra la vieillesse, sa plaie sera bénigne. » Et le meneur aspergeait l'enfant avec l'eau sucrée au miel en disant :

« Excroissance, excroissance la verge ;
demain nous enlèverons le prépuce. »¹⁷

Phrase que l'ésotérisme des termes rendait incompréhensible pour les enfants qui l'entendaient.

Puis le meneur poussait une sorte de cri de douleur : *hadridridridry* ou *hajijijijia* (*Fomba...* : 12) et entamait ce que nous appellerons des litanies¹⁸, courtes phrases exclamatives, que l'assistance, soulevant et laissant retomber la chaînette, ponctuait d'un mot : *handria* (sur lequel on a beaucoup glosé et dont nous proposerons plus loin une interprétation en rapport avec toute la scène) :

« Rakoto n'est pas un enfant	... <i>Handria</i>
Il a des mains puissantes	... <i>Handria</i>
On veut l'atteindre, il n'est pas touché	... <i>Handria</i>
Il veut atteindre, il frappe au but	... <i>Handria...</i> », etc.

Et ces litanies (chaque formule étant fort brève : six ou sept syllabes) continuaient, énumérant les qualités, les biens de « Rakoto », nom générique des jeunes garçons. On passait ensuite à ses bœufs qui, pour l'occasion, recevaient le nom cérémoniel de *vorihangy* « assemblage de corail », et font l'objet d'un texte de cinquante-huit lignes, fournissant une intéressante liste de répartition des organes ou des morceaux de bœuf¹⁹. Ensuite venaient la case de Rakoto, avec la charpente et les meubles, puis ses rizières et son riz, la mention de lacs et des plantes qui y poussent, etc. A la fin de chacune de ces énumérations souvent poétiques, émaillées d'assonances, de mots à double sens, toute l'assemblée s'écriait d'une seule voix : « Il n'aura pas d'hémorragie, il aura une plaie bénigne, il sera bien circoncis », et soulevait la chaînette d'argent.

Après un court moment de repos, car tous allaient passer une nuit blanche, le meneur reprenait une seconde, une troisième fois toutes ces litanies, scandées par les « *Handria* » des assistants.

Les bananes « maigres »

Dans ce même *lapa*, pendant ces litanies, des femmes, dont les mères des garçons, ont tressé grossièrement (un pris, un sauté) avec des éléments en feuilles de palmier *sandrify* (*sp. indet.*) des petites corbeilles à larges mailles. On y met les bananes « maigres » coupées en morceaux que les pères sont allés à quatre pattes, tant à l'aller qu'au retour, chercher dans la « maison-mâle » où elles avaient été entreposées, et que sans mot dire ils remettent aux femmes.

17. *Tongoa, tongoa ny tsitsy ; rahampitso manango lohan-tsitsy.*

18. *Tsitsika* : litanies, bénédictions prononcées lors de la circoncision. Allitération avec *tsitsy* « verge ».

19. Ces listes de répartition « reflètent, et sans doute aussi, précisent la structure du groupe familial et social » (LÉVI-STRAUSS 1967 : 39).

L'opération

Tout est prêt maintenant pour la phase finale de la cérémonie. Il fait encore nuit, mais on sent le jour tout proche et on commence à distinguer choses et gens hors de la maison. Pendant que le circonciseur, *rain-jaza* « père d'enfants », qui a appris son art de son père, essaie le tranchant de son couteau sur l'oreille d'un bœuf rouge « qui donne des coups de corne sur le sol », on place sur le seuil du *lafa* un mortier renversé où, à tour de rôle, selon le rang d'aïnesse des garçons, viendront s'asseoir ceux qui vont ainsi devenir pères.

Les enfants, soit qu'on les ait laissés somnoler sur une natte, soit qu'on les ait portés sur le dos, enveloppés dans un *lamba*, sorte de drap que l'on enroule autour de soi, même si de temps à autre ils ont reçu quelques aspersion d'eau « sainte », sont abrutis de bruit et tombent littéralement de sommeil. On les saisit et, un par un, ils sont portés à ceux qui seront leurs pères. Chacun, plaçant l'enfant devant lui, lui maintient fermement bras et jambes.

Dès qu'il fait assez clair pour voir ce que l'on fait, on procède à l'opération, en commençant par le garçon le plus âgé. L'enfant, très généralement, prend peur et voudrait se débattre. Il appelle sa mère et son père, qui le tient ou qu'il sait tout près. Le circonciseur s'approche, tire très fort sur le prépuce, le tranche prestement d'un coup sec et s'écarte. On verse sur le membre opéré la pleinealebasse d'eau « forte », bien froide, et l'assistance, qui est tout yeux, crie : « *Lahy e ! Mâle !* »

Le prépuce coupé est placé entre deux tranches de banane mûre et avalé sans être mastiqué par le père ou par l'un des oncles (consanguin ou utérin) de l'enfant. Pendant l'opération elle-même, le chef de famille, portant des armes, gesticule et danse à l'ouest de la maison, et les mères, à genoux dans le *lafa*, vont du coin des prières (N.-E.) vers le sud, secouant les vanneries qu'elles viennent de terminer et de remplir, pour en faire s'échapper les tronçons de bananes maigres que d'autres femmes, également à genoux, ramassent aussitôt. Au cri de son enfant, la mère se relève, va prendre dans ses bras son fils dolent et recommence — trop tard — à l'entourer de tendresse maternelle, le réconforte et étanche le sang avec de la moelle de papyrus.

Une fois le dernier garçon opéré, les femmes désireuses de devenir enceintes se précipitent pour se disputer ce qui, des cannes à sucre et des bananes mûres, a pu être introduit dans le *lafa*. C'est sur cette note tumultueuse, au grand jour très vite venu, que se termine la cérémonie.

De nos jours

De nos jours, ce rituel très élaboré est largement simplifié car non seulement le sens des rites est perdu mais les usages ont changé. Les hommes, en Imerina,

depuis près d'un siècle, portent les cheveux courts et la coiffure, *vaky volo*, n'a plus de signification pour eux. Les femmes font leurs tresses mais les nattent comme d'habitude. Laalebasse *arivolahy* peut être remplacée par une bouteille d'apéritif avec un goulot renflé. On ne tue plus de mouton ni de bœuf mais seulement des volailles. On va chercher l'eau à la fontaine publique pour l'eau « forte ». Avec les maisons de brique ou les appartements urbains, on ne peut plus démolir le mur sud pour agrandir la pièce, et si l'on met dans le coin des ancêtres un tronc de bananier avec ses feuilles, des tiges de cannes à sucre, un régime de bananes, les pièces sont éclairées à l'électricité et un phonographe ou un magnétophone crée l'ambiance musicale avec des refrains à la mode. Une cuisine est déclarée *trano lahy* « maison-mâle » où des hommes font du café. Le circonciseur est le médecin local qui vient à domicile pratiquer la « petite chirurgie » avec du matériel et des outils stérilisés.

INTERPRÉTATION DE CE RITUEL

La description de ce rituel, réduit à ses éléments essentiels²⁰, n'est pourtant pas suffisante. « 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 » (Lévi-Strauss 1973 : 85).

Plusieurs auteurs avant nous ont étudié ce rituel, mais leurs explications ou leurs interprétations nous paraissent partielles — comme la dernière en date, présentée en novembre 1973 devant l'Académie Malgache par le R.P. Profita (1975) — et beaucoup trop sommaires ou insuffisantes pour être retenues.

Nous refusons tout d'abord, faute de compétence médicale, d'entrer dans la controverse ouverte récemment sur les inconvénients ou les avantages médicaux, esthétiques ou psychologiques de cette opération chirurgicale²¹, d'autant que ce genre d'arguments nous semble n'avoir jamais effleuré les anciens Malgaches.

Il est indéniable que ce rituel, objet d'une fête nationale, a revêtu un aspect social puisqu'il permettait au roi de Tananarive d'affirmer sa souveraineté sur la vaste portion de l'île où il avait établi son hégémonie. C'était une occasion de

20. Nous avons simplifié certaines scènes et supprimé certains détails qui n'étaient pas indispensables et auraient encore alourdi cette très longue description. Notre ouvrage *Cosmogonie...* donnera l'intégralité du rituel.

21. Voir par exemple le commentaire sur l'article de E. Noel PRESTON, « Circumcision V. Circumspexion », *Scientific American*, nov. 1970, 223 (5) : 45.

percevoir de très nombreuses taxes²², d'épurer le royaume de ses sorciers ou des opposants. C'était aussi une occasion de prononcer et de publier l'adoption de fils en payant une taxe réduite : 1/8 de piastre, alors que la taxe normale d'enregistrement pour cet acte était d'une piastre (*Tantava...* : 783-784). Néanmoins, cet aspect politique de même que les incidences sociales et économiques ne sont qu'accessoires et ne constituent pas des explications.

Inutile de relever que l'ablation du prépuce ne peut être, entre un et sept ans, une préparation au mariage, ni avoir signifié pour les Malgaches leur appartenance à un peuple élu (Foltz 1965 : 142-146) ; pas davantage n'a-t-il pu s'agir d'un sacrifice symbolique, d'un rite d'initiation à la société des adultes (Bataille 1970 : 265-266) ou encore d'un sacrifice conjuratoire pour protéger l'enfant des souillures, incestes, etc., dont auraient pu être entachés les parents !

Il est probable qu'il y a parfois dans la circoncision malgache l'idée, suggérée par Freud, d'une substitution de la castration, puisqu'un auteur, tsimihety il est vrai et non mérina, écrit *famosivan-jaza*, littéralement « castration d'enfant », pour désigner la circoncision (Rabearison [1969] : 9) et l'expression est également employée en Imerina, par plaisanterie entre adultes ou comme menace envers les petits garçons déjà circoncis (Louise Marx 1959 : 15).

Revient-on par ce biais à l'hypothèse de Bettelheim ? Sûrement pas, car celle-ci s'appuie sur la théorie de l'androgynie ou de la double sexualité, masculine et féminine, qui existerait en chaque individu. Or, si l'androgynie peut expliquer les mutilations sexuelles pratiquées par plusieurs populations d'Afrique, elle nous paraît totalement dénuée de pertinence comme explication de la circoncision mérina, ou plus généralement malgache.

22. Ces taxes, perçues en coupures d'argent de 5 F, étaient les suivantes :

	PIASTRES	FRANCS
a) pour l'installation du <i>lapa</i>	1/4	1,20
b) pour les tentures de nattes (<i>tohi-temitra</i>)	1/16	0,30
c) pour le décor de la gourde	1/12	0,40
d) par enfant opéré	1/8	0,60
	<hr/>	<hr/>
	100/192	2,50

a, b, c pouvaient être acquittées collectivement. La taxe de 1/8 (0,60 F) restait acquise par le seigneur du fief comme honoraires. Elle constituait une taxe d'enregistrement de reconnaissance légale de paternité ou une taxe d'adoption.

La discordance entre la somme des fractions (100/192) et la somme exprimée en valeur monétaire approchée (2,50 F, soit une demi-piastre) vient de la différence de valeur entre la piastre entière, non coupée, 5 F et la valeur de la piastre fractionnée qui n'est plus que de 4,80 F, la différence (0,20 F) étant le bénéfice ou la rétribution du changeur qui fractionnait les pièces et pesait les morceaux. La somme totale déboursée pour une circoncision était donc de la valeur d'une demi-piastre non coupée (2,50 F), c'est-à-dire une demi-piastre coupée (2,40 F) plus 0,10 F ou 1/48 de piastre (*cf.* MOLET 1970).

Il faut écarter également l'idée séduisante d'interpréter cette cérémonie par un rituel de fécondité que quelques traits pourraient autoriser : détails insistant sur la vie et sur la croissance, éclat du lampadaire, allusions au taureau vigoureux.

Y voir un rituel funéraire n'est guère plus acceptable bien que certains faits l'autoriseraient : l'égorgement et l'écartèlement du mouton dans la nuit ; l'avalancement du prépuce, relique liée à un rite nécrophagique ancien (Molet 1956 : 106-107). Il ne peut s'agir non plus d'une mise à mort symbolique et d'une renaissance des garçons. L'analogie est ailleurs et s'appuie sur un fait réel et évident très bien vu par Foltz : une sorte de jalousie des hommes à l'égard des femmes.

La dispute au sujet des enfants

On pourrait imaginer également, en insistant sur les détails agonistiques de la cérémonie — le « guerrier », les danses guerrières, l'attaque des porteurs d'eau, la consommation du prépuce par un oncle utérin (mais ce peut être le père ou un oncle consanguin) —, qu'il s'agit d'une rivalité entre les deux branches de la famille pour la propriété de l'enfant. Cette composante est indubitablement présente. Elle était même manifeste chez les Sakalava, autre population malgache. Dandouau (1909 : 170-173) rapporte que, lors de la première coupe de cheveux — qui concerne donc autant les filles que les garçons —, de très âpres bagarres pouvaient éclater entre les branches paternelle et maternelle, chacune revendiquant l'enfant. L'obstination était parfois telle que celui-ci était écartelé.

Or, dans le présent rituel, il est un détail que nous n'avons pas mentionné : il était bien recommandé aux parents de « s'abstenir » l'un de l'autre, mais aussi de ne plus se saluer (*Fomba...* : 4), et pour le mari l'interdiction s'étendait même aux parents de sa femme, ce qui est absolument contraire aux règles de l'étiquette mérina. Cela revient à dire que l'épouse et ses parents étaient considérés non pas même comme des étrangers — car on salue les étrangers —, mais comme des ennemis potentiels. La circoncision ferait donc entendre les échos d'un conflit : l'interdiction des salutations, la dispute violente de la carcasse du mouton. Mais il s'agirait d'un conflit dépassé et ayant fait l'objet d'une transaction devenue depuis fort longtemps générale et traditionnelle, celle des *zaza ampy mihira*. Ces trois mots qui signifient « enfants suffisants pour jouer ensemble » désignent, dans les conventions de mariage débattues à la conclusion de celui-ci, les deux premiers enfants à naître de l'union qui va se nouer, et qui seront attribués sans contestation à la branche maternelle. Ce ne sont que les suivants qui, à la suite d'un mariage régulier, appartiendront à la branche paternelle. Lors de la discussion du contrat oral, les deux parties s'accordent sur ce point et expriment le souhait que naissent de très nombreux enfants pour que les deux branches en aient, chacune, très largement leur part (*Fomba...* : 45-56). La rivalité était donc désamorcée dès la conclusion du mariage. Cette concurrence peut avoir subsisté, sous-

jacente, cristallisée dans le refus des salutations et jouée à propos du mouton. Tout cela permet d'expliquer un détail du rituel mais est loin d'en donner la clef, qu'il faut chercher ailleurs.

Orientation de la recherche

Il est évident que la signification de ce rituel dépasse largement l'interprétation d'un ou deux détails et qu'on doit l'envisager comme un tout. Pour en saisir le message, il faut tenir compte du déroulement de l'action, des accessoires et du vocabulaire, chercher à quoi ils sont comparables et découvrir leur cohérence interne.

Nous avons signalé les intuitions de Jean Foltz qui fait grand cas du livre de Bettelheim. Dans ce fatras, il aurait pu glaner une idée importante, que nous avons eue nous-même en étudiant ce rituel et indépendamment de l'auteur des *Blessures symboliques*, et qui se retrouve également ailleurs²³. C'est que l'homme, jaloux et se sentant privé du pouvoir qu'a la femme d'enfanter, même si c'est dans la sueur, les larmes et le sang, veut à sa façon, donc symboliquement, mettre lui-même ses fils au monde. C'est là l'origine de bien des rites d'initiation, de passage, que les hommes ont imaginés et contrôlent, et grâce auxquels ils croient permettre, par leurs propres moyens, à leurs enfants, aux garçons presque toujours, mais parfois aussi aux filles, d'accéder à l'être, qu'ils situent au niveau de la société. Psychanalystes et théoriciens de l'ethnologie pourront tirer les conséquences qui conviennent de ces remarques que nous pensons pouvoir maintenant démontrer en reprenant l'étude du rituel mérina de la circoncision.

Le vocabulaire

À la simple lecture de notre texte, on a déjà pu voir s'établir d'un chapitre à l'autre, du simple point de vue du vocabulaire, un parallèle révélateur entre circoncision et naissance.

Au circonciseur, *vain-jaza* « père d'enfants », correspond la matrone, *venin-jaza* « mère d'enfants ». Aux termes *fora*, *famorana*, respectivement « circoncision », « acte de circoncire », correspond le *fandidiam-poitra* « action de couper le cordon ombilical », qu'on peut d'ailleurs employer dans les deux cas. C'est le même mot, *kiso*, qui désigne dans un cas comme dans l'autre le couteau rituel. Le *kitamby* est à la fois un corsage de femme et le tablier des hommes lors de la circoncision, etc. Il y a donc lieu de comparer naissance et circoncision, en nous souvenant que la naissance d'un être humain, en Imerina, s'analyse en deux temps : l'accouchement et la première coupe de cheveux, même si le second peut paraître accessoire.

23. Par exemple dans le roman de Jacques TEBOUL (1974) ou dans le livre de Benoîte GROULT (1975).

Circoncision et naissance

Comme l'analyse structurale nous y a habitués, il convient de comparer tous les éléments des deux rituels selon leur déroulement respectif, et nous ne nous étonnerons pas que certains se présentent inversés ou « en négatif », quand on passe d'un rituel à l'autre.

Le plus simple, pour une lecture synoptique, est de disposer sur deux colonnes les rituels réduits à l'essentiel.

CIRCONCISION

NAISSANCE

« Dératisation », ordalie collective, vomissements	Nausées, vomissements de la femme enceinte
Abstinence pendant les huit jours précédant la circoncision	Abstinence pendant les huit jours suivant la naissance
Préparatifs très animés, agitation, bruit avant et pendant la cérémonie	Pas de préparatifs, calme, silence pendant et après la naissance
Toilettes, exhibition de costumes, beaucoup d'ornements	Costumes sommaires, quasi-nudité
Les pères portent en bandoulière des sortes de gibernes décorées de seins de femme, serrées sur la poitrine	Les mères portent un ruban d'étoffe serré sous les côtes « pour que l'enfant ne remonte pas »
Coiffure avec trois raies bien marquées, divergentes à partir du sommet de la tête	On lute les fontanelles du nouveau-né avec de la terre mêlée de salive
Les cheveux sont allongés avec du raphia teint	Les cheveux du bébé (garçon ou fille) sont coupés ras
Le <i>lapa</i> : maison agrandie vers le sud, avec nattes mal jointes	Le <i>komby</i> : maison rétrécie vers l'est, avec nattes aux jointures lutées de boue
ouverte au grand jour totalement vidée	à l'intérieur, obscurité rien ne doit changer de place
le foyer étant supprimé il y fait très froid	le feu brûlant en permanence il y fait très chaud
« Maison-mâle » femmes exclues	Maison de l'accouchement hommes exclus
Les hommes effectuent des travaux féminins	Les femmes effectuent leurs travaux habituels
Les hommes portent le <i>kitamby</i> sous la taille	Les femmes portent le <i>kitamby</i> en corsage
Calebasse à deux renflements, séparés par un rétrécissement enserrée dans un filet	Le fœtus gonfle la taille de la femme enceinte il est contenu, enserré dans les membranes

col muni d'une chaînette

On perce laalebasse pour que l'eau « sainte » puisse y pénétrer

Le porteur est vêtu en guerrier qui part en guerre (*mpiantafika*)

Laalebasse est « lourde » (*mavesatra*)

On la place, vers le haut, en trois mouvements

- genoux
- épaules
- tête

Encouragements bruyants

Le « guerrier » est chargé de laalebasse, tenue par sa chaînette

Remplissage de laalebasse en trois temps, avec l'eau *masina* (salée) venant d'un lac *masina* (sacré)

Pendant le remplissage desalebasses, postures « viriles »

La scène se passe loin du village

Retour du « guerrier » portant la gourde et de son escorte, en courant

depuis la porte du village, il fait trois fois le tour du *lapa* avant d'y entrer

Danse du « dessin » (*soratra*) et offrande à la sortie

Mouton égorgé, ensanglanté, disputé et mis en pièces par l'assistance

On ceinture l'enfant d'une liane

- On mesure l'enfant en trois fois
- aux genoux (première marque)
 - à la taille ou aux reins (seconde marque)
 - sa stature

avec un roseau qui est tranché par un homme fort, usant d'un couteau (*kiso*) auparavant trempé dans le sang du mouton

Le luminaire du *lapa* donne de la lumière et pas de chaleur

Cri de douleur du meneur de chœur (*hadridridridry*)

et muni d'un cordon ombilical

On perce la « poche des eaux » pour que le liquide amniotique puisse s'écouler

La parturiente est considérée comme affrontant un combat guerrier (*mpiantafika*)

Le fœtus rend la femme enceinte « lourde » (*mavesatra*)

La femme l'expulse, vers le bas, en trois mouvements

- tête
- épaules
- genoux

Encouragements muets

La femme est délivrée, fœtus, cordon et placenta

La matrice se vide en trois temps : échappement du liquide amniotique (salé) ; expulsion de l'enfant ; expulsion de l'arrière-faix

Pendant l'accouchement, positions féminines, plus ou moins gynécologiques

L'accouchement se passe au village

Première sortie de la nouvelle accouchée, avec son bébé et une escorte, à petits pas

jusqu'à la porte du village, elle fait sept fois le tour de la case (et du *komby*) en en sortant

Lent cheminement du fœtus jusqu'à son expulsion

Enfant naissant, plus ou moins sanguinolent, qu'autrefois les branches parentales se disputaient

Cordon fixé au nombril

- puis en trois fois
- déroulé
 - « mesuré »
 - aux genoux (premier lien)
 - au sternum (second lien)

une femme tranche le cordon entre les deux liens avec un couteau (*kiso*) qui, de ce fait, devient sanglant

Le feu ou brasero du *komby* donne de la chaleur et pas de lumière

Cri de la parturiente saisie par les douleurs (*oadredredredre*)

Répons des participants aux litanies (<i>handria</i>)	Gémissements répétés de la femme en couches (<i>handre, oadre</i>)
Long éloge répété de la personne et des biens du garçonnet	Présentation unique et brève du nouveau-né
Accessoires pour les litanies : van, herbes, cannes à sucre, bananes, miel « vivant »	Accessoires pour la coupe de cheveux : van, herbes, cannes à sucre, bananes, miel « vivant »
Chaînette d'argent dans l'eau « sainte », sucrée au miel	Cordon ombilical humide du liquide amniotique (salé)
Le père de l'enfant est installé sur le seuil du <i>lapa</i> il est assis sur un mortier retourné	Le seuil de la case est un interdit de la femme enceinte il est interdit de s'asseoir sur un mortier (sauf lors des fumigations vaginales de la naissance)
On redoute pour l'enfant l'hémorragie Père accroupi, enfant entre les cuisses	On facilite pour la femme l'hémorragie Mère en position gynécologique, puis enfant entre les cuisses
Tout le monde assiste Les pères rampent pour chercher les bananes « maigres » répandues à terre et ramassées aussitôt	Le moins de monde possible La femme déambule avant l'accouchement, se met de temps en temps à genoux et perd les eaux, éponnées aussitôt
Le circonciseur (<i>rain-jaza</i>) a appris son art de son père	La matrone (<i>renin-jaza</i>) a appris son art de sa mère
Cri de douleur du bambin opéré Cri : <i>lahy e</i> ! « c'est un mâle ! »	Cri du nouveau-né Cri : <i>lahy e</i> ! « c'est un mâle ! »
Le prépuce est avalé sans mastication par un homme désigné d'avance L'eau « forte » est jetée sans ménagement par un homme sur la plaie du garçon Eau courante, froide, crue, escortée par un « guerrier » victorieux des opposants	Les cheveux coupés sont mastiqués par des femmes nombreuses non désignées L'eau mise au fond du van sert à une femme à laver doucement le nouveau-né Eau tiédie sur le feu de cuisine de l'accouchée, victorieuse du « combat » qu'elle vient de mener
Le sang de la plaie est recueilli sur de la moelle de papyrus.	Le sang du cordon et de la parturiente est recueilli sur de la moelle de papyrus.

On remarque l'homologie, terme à terme, des deux rituels ; même si certains épisodes sont inversés ou décalés chronologiquement, les coïncidences positives ou négatives sont suffisamment nombreuses pour la garantir.

Contre-épreuve

Il est d'ailleurs aisé de faire la vérification et de s'assurer que tous les événements importants de la naissance se retrouvent bien dans le rituel de la circoncision, en inversant le tableau synoptique :

NAISSANCE	CIRCONCISION
Nausées	Vomissements de l'ordalie
Premières douleurs	Cri du début des litanies
Rupture des enveloppes et perte du liquide amniotique	Résille enserrant la gourde et remplissage avec la <i>rano masina</i> (eau sainte/salée)
Le cordon baigne encore et reste uni au placenta	La chaînette est fixée à la calebasse décorée
Ceinture d'étoffe serrée sous les côtes	Père avec gibernes en bandoulière
Position gynécologique locale	Père accroupi sur le mortier renversé
Femme en travail (<i>miantafika, miady</i>)	Homme déguisé en guerrier qui part en campagne (<i>miantafika</i>), à la guerre (<i>ady</i>)
fait des efforts	on simule des efforts pour hisser la calebasse
pour se délivrer	pour en charger le « guerrier »
Pendant ces efforts, ces douleurs, gémissements intermittents	litanies ponctuées de « <i>Handria</i> »
Le cordon ombilical est mesuré selon deux repères et tranché	Mesure du bambin avec un roseau selon deux repères, à l'aide d'un roseau qu'on tranche
le couteau devient sanglant	avec un couteau préalablement ensanglanté
La femme frotte le nouveau-né avec de l'eau tiédie	L'homme asperge le circoncis avec de l'eau froide
Des femmes mastiquent des cheveux avec des nourritures cuites	Un homme avale le prépuce avec une nourriture crue
Mère et bébé sont installés dans le <i>homby</i> , d'où ils ne sortent qu'après huit jours.	Les rites se déroulent pour partie hors et pour partie dans le <i>lapa</i> .

Nous pensons que la preuve est ainsi acquise de l'homologie de la circoncision et de la mise au monde. Des rapprochements terme à terme permettent de comprendre dans l'un et l'autre rituel des points qui jusqu'alors restaient obscurs.

Extension de l'interprétation

C'est quand on connaît l'usage que les répondants aux litanies font des tiges de *fantàka* et qu'on a présent à l'esprit le parallélisme des rituels que l'on soupçonne

pourquoi ces graminées qui n'ont rien à faire dans la cérémonie de la première coupe de cheveux y sont cependant nécessaires. Plus importante encore est l'équivalence établie à plusieurs reprises entre la *rano masina* et le liquide amniotique.

— La *rano masina*. Ce parallèle et cette homologie permettent de découvrir, pensons-nous, la clef de la polysémie du terme *masina*, signifiant à la fois salé, saint et sacré. La *rano masina* de la circoncision n'est en rien salée puisque puisée dans un lac d'eau douce. Elle est même sucrée au miel quand, dans le van, lors des litanies, elle baigne la chaînette, homologue du cordon ombilical. Et ce sucrage du liquide est, comme bien d'autres détails qui inversent les faits de la naissance, l'opposé de la salure du liquide amniotique, liquide maternel salé dans lequel baigne le fœtus.

Or, pourquoi les lacs où l'on doit puiser l'eau rituelle pour la circoncision sont-ils sacrés ? C'est parce qu'ainsi en ont décidé les deux premières reines historiques de l'Imerina, Rafohy et sa fille Rangita, dont les conseils à Andriamanelo, principal ordonnateur de la cérémonie, furent suivis à la lettre : elles furent immergées dans ces lacs du centre de l'Imerina, *ao ankibon'Imerina*, littéralement « au ventre de l'Imerina ». Cette immersion n'est-elle pas symboliquement (nous n'osons écrire psychanalytiquement) un retour au liquide matriciel ? La sainteté des princesses retournées dans le liquide primordial, censément salé, a communiqué aux lacs la sainteté qu'on leur reconnaissait, et l'eau de ces lacs, assimilée à l'eau originelle, au liquide amniotique, était *masina*, sacrée, sainte et symboliquement salée, comme l'est l'eau de la mer, la véritable eau *masina*, que Ranavalona I^{re} envoya puiser sur la côte est à plusieurs reprises. Si l'ambiguïté du terme demeure, l'explication n'en est pas moins claire.

— *Hadridridridry* et *handria*. Un autre point encore qu'il est maintenant facile d'élucider, c'est le sens des cris énigmatiques *hadridridridry* et *handria*. Il s'agit tout simplement de cris de douleur : le premier, prolongé, fait d'une syllabe répétée trois fois comme lors d'une douleur subite et violente, le cri incoercible des premières douleurs ; le second, qui revient sans cesse tout au long de la veillée et de la nuit blanche consacrées à la récitation des litanies, est le gémissement réitéré, repris à intervalles presque réguliers, de la femme dont le terme est imminent, que la douleur térébre, mais à qui les usages interdisent de crier et qui à chaque douleur ne peut que répéter à voix basse en gémissant *handre*. Convient-il de rattacher le mot *handria* du rituel au radical *andry* « le pilier » ? au radical *andria(na)* « le prince » ? Ces questions ne se posent même plus quand on a reconnu l'interjection de douleur.

La désuétude du rituel

Il est de fait que ce rituel, comme nous l'avons dit, est archaïque et, pour beaucoup de détails, tombé en désuétude. En ville, dans les classes cultivées et

aisées, il se réduit à une fête de famille à l'occasion d'une bénigne opération chirurgicale qui continue, comme par le passé, à être faite par surprise, c'est-à-dire sans réelle préparation psychologique du garçonnet. Entre deux et cinq ans, généralement vers trois ou quatre ans (Rajaofera 1920 : 37) et en tout cas avant de fréquenter l'école, un beau matin d'un jour faste, celui-ci est conduit à la clinique, ou bien le praticien vient à domicile, et, à l'improviste, l'enfant se retrouve, par une sorte de trahison de ses parents, circoncis et dolent.

Dans les faubourgs de la capitale, dans les bourgades et à plus forte raison dans les villages, la tradition est mieux respectée et le rituel est maintenu dans ses grandes lignes. Mais, et c'est là une nouvelle forme du parallélisme entre naissance et circoncision, de même que les naissances ont lieu de plus en plus souvent dans les formations hospitalières, les circoncisions deviennent progressivement de banales interventions chirurgicales, normalement sans gravité.

Le message caché

Nous avons montré que le rituel de la naissance est la grille indispensable pour décrypter celui de la circoncision, la clef pour en ouvrir toutes les serrures ; mais pour les faire jouer, il faut avoir soin de la mettre sans cesse à l'envers : la circoncision mérina est une mise au monde symbolique. Le rituel entier reprend à sa façon le déroulement des deux temps de la naissance. Tout le montre à qui l'a compris, comme dans ces images-devinettes où, dans le fouillis des lignes, un personnage a été caché qu'il faut découvrir : quand on l'a vu, impossible de ne plus le voir. Ici, pourrait-on dire, il suffisait de retourner l'image ou de la regarder à l'envers, par transparence ou dans une glace.

Ce rituel malgache, il est vrai, tombe en désuétude. Or, les Églises chrétiennes n'ont élevé contre lui ni contre la circoncision aucune objection, pas même les Églises protestantes qui ont, vainement d'ailleurs, lutté contre certaines formes d'exhumations, dites « retournement des morts » (*famadihana*). Le rituel mérina est neutre du point de vue religieux²⁴. Mais s'il est progressivement abandonné, l'opération continue d'être pratiquée²⁵. La raison qu'on en donne actuellement est aussi vague qu'impérative pour les intéressés : « Il faut suivre la coutume des ancêtres. » Ce n'est plus qu'une conduite stéréotypée, héritée du passé et dont la

24. « La circoncision malgache, étant une pure tradition ancestrale, ne présente aucun problème pour l'Église [catholique romaine]. 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'Église pourrait, sans rien changer à la coutume actuelle, créer un rite sous forme de bénédiction spéciale pour les enfants à circoncire » (PROFITA 1975 : 5).

25. « La fête avant et après la circoncision est actuellement supprimée ou réduite à sa plus simple expression ; mais la circoncision est toujours pratiquée d'une façon systématique chez tout enfant du sexe masculin » (RAJAOFERA 1920 : 51). « C'est une pratique à encourager et à laisser continuer dans les pays chauds, comme préventive de beaucoup de maladies des organes génitaux, les maladies vénériennes en particulier » (*ibid.* : 50).

signification, sauf inconsciente, est perdue pour la totalité de la population. On ne peut encore y renoncer, sans pour autant, comme d'autres peuples, camoufler cette prétendue obligation sous des motifs d'hygiène ou des prétextes médicaux comme le font beaucoup d'Occidentaux qui, sans autres raisons valables, persévèrent également.

Si la motivation inconsciente qui est à l'origine du rituel et qui rend compte du maintien de l'opération reste aussi forte, c'est qu'il s'agit de résoudre symboliquement une contradiction insurmontable et de fournir une pseudo-réponse à une question insoluble. L'exemple mérina pourra peut-être déboucher sur une explication qui dépassera de beaucoup l'horizon restreint du centre de Madagascar et fournir une raison première au rôle si important de l'oncle utérin vis-à-vis des enfants de la femme dont le mari, par la dot qu'il verse, achète la propriété pour son lignage.

Il s'agissait, dans le royaume mérina, de résoudre une des contradictions, sinon la contradiction fondamentale de la société d'alors. Cette société était, comme bien d'autres, patrilinéaire, patrilocale, virilocale et patriarcale. Les hommes seuls y étaient sujets de droit, alors que les femmes en étaient seulement objets. Or, c'étaient elles qui concevaient et enfantaient, sans que les hommes y fussent pour rien, puisque leur rôle dans la conception était ignoré ou réduit et qu'ils étaient mis à la porte pour l'accouchement, affaire des seules femmes.

Aussi, les hommes d'Imerina, jaloux des femmes servantes de la nature, avaient-ils imaginé, construit tout ce rituel relevant uniquement de la culture, pour pallier ce scandale et mettre eux-mêmes leurs fils au monde. Ils auraient voulu nier cet aspect biologique de la naissance mais ils ne le pouvaient. Pour nier, ce qui est toujours difficile à Madagascar, ils affirmaient le contraire. D'où ces symboles qui étaient l'inversion déguisée des moindres détails du drame physiologique qu'ils voulaient transposer sur le plan social. Leur refus inconscient de n'avoir aucune part à la mise au monde des enfants leur en faisait prendre exactement le contre-pied. Ils inversaient l'ordre de la nature pour affirmer l'ordre de la société qu'ils régentaient.

La circoncision mérina était donc un rituel essentiellement masculin, où les femmes n'avaient qu'un rôle effacé et très accessoire, et qui se déroulait au village du mari, l'oncle utérin n'intervenant que facultativement pour faire disparaître le prépuce coupé²⁶. Et il ne pouvait être question de donner naissance socialement à des femmes autrement qu'en les faisant accéder, par la coupe des cheveux, au statut d'être humain.

Pour que cette cérémonie ait son plein sens, son pouvoir social, sa valeur compensatoire et en quelque sorte cathartique, il fallait qu'elle soit, jusque dans

26. « Demandez-leur pourquoi ils avalent les prépuces : ils vous répondront simplement que c'est une coutume des ancêtres et que, de plus, cela provient d'un cher enfant et qu'on ne doit pas le perdre » (*ibid.* : 45).

ses moindres détails, aussi semblable que possible à l'accouchement. Mais tout devait être masqué, travesti, à l'aide de symboles dont la signification restait profondément enfouie dans l'inconscient. Le rituel a donc parfaitement rempli son office 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 I^{re}, dès le début de son règne, répéta fréquemment : « Je ne suis pas femme mais homme. »²⁷

Mais les mystères de la conception s'atténuent avec l'ouverture de l'île, les contacts extérieurs, l'élevage des grands animaux, la diffusion d'idéologies étrangères, l'abaissement progressif des barrières de castes. Les hommes ont commencé à savoir qu'ils sont irremplaçables, qu'ils jouent un rôle essentiel dans la genèse de l'être humain et que celle-ci n'est pas un privilège des seules femmes. La méconnaissance ou l'ignorance de l'action de l'homme dans la procréation n'oblige pas à parler de « modèle parthénogénétique » et à croire que « la mère suffit à *elle seule* à procréer »²⁸, car ce peuvent être les ancêtres, les Vazimba, les esprits qui rendent la femme féconde. Mais ce n'est que peu à peu que l'action de l'homme a été comprise. Encore maintenant — et les nombreuses pratiques magiques sont là pour le prouver — si elle est reconnue comme nécessaire, elle est loin d'être jugée suffisante. Cette prétendue évidence — que nous ne nions pas — est encore loin d'être admise dans certains milieux. La fréquentation intime de plusieurs sociétés non européennes nous en a persuadé, même si cette affirmation peut faire sourire les psychanalystes à qui manque une réelle expérience du dépaysement culturel²⁹.

Au fur et à mesure que la conception perd son mystère, le rituel de la circoncision perd sa signification et son importance. A partir du moment où les épisodes de la naissance se passent dans une formation hospitalière et sont privés de leur valeur rituelle, les rites homologues de la cérémonie masculine peuvent être simplifiés. Les hommes, quand ils sont intimement persuadés d'être réellement géniteurs, n'ont plus besoin de cette démonstration compensatoire. C'est pourquoi de nos jours, dans bien des régions, le rituel de la circoncision est tombé progres-

27. *Tsy vavy aho fa lahy*, litt. « Je ne suis pas femelle mais mâle » (COUSINS 1962 : 35).

28. André GREEN, « De la Bisexualité au gynocentrisme », in BETTELHEIM 1971 : 223-224.

29. Sur le plan de la science ethnologique, les conséquences les plus évidentes de nos remarques seraient d'une part, de montrer que l'excision féminine est l'homologue de la circoncision mais qu'ensemble elles sont la contrepartie de l'accouchement. Il conviendrait donc que les ethnographes s'intéressent davantage aux rites (gestes, accessoires, vocabulaires, etc.) relatifs à la mise au monde, à l'accouchement et ses compléments, et les décrivent par le menu. D'autre part, la méconnaissance ou même l'ignorance du « mystère » de la génération — que les ethnologues occidentaux contestent trop souvent —, méconnaissance ancienne et peut-être dépassée mais fossilisée dans les coutumes, pourrait être la meilleure explication de bien des faits, tels que le rôle du frère de la mère, la succession simultanée en ligne utérine pour les terres et les biens immobiliers, et en ligne consanguine pour les offices et les rôles, etc.

sivement dans l'oubli. Il ne subsiste plus, par fragments, qu'en raison du doute qui inconsciemment tenaille encore certains mâles et que le rite rassure sur leur rôle dans la perpétuation de l'espèce. Ce doute subsiste et le recours encore fréquent aux devins et astrologues, aux charmes, amulettes, pèlerinages et autres procédés que la raison connaissante désapprouve, montre qu'il reste enraciné dans bien des familles.

Toutes ces surmotivations diverses, médicales, esthétiques, religieuses que groupes et peuples ont imaginées depuis qu'ils savent, ne seraient-elles pas la survivance fossile de ce doute ? Ne serait-ce pas une revendication masculine inconsciente qui se perpétue dans une pratique sociale n'ayant plus, désormais, d'autre valeur que psychanalytique ?

ORSTOM, Paris

BIBLIOGRAPHIE

1964 *Recueil des Lois civiles. I : Dispositions générales. Droit de la famille.* Tananarive, Ministère de la Justice.

ABINAL, R.P. & R.P. MALZAC

1930 *Dictionnaire malgache-français.* Tananarive, Imprimerie Catholique, 4^e éd.

BATAILLE, G.

1970 « La Mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh » (1930), in *Œuvres complètes. I : Premiers écrits 1922-1940.* Présentation de Michel Foucault. Paris, Gallimard.

BETTELHEIM, B.

1971 *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation.* Traduit de l'anglais par Claude Monod. Suivi d'une discussion par André Green et Jean Pouillon. Paris, Gallimard, NRF.

CALLET, R.P.

1908 *Tantara ny Andriana eto Madagascar* (Histoire des rois de Madagascar). Tananarive. [Traduit par G. S. Chapus et E. Ratsimba sous le titre *Histoire des rois.* Tananarive, Académie Malgache (4 tomes publiés, 1953-1958).] (1^{re} éd. 1878.)

CAMBOUÉ, R.P.

1909 « Les Dix premiers ans de l'enfance chez les Malgaches. Circoncision, nom, éducation », *Anthropos* IV : 375-386. Vienne.

COPPALE, A.

1970 *Voyage à la capitale du roi Radama 1825-1826 (Journal de A. Coppale).* Tananarive, Association malgache d'Archéologie. Réimpression partielle du *Bulletin de l'Académie Malgache*, VII et VIII.

COUSINS, Rev. W. E.

1940 *Fomba malagasy* (Coutumes malgaches). Tananarive, London Missionary Society. (1^{re} éd. 1876.) Réédité par H. Randzavola, Tananarive, London Missionary Society. (7^e éd. 1963.)

- 1962 *Kabary malagasy hatramin'ny andron' Andrianampoinimerina* (Discours malgaches depuis l'époque d'Andrianampoinimerina). Tananarive, London Missionary Society, n. éd.
- DANDOUAU, A.
1909 « Mœurs et coutumes (région d'Analalava) », *Bulletin de l'Académie Malgache* VI: 163-175.
- ELLIS, Rev. W.
1838 *History of Madagascar*. London, Fisher, 2 vol.
- ENGELMANN, G. & P. RODET
1886 *La Pratique des accouchements chez les peuples primitifs. Étude d'ethnologie et d'obstétrique*. Paris, Baillière.
- FAUBLÉE, J.
1947 *Récits bara*. Paris, Institut d'Ethnologie.
- FOLTZ, J.
1965 *Contribution à l'analyse de l'ancienne cérémonie de la circoncision en Imerina (Centre de Madagascar)*. Strasbourg. Thèse de 3^e cycle en sociologie, 2 vol., 240 p. ronéo.
- GERBINIS, L.
1904 *La Langue malgache enseignée suivant la méthode directe*. Tananarive, Imprimerie Officielle, 2 vol.
- GRANDIDIER, A. & G. GRANDIDIER
1914 *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*. IV : *Ethnographie*, t. 2 (5 tomes, 1908-1928). Paris, Imprimerie Nationale.
- GROULT, B.
1975 *Ainsi soit-elle*. Paris, Grasset.
- LEENHARDT, M.
1947 *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris, Gallimard.
- LÉVI-STRAUSS, Cl.
1962 *La Pensée sauvage*. Paris, Plon.
1964 *Mythologiques I. Le Cru et le cuit*. Paris, Plon.
1967 *Les Structures élémentaires de la parenté*. Paris-La Haye, Mouton, 2^e éd.
1973 *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon.
- MARX, Louise
1959 « Éléments de psychologie merina », in *Recommandations et Rapports* (Annexe IV, 27 p. ronéo) de la Réunion de spécialistes CSA sur la psychologie de base de l'Africain et du Malgache. Tananarive, Commission de Coopération technique en Afrique au Sud du Sahara/Conseil scientifique pour l'Afrique au Sud du Sahara. Publication n° 51.
- MOLET, L.
1956 *Le Bain royal à Madagascar*. Tananarive, Imprimerie Luthérienne.
1970 « Les Monnaies à Madagascar », *Cahiers Vilfredo Pareto* 21 : 203-234. Genève.
- MONDAIN, G.
1904 *Des Idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme*. Cahors, Coueslant.
- PROFITTA, R.P.
1975 « Convergences du symbolisme des coutumes malgaches et des rites chrétiens » (1973), *Bulletin de l'Académie Malgache* LI (2) : 3-7.

RABEARISON

[1969] *Les Tsimihety face à leur destin.* [s.l.n.d.]

RAINANDRIAMAMPANDRY, R.

1872 *Tantara sy fomban-drazana* (Histoire et coutumes des ancêtres). Tananarive, London Missionary Society. (Rééd. 1896.)

RAJAOFERA, A.

1920 *La Pratique ancienne et moderne de la circoncision à Tananarive.* Paris, Jouve. Thèse de médecine.

RANAIVO, Ch.

1902 *Pratiques et croyances des Malgaches relatives aux accouchements et à la médecine infantile.* Paris, Maloine. Thèse de médecine.

RICHARDSON, Rev. J.

1885 *A New Malagasy-English Dictionary.* Tananarive, London Missionary Society.

SIBREE, Rev. J.

1873 *Madagascar et ses habitants.* Trad. franç. par H. et H. Monod. Toulouse, Société de Livres religieux. (Éd. orig. : *Madagascar and its Inhabitants*, 1870.)

TEBOUL, J.

1974 *Les Trous de la viande.* Paris, Le Seuil.

[WEBBER, R.P.]

1853 *Dictionnaire malgache-français, rédigé selon l'ordre des racines par les missionnaires catholiques de Madagascar et adapté aux dialectes de toutes les provinces.* Ile Bourbon, N.-D. de la Ressource.

Résumé

LOUIS MOLET, *Conception, naissance et circoncision à Madagascar.* — La circoncision reste une coutume très répandue mais dont la signification est controversée. L'étude du rituel, autrefois très élaboré et encore plus ou moins pratiqué à Madagascar par les Merina et d'autres peuples de l'île, permet de comprendre pourquoi. L'analyse minutieuse de la circoncision mérina ancienne fait ressortir le parallélisme qui existe, *mutatis mutandis*, entre ce rituel et celui de la naissance, tant pour le vocabulaire, les accessoires et les personnages cérémoniels que pour le déroulement même des séquences. Il en ressort que le rituel de la circoncision exprimait la façon dont, dans une société dirigée par les hommes, ceux-ci, jaloux de la capacité des femmes de concevoir et d'enfanter seules, avaient transposé sur le plan de la culture et de la société ce privilège biologique et se donnaient ainsi l'illusion de mettre eux-mêmes leurs fils au monde.

Cette conclusion devrait faire admettre que, pour beaucoup de groupes, le mécanisme de la génération reste mystérieux et que le rôle de l'homme ne paraît ni évident ni surtout suffisant. L'attachement à la circoncision ne serait-il pas un reste fossilisé du besoin qu'avaient les hommes de nier que les hommes naissent des femmes et de s'affirmer à eux-mêmes que leurs fils sont bien nés de leur action ?

Abstract

Louis MOLET, *Conception, Birth and Circumcision in Madagascar*. — Circumcision is a widespread custom but one whose meaning is often controverted. The study of the ritual—which used to be very elaborate and which is still practised to a certain extent by the Merina and other peoples of the island—enables one to penetrate its significance. A close analysis of Merina circumcision in historical times reveals the parallel, *mutatis mutandis*, between this ritual and that of child-birth, both as concerns the ceremonial vocabulary, accessories and participants, as well as the actual sequence of events. This analysis shows that ritual circumcision was the way by which men—in a male-dominated society—, jealous of women's capacity to conceive and give birth alone, transferred this biological privilege to a cultural and social level, thus obtaining the illusion that they themselves gave birth to their sons.

From these facts, we can conclude that the procreation mechanisms remain mysterious to many social groups and that the role of the male seems neither obvious nor sufficiently important. This attachment to circumcision would then be the fossilized trace of man's need to refuse the fact that he was born of woman and a way to assert that his sons are, actually, sons of his works.