
Le territoire des rois sakalava et le voyage des *tromba* dans le sud-ouest de l'océan Indien

Marie-Pierre Ballarin

« Un lieu, un relief, un itinéraire, une route, une construction, un site qui, pour des raisons religieuses, culturelles ou politiques, prennent aux yeux des groupes ethniques et sociaux une dimension symbolique qui les ancre dans une identité héritée peuvent être considérés comme des géosymboles. »
J. Bonnemaïson, 1987.

Introduction

- 1 Pour appréhender la dynamique espace/territoire dans le cadre des cultes royaux sakalava du nord-ouest de Madagascar, je suis partie du postulat de Joël Bonnemaïson : la relation et les droits sur le territoire s'expliquent par la relation au sacré et à l'espace culturel.
- 2 Il existe une géographie mythique, ou géographie de l'invisible, composée de lieux et itinéraires, qui crée un réseau de lieux essentiels. En associant identité culturelle et identité géographique, cette appropriation par le groupe humain de cette géographie mythique va créer un territoire. Si les limites spatiales peuvent varier, les territoires politiques peuvent se segmenter ou se dilater, voire disparaître, en revanche, ces lieux et itinéraires procédant du sacré sont pérennes et vont devenir les ancrages identitaires les plus signifiants¹.
- 3 Lorsqu'en 2006, je retournais à Majunga (voir fig. 1 ou Mahajanga sur la figure 2) où j'avais réalisé mes recherches doctorales sur les royautes sakalava du Nord-ouest, les écrits de Joël Bonnemaïson m'accompagnaient et c'est sur cette base que j'ai repris

certaines données que j'avais collectées précédemment dans le but de les confronter à cette nouvelle phase de terrain².

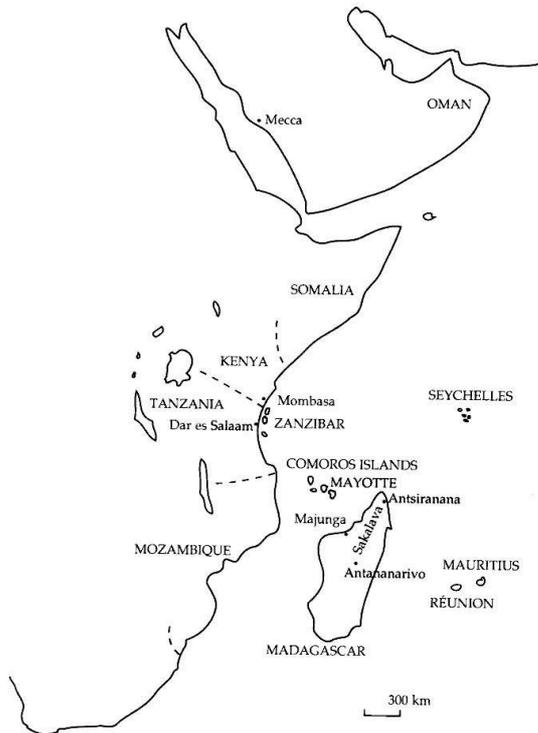


Figure 1. Carte de l'océan Indien occidental.

Extraite de l'ouvrage de M. Lambek (1993 :35)

- 4 D'une part, il s'agissait de suivre l'itinéraire des lieux du sacré de cette branche des royautés sakalava dans la région Boina (ou Boeny) que j'avais décrit précédemment et de le mettre en regard du maillage territorial mis en place par la colonisation dans la première moitié du XX^e siècle. D'autre part, parce que certains des rituels associés à ces lieux du sacré, notamment les cultes de possession royaux *tromba*³, se sont propagés jusqu'à Zanzibar par les migrations malgaches et comoriennes, je souhaitais voir comment les esprits des grands rois sakalava s'étaient en quelque sorte « emparés » de cet espace du sud-ouest de l'océan Indien (voir figure 1) et de quelles façons. Deux aspects de la territorialité apparaissaient ainsi dont rendait compte J. Bonnemaïson dans ses écrits et qui associaient un lieu du « vécu », que l'on pouvait appréhender comme étant le territoire, à une mobilité poussant les hommes au-dehors de ce lieu, là où commence « l'espace ». J'ai trouvé cette dualité intéressante et me suis demandé si nous pouvions qualifier de « territoire » cette inscription physique des lieux sacrés de la royauté du Boina le long de la rivière Betsiboka. Par ailleurs, pouvions-nous penser la notion « d'espace » lorsque les esprits de leurs rois migrent dans l'océan Indien occidental, des Comores à Zanzibar ? C'est ce questionnement qui anime mon propos que je déclinerai en trois parties.
- 5 La première montre comment les rois sakalava du Boina ont produit du territoire au travers de lieux de culte où ils rendent hommage à leurs ancêtres (voir figure 2). Une fois le maillage administratif colonial de la région mis en place, au XX^e siècle, la référence au territoire de la royauté du Boina se présente alors comme un contre-pouvoir face à un appareil colonial qui a découpé sa colonie suivant une logique tout

européenne. Se constitue ainsi une gouvernance en double, sur laquelle se superposent ces deux découpages territoriaux, dont l'analyse fait l'objet de la deuxième partie de l'article. Enfin, dans le cadre de ces royautes, cet ancrage territorial relativement fort s'est accompagné d'un processus de déterritorialisation au travers du voyage des esprits de ces rois sakalava, les *tromba*, qui agissent dans cette région du Boina, et qui ont migré par la suite dans la zone de l'océan Indien Occidental, des Comores à Zanzibar. Pourra-t-on en dernière analyse parler en termes de « re-territorialisation » de ce culte dans les communautés dans lesquelles il s'est implanté et où il est devenu un ancrage identitaire fort pour les groupes d'accueil, majoritairement composés de femmes d'origine comorienne ? Cette dynamique s'est-elle accompagnée d'une perte de sens du culte par rapport au territoire originel de la royauté du Boina ?

La monarchie du Boina. L'inscription rituelle de la royauté dans le territoire

- 6 À la fin du XVIII^e siècle émergent sur la côte ouest de Madagascar des lignages puissants formant des royautes plus ou moins centralisées⁴. Il en est ainsi dans le Sud-ouest où des communautés d'agriculteurs et de pêcheurs sont encadrées par des groupes originaires du sud-est de l'île. Comme indiqué sur la figure 2, ces migrations concourent à la formation de royautes comme celles du Menabe et celle du Boina.

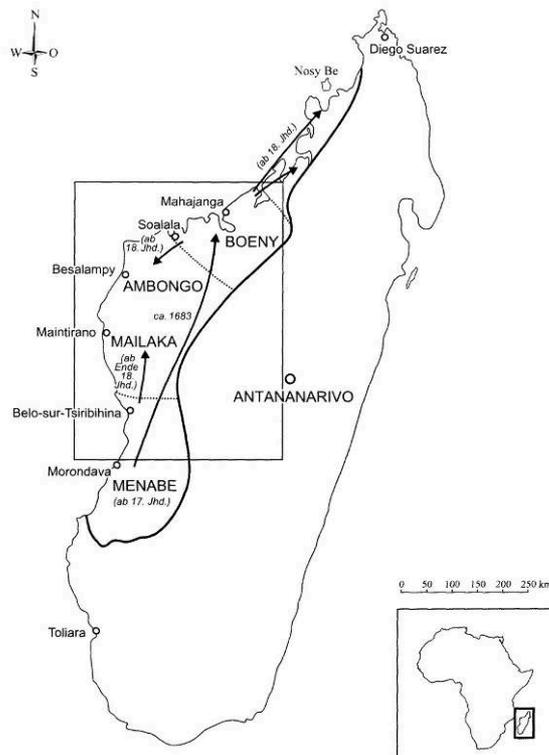


Figure 2 : Cette carte montre l'expansion des dynasties sakalava du sud au nord de la côte ouest de Madagascar de la fin du XVII^e au début du XIX^e siècles. La région du Boina est ici orthographiée « Boeny ».

Elle est extraite de l'article de P. Kneitz « Im Land 'dazwschen'. Die Salava-Konigreiche von Ambongo und Mailaka (westliches Madagaskar), 17.-19. Jahrhundert », *Anthropos*, 103, 2008: 33-63

- 7 Jusqu'à la première moitié du XIX^e siècle, ce processus est généré par des conflits de pouvoir entre héritiers à l'intérieur des groupes royaux, qui sont résolus par le départ

des cadets évincés vers de nouveaux espaces à conquérir. Il est aussi commandé par une nécessité économique dépendante de l'organisation de l'élevage extensif, base de la société, et du besoin de s'imposer dans les embouchures des fleuves, lieux où se font les échanges avec les commerçants arabo-swahili et les puissances maritimes occidentales. Ces constructions politiques fondent leur puissance sur le contrôle des échanges économiques dans cet espace du sud-ouest de l'océan Indien (Ottino, 1965 ; Lombard, 1988).

- 8 Au fur et à mesure de leur progression, les segments dynastiques migrants pratiquent une série d'alliances avec les chefs locaux, absorbent certaines pratiques religieuses relatives aux ancêtres (dont la confection des reliques extraites du corps des pères par leurs fils) au profit de la lignée royale et transforment en culte dynastique ce qui était en fait un usage des groupes en place. Ainsi naît la cérémonie du bain des reliques que l'on retrouve du sud au nord de la côte Ouest et qui contribue à sacrifier la dynastie royale, notamment dans les royaumes du Menabe et du Boina qui font l'objet de l'étude. Dès la fin du XVIII^e siècle, l'obtention du pouvoir dépend de la possession des reliques royales associée au rituel au cours duquel les reliquaires sont « baignés » et à la possession par les esprits royaux. En transformant à leur profit les usages locaux, les rois sakalava légitiment leur domination désormais intériorisée et un territoire se crée, aux marges floues, prenant forme autour d'un certain nombre de lieux de cultes (les *zomba*) où l'on rend hommage au roi et à ses ancêtres⁵. Ces lieux du sacré convergent vers le même point : la demeure royale, le *doany*, où se déroule le grand rituel dynastique et où sont conservés les reliquaires royaux, sources de pouvoir (Ballarin, 2000)⁶.
- 9 Avec ses rivages hospitaliers et ses ressources, la région du Boina suscite la venue de commerçants islamisés, les Antalaotra, qui l'intègrent à partir du XVII^e siècle aux comptoirs qu'ils ont établis dans l'océan Indien occidental⁷. L'arrière-pays du Boina et ses grands herbages attirent, eux, les dynasties conquérantes de l'Ouest. Au début du XVIII^e siècle, Tsiminate fonde le royaume du Boina à la suite d'un conflit de succession l'opposant à son frère, souverain du Menabe, royaume situé plus au sud. Lors de sa migration il emporte avec lui une partie des reliques des ancêtres royaux, dont celles d'Andriamisara, symboles du pouvoir royal, et institue ainsi la dynastie des Zafimbolamena.
- 10 La confection des reliques issues des corps des rois, le culte qui leur est rendu à travers la cérémonie du bain des reliques (*fanompoambe* dans le Boina), le fait que leur détention soit la condition primordiale du pouvoir contribueront à singulariser les dynasties sakalava et leur roi. Par ailleurs, le passage dans l'au-delà est considéré comme l'investiture suprême et le discours des rois morts passe par la bouche de possédés, les *Saha*, substituts du monarque défunt⁸. La possession par les esprits royaux s'insère dans le fonctionnement de la monarchie et devient un mode de gouvernement à part entière. Dans l'Ouest malgache, ce type de lien avec les ancêtres a été institutionnalisé sous la forme de *tromba*, rituel mené par des dignitaires reconnus dans ce rôle par le roi en exercice et son entourage. La possession prend ici des formes très élaborées et surtout éminemment légitimantes de l'exercice du pouvoir. Paul Ottino avait émis l'idée d'un substrat pré-sakalava du *tromba*, lequel aurait été capté par les royautés naissantes. Ainsi, les cultes *tromba*, liés aux maîtres du sol, auraient été récupérés et établis par les groupes dynastiques de la même façon que ces derniers l'ont fait pour les rites consacrés aux reliques. Paul Ottino insistait alors sur la

possession comme moyen de contrôle et de protection du corps social réuni autour d'un consensus (Ottino, 1965). Jacques Lombard, pour le Menabe, corroborait ces vues : « La mise en place du nouveau pouvoir n'est pas une rupture puisque les anciens génies vont retrouver un sang neuf dans le cadre de l'idéologie sakalava. » (Lombard, 1988 :115). Dans le Nord-ouest, le culte s'est développé tout au long du XVIII^e siècle autour de la figure d'Andriamisara, devin et conseiller politique de la royauté du Menabe. En emportant une partie de ses reliques, Tsiminate peut légitimer son pouvoir sur le nouveau territoire tandis que le prince Andriamisara devient la principale référence symbolique de cette monarchie.

- 11 Dans les années 1910, le pasteur Henri Rusillon des *Missions Évangéliques* rapporte que le cycle cérémoniel du grand rituel annuel, le bain des reliques royales, le *fanompoabe*, dure six mois, au cours desquels on envoie des émissaires aux quatre coins du Boina, on lance les invitations et l'on accomplit plusieurs rites préparatoires. En février et mars, deux groupes sont chargés de recueillir le miel qui servira à oindre les reliques au moment du bain des reliques. En avril, le lieu où sont conservées les reliques à Majunga et où se déroulera le grand rituel, est nettoyé. En avril et mai, les deux groupes porteurs de miel s'y rendent afin d'apporter leur dû et en juin, le miel est cuit. Cette phase se clôture avec le bain consacré à l'ancêtre roi, mettant en scène les reliques : le *fanompoabe* a lieu au mois de juillet dans la période d'épanouissement de la lune et dure environ huit jours. Les trois premiers jours sont consacrés à l'accueil des invités et à la remise des offrandes. Tout au long de cette phase du rituel ont lieu des chants, des danses, des sacrifices de zébus et des scènes de veillée au cours desquelles on réveille les esprits au son des tambours et des chants. Le rituel qui a lieu le lendemain consacre le retour de l'ordre, de la normalité (Rusillon, 1912). De nos jours encore, quelques semaines avant le *fanompoabe* qui a lieu en juillet, les conseillers du roi choisissent la date de la cérémonie puis envoient des émissaires afin de prévenir l'ensemble de la population. Dès ce moment, on commence à réunir les éléments nécessaires au bon déroulement du rituel (zébus, argent, coquillages, miel, etc.), chacun connaissant son lot de charges et de prérogatives.
- 12 Par le passé, avant la grande cérémonie, les fidèles d'Andriamisara se rassemblaient pour aller chercher le grand tambour (*manandriabe*) et la clé (*fanalahidy*) de la petite maison (*zomba faly*) où sont conservées les reliques, à Majunga. Chaque village, le long de la rivière Betsiboka, était visité et le cortège rejoignait Majunga. C'est le trajet relaté par le pasteur Rusillon : « Les divers doany où se font des prières les jours fastes sont spécialement visités, chaque année, dès que la saison sèche est établie ; et de longs tambours, les manandria [...] et qui représentent, eux aussi, les ancêtres, sont promenés d'un tombeau [ou *zombalahy*] à l'autre par une foule qui va grossissant à chaque station, jusqu'à ce qu'enfin on arrive à Mahabibo où se fait le *fanompoa*. » (Rusillon, 1912 :60-61)⁹. La procession traversait un certain nombre de lieux de culte (*zombalahy*) qui marquaient le territoire de l'ancienne royauté du Boina, mais le trajet ne semblait pas être constant : « car il faut compter avec les esprits... et les circonstances. » (Rusillon, 1912 :62). Le cortège du *fanompoa* était escorté de scènes de *tromba*, de chants, de musique, canaux essentiels du dialogue avec le monde des esprits et des ancêtres. Le circuit durait environ six semaines et était l'occasion pour chaque souverain de réaliser le tour de son royaume. Chaque halte supposait son lot d'offrandes aux esprits royaux ou, certainement à l'origine, de dons destinés au roi : cannes en ébènes à pommeau d'argent orné d'arabesques, bétail, monnaie de cuivre ou d'argent nous dit Rusillon, argent, tissus, riz aujourd'hui. Le *doany* de Majunga était et reste l'ultime arrêt. « Cette promenade, qui dure six semaines et

plus, est une visite de souverain à souverain ; ou plutôt le père va chez son fils, le chef suprême chez ses vassaux qui lui rendront la visite. Elle est aussi une précaution prise contre le mécontentement des esprits royaux à qui on ne rend qu'un culte secondaire et à qui on fait des offrandes diverses, telles que cannes d'ébène à pommeau d'argent orné d'arabesques, bétail sur pieds... » (Rusillon, 1912 :62). La visite de tous les lieux de cultes, zomba et doany, est ancienne et a contribué à territorialiser la royauté du point de vue rituel et symbolique évoquant la notion de géosymbole que J. Bonnemaïson a mis en lumière dans les années 1980.

- 13 À l'heure actuelle, les deux éléments essentiels au culte semblent être conservés au doany de Majunga. Selon un de nos informateurs, la clé était sous la responsabilité de l'une des deux dynasties héritières de la monarchie du Boina (les Bemihisatra) qui la conserve au tombeau des rois de Betsioka ; le tambour était gardé par l'autre branche (les Bemazava, à Mahabo). Or, depuis la fin de l'époque coloniale, un conflit oppose très violemment les deux branches dynastiques : « les Bemazava [n'auraient] plus voulu récupérer le tambour et comme les deux ne peuvent sortir qu'ensemble, donc, il n'y a plus de circuit actuellement. Ils restent au doany. »¹⁰ Mais même si le circuit cérémoniel ne se fait plus, chaque village de cette partie de la Betsiboka connaît encore son dû et est sollicité au moment de la célébration du grand rituel.

Un territoire en double à l'époque coloniale

- 14 À partir de 1908, lorsque les Français créent la Province de Majunga, les deux pouvoirs – colonial et sakalava – vont coexister tantôt en bonne entente, tantôt en se heurtant. L'appareil colonial a en effet maillé le territoire selon ses propres logiques, qui peuvent sembler arbitraires au regard des territorialités sakalava. Alors que les colonisateurs vont penser en termes de cadastre, de limites administratives, persistera une perception rituelle sakalava en termes de lieux du sacré, créant alors un malentendu qui n'aura de cesse de provoquer des conflits entre la population sakalava et le gouvernement colonial.
- 15 De février au mois d'août 1932, le chef du *Bureau des Affaires Indigènes* de Majunga, le gouverneur Tombo Victorien, adresse des ordres aux chefs de chaque village sakalava de ce qui est alors le district de Majunga-Banlieue, afin soit de détruire les lieux de cultes zomba, soit d'y interdire le culte d'Andriamisara¹¹. Ces cérémonies étaient jusqu'alors jugées répréhensibles et dangereuses mais autorisées dans une volonté d'apaisement et de paix sociale. Tombo affirme alors que les Sakalava utilisent les lieux de cultes zomba comme « magasin de dépôt de boissons alcooliques fabriquées et vendues illicitement ». Le culte ne peut plus être pratiqué sans qu'il y ait d'arrêté ou de décision promulguée à cet effet, et le gouverneur menace d'emprisonnement tout Sakalava y contrevenant.¹² Le chemin rituel du grand *fanompoa* qui mène à la demeure royale (doany) de Majunga est donc rompu. Cette tentative de contrarier le culte se traduit par des tournées de Tombo dans tous les lieux dédiés à sa célébration où il est désormais interdit de le pratiquer le culte dans son ensemble. L'affaire est soumise à l'administration en raison des plaintes des chefs de village, de deux princes sakalava et du gardien de la demeure royale de Majunga.
- 16 Pour un gouverneur zélé comme Tombo, il s'agit d'user de sa légitimité administrative pour tenter d'enrayer un culte qu'il juge rétrograde et inconciliable avec une évolution politique moderne de Madagascar. Tombo rétorque plusieurs fois « Allez dans les églises

et temples. »¹³ ; « Je vous défends tous de pratiquer le culte d'Andriamisara. Vous n'y faites que du kilaola (violier un sépulcre)¹⁴, vous priez à un revenant, vous faites des offrandes à un mort qui ne mange plus, vous tuez des bœufs, ce sont pourtant les vivants qui en profitent, quiconque je surprendrai à pratiquer ce culte, je le mettrai en prison jusqu'à sa mort ; si vous voulez une religion, allez dans les différentes églises et temples. »¹⁵ Il n'hésite pas à perquisitionner la case du chef de village d'Ambalabe, son grenier, la case de sa fille, et le lieu de culte (zombalahy), lui reprochant d' « empêcher les sakalava d'embrasser les vraies religions et vous autres sakalava, vous êtes des imbéciles en invoquant les esprits des morts ». Dans leur grande majorité, les Sakalava ont très peu adhéré au christianisme qu'ils considèrent comme un dogme étranger à leur culture, même s'ils peuvent éprouver de la sympathie pour l'Église et ses missionnaires. Les paroisses ont surtout servi de lieux d'intégration et de regroupement socioculturel aux populations migrantes. Le rituel chrétien apparaît surtout comme un usage étranger véhiculé par les originaires des hautes-terres.

- 17 Par ailleurs, le gouverneur Tombo mène une campagne de presse de mars à juin 1933 dans le *Réveil de la Côte Ouest*, journal qui a paru de 1932 à 1934, proche de la gauche française et des idées nationalistes de Jean Ralaimongo. Sous le pseudonyme de Dadilahy ou Philos, Tombo signe une série d'articles où il dénonce avec virulence le pouvoir des rois et la crédulité de leurs sujets et attaque l'ancienne organisation royale : « Les petits roitelets sakalava de la Grande-terre et de Nosy Be nomment dans chaque village important de leurs districts des représentants qui prêtent serment et qui obéissent à leurs ordres ou à leurs caprices et à qui ils donnent les titres de Manantany, Fahatelo, Ranitry Mpanjaka, Mbimanany, Saha, Marovavy, Fihitry, Sambarivo, termes qui désignaient autrefois les ministres de l'ancienne royauté sakalava. Ils donnent à ces ministres occultes diverses attributions intéressant les intérêts particuliers de la famille royale. » ; « C'est une administration créée pour faire échec à l'autorité française pour l'intérêt particulier de ces petits mpanjaka et leurs acolytes et calquée sur l'ancienne organisation du royaume sakalava. »¹⁶.
- 18 Deux modes de gouvernance se heurtent ici, l'un lié aux anciennes logiques du pouvoir royal et l'autre né de l'imposition du système colonial. Un autre des arguments avancés par Tombo pour condamner les rituels traditionnels est que les réunions qui se font dans les lieux consacrés au culte d'Andriamisara sont des moyens d'extorquer de l'argent aux sakalava par des quêtes et des souscriptions. Il conclut : « C'est l'intérêt même des indigènes sakalava de supprimer ces organisations occultes dont la nécessité ne s'impose pas et qui permettent tous les excès et les injustices. »¹⁷. Admettant ainsi qu'il puisse s'agir là d'un contre-pouvoir, Tombo met en cause la faiblesse du gouvernement français qui a permis à ce culte de perdurer en toute légalité. Il s'attire les foudres de ses supérieurs hiérarchiques conscients du risque de soulèvement si l'on entrave le culte d'Andriamisara. Les princes se plaignent et le gouverneur est visiblement mis à l'écart à partir du mois de juin 1933.
- 19 Le *doany* de Majunga et l'ancienne royauté sakalava du Boina représentent de fait un enjeu à multiples facettes. D'une part, en contrôlant les ressources pour le culte, les grands dignitaires et les conseillers s'assurent une rente non négligeable. D'autre part, en nommant les officiants, les rois bénéficient d'une légitimité héritée de l'ancienne royauté du Boina et peuvent se constituer une clientèle politique fidèle. Enfin, ces rivalités entre branches dynastiques préparent le terrain à l'intervention d'éléments étrangers liée à l'évolution politique de l'île. Les militants du mouvement d'émancipation s'engouffrent dans ces brèches puisque le mouvement nationaliste utilise plusieurs canaux dans la région de Majunga, autant les temples, les associations

que les milieux traditionnels (*doany* de Majunga, successions royales). Il n'est pas impossible qu'à ce moment l'administration coloniale craigne plus les temples dans lesquels ces hommes s'instruisent, que les anciens sanctuaires royaux¹⁸.

L'espace des *tromba* à l'échelle de l'océan Indien

- 20 En juillet-août 2006, le terrain réalisé dans la région de Majunga et Soalala dans le nord-ouest de Madagascar, région où se concentrent les lieux originels de ces cultes, avait pour objectif de confronter mes observations aux données d'un terrain que j'avais effectué peu de temps avant à Zanzibar. J'avais alors appris que les esprits de ces rois sakalava, qui ont œuvré dans cette région du Boina, avaient migré par la suite dans la zone océan Indien Occidental, des Comores à Zanzibar. Les ancêtres sakalava invoqués pendant le rituel zanzibari provenaient de lignées bien particulières de la dynastie du Boina, celles de Marambitsy et de l'Ambongo (région de Soalala) dont la grand-mère de l'officiante principale du rituel que j'observais alors, Bibi Ashura, était originaire. Il s'agissait donc pour moi de déterminer quelle était la permanence des éléments d'origine sakalava dans le rituel zanzibari et s'il existait une réelle conscience de son origine malgache auprès des participantes.
- 21 Comme je l'ai souligné précédemment, la côte nord-ouest de Madagascar s'inscrit dans la zone d'échanges swahili où des groupes islamisés ont fondé des villes et des comptoirs. La position géographique avantageuse de la côte orientale de l'Afrique, dont le littoral fait partie de la zone des moussons, favorise la navigation dans l'océan Indien et assure la possibilité d'un commerce florissant. Les premiers comptoirs installés sur les côtes est-africaines et malgache dateraient du XI^e siècle et les échanges économiques et culturels se développent jusqu'au XVI^e siècle, leur période de prospérité, dans tout le nord-ouest malgache. Les commerçants islamisés, les Antalaotra, contractent des alliances avec des femmes sakalava et s'établissent de manière durable dans cette région. À partir des XVI^e et XVII^e siècles, les Européens s'efforcent de chasser les Antalaotra tout en les utilisant puisque l'on voit que ces derniers serviront désormais d'intermédiaires entre eux et la population sakalava. Au début du XIX^e siècle, on assiste au fléchissement des systèmes monarchiques de l'Ouest malgache, sensibles à la conjoncture politique et commerciale qui est nettement en faveur des Européens. Par ailleurs, face à la pression de Radama roi *merina* venu des hautes terres et soutenu par les Anglais, Andriantsoly, le souverain du Boina, fuit à Mayotte et s'y installe en 1835. Cela aboutira au tissage de liens constants avec les Comores et Zanzibar, ce qui me permet d'évoquer l'idée d'ancrages malgaches dans le monde swahili de la côte est-africaine, et en particulier d'ancrages hérités des grandes royautés *sakalava* (Ballarin, 2000).
- 22 Vers 1843, Mayotte est presque totalement peuplée « d'anti-bouéni » (nom donné aux habitants du Boina), migrants venus de la côte ouest de Madagascar : « *La presque île de Choa sur la côte est formée d'une réunion de hautes collines, d'une fertilité extrême, et entièrement peuplées d'Anti-bouéni. Andriantsoly s'est installé à Dzaoudzi avec environ mille individus du Boeni* » (Noël, 1843: 51-53). Cette conjoncture historique engendre alors des conséquences dans le domaine politico-religieux et certains des éléments évoqués précédemment comme la pratique des *tromba*, font l'objet d'une adaptation dans la société mahoraise. Les recherches de Mikaël Lambek sur les pratiques religieuses liées aux esprits des rois défunts *sakalava*, les *tromba* de Mayotte, constituent ici une source

essentielle. Les travaux que ce chercheur a menés dans les villages de Mayotte (dont un peuplé d'une population parlant malgache) sont fondamentaux. Lambek date l'arrivée des esprits « *tromba* »¹⁹ de l'installation et de la conversion à l'Islam d'Andriantsoly dans la première moitié du XIX^e siècle. Ce sont des esprits clairement identifiés comme membres du groupe de descendance royale sakalava.

- 23 « Les grands esprits *tromba* font partie du groupe des descendants royaux des Sakalava : pour la plupart, ce sont des monarques, des rois et des reines décédés qui ont régné sur les Sakalava et dont on trouve les correspondances dans des généalogies dont on se souvient encore dans le nord-ouest de Madagascar. » (Lambek, 1993: 63)²⁰. Lambek rappelle que Andriamanavakarivo (nom posthume d'Andriantsoly) est le leader des *tromba* de Mayotte. Sa tombe est l'endroit principal de culte. Pour lui, le culte *tromba* perd de son pouvoir légitimant lorsqu'il arrive aux Comores mais il continue d'être opérant d'un point de vue symbolique.
- 24 Par ailleurs, la rencontre entre l'Islam et les esprits *tromba* dans la société mahoraise majoritairement musulmane ne se fait pas sans frictions. Ainsi Lambek décrit une cérémonie au cours de laquelle l'esprit d'une femme d'environ 50 ans, Halima, se déclare : « Pour la première fois, le *tromba* était vêtu de façon appropriée. Le costume était étonnant ; le couvre-chef comportait un vêtement blanc avec un fez rouge au dessus, ce qui ne ressemblait à aucun esprit que j'avais vu auparavant. Lorsque le *tromba* dit son nom, Madi bun Sultwan, ceci s'est révélé tout aussi inhabituel. Beaucoup de jeunes spectateurs, confus par le caractère arabe et non malgache du nom et des vêtements pensèrent qu'une erreur avait été commise et que la cérémonie avait échoué. » (Lambek, 1993: 60.)²¹. Cette tenue qui évoque le monde musulman surprend l'assistance. Le rouge et le blanc rappellent les couleurs de la royauté sakalava. En fait, il s'agit ici d'un fils d'Andriantsoly, donc un descendant de la dynastie du Boina, mais se présentant sous un nom musulman, Madi bun Sultwan : il s'annonce à la fois musulman et *tromba*. M. Lambek souligne qu'il n'est jamais question, dans ces cérémonies, de la propre conversion d'Andriantsoly. C'est par le biais de la vie de son fils, figure locale importante, que le lien se fait : « Le nom de l'esprit se traduit par Madi, fils du sultan, indiquant que Andriantsoly revendique ce titre. »²². Ici encore, la fusion entre Islam et *tromba* et l'incorporation d'éléments sakalava dans une société majoritairement musulmane est troublante pour l'assemblée. Par ailleurs, chaque année jusqu'à aujourd'hui, se tient une cérémonie sur la tombe d'Andriantsoly, localisée dans un site nommé Mahabu (terme que l'on peut rapprocher de « *mahabo* », nom malgache des tombeaux des rois sakalava) durant le mois du Maulidi et des fêtes en l'honneur du prophète. À cette occasion, des esprits *tromba* cohabitent avec l'Islam et rappellent les relations complexes héritées du XIX^e siècle, entre différents pouvoirs (*sakalava* et musulman) qui se sont confrontés et aussi entre Islam et cultes ancestraux liés aux rois défunts *sakalava*, étrangers en terre mahoraise. Enfin, Kjersti Larsen dont les travaux portent sur la possession à Zanzibar et notamment sur les esprits *kibuki*²³ d'origine malgache, rapporte que ces esprits sont venus avec la migration comorienne mais ils proviennent du « Damstarafadu in dwani, Damizara » à Madagascar, directement donc en provenance du *doany* Andriamisara de Majunga (Larsen, 2004)²⁴. Le *doany* Andriamisara, qui, je le rappelle, désignait la demeure du roi à l'origine, est le lieu où sont conservées les reliques royales et où se pratique également le *tromba*. De fait, l'origine sakalava des esprits que l'on retrouve à Zanzibar me paraît très probablement issue de l'ancienne royauté du Boina.

- 25 En 2004, lors d'une conférence à Bergen sur le thème « The Western Indian Ocean Rim in the Longue Durée. Local Trade and Tradition, Translocal Exchange », Kjertsi Larsen faisait explicitement référence aux royaumes sakalava dans la description qu'elle faisait des cérémonies kibuki de Zanzibar, notamment dans les références aux esprits *tromba* et autres éléments rituels. Par la suite, lorsque, pour la première fois j'ai eu l'opportunité d'assister à une cérémonie de *kibuki* à Zanzibar dans le groupe de Bibi Ashura, une leader rituelle renommée de Stone Town, les esprits qui étaient présents ce jour-là étaient descendants de rois sakalava que j'avais croisés durant mes recherches sur la côte nord-ouest de l'île, notamment du Boina et de l'Ambongo²⁵. J'ai été surprise par la quantité d'éléments rituels et les références historiques qui m'étaient si familiers suite à mes travaux à Madagascar et qui apparaissaient ce jour-là à Zanzibar. Comment ces esprits étaient-ils venus à Zanzibar ? Quel était leur rôle dans cette partie de la ville ? Comment pouvais-je les mettre en relation avec leur lieu d'expression originelle à Madagascar ? Et quel était leur sens aujourd'hui dans le Zanzibar moderne ?
- 26 Pour répondre à ces questions, j'ai repris les généalogies que j'avais élaborées et ai suivi leur fil conducteur (voir Auteur 2000). Toutefois, afin de simplifier mon propos, je m'appuie ici sur une généalogie élaborée par M. Lambek qui représente les principales branches dynastiques sakalava du Boina et de l'Ambongo. À chaque génération (voir figure 3) on relève un roi dont l'esprit apparaît, et est invoqué dans les rituels de Zanzibar.

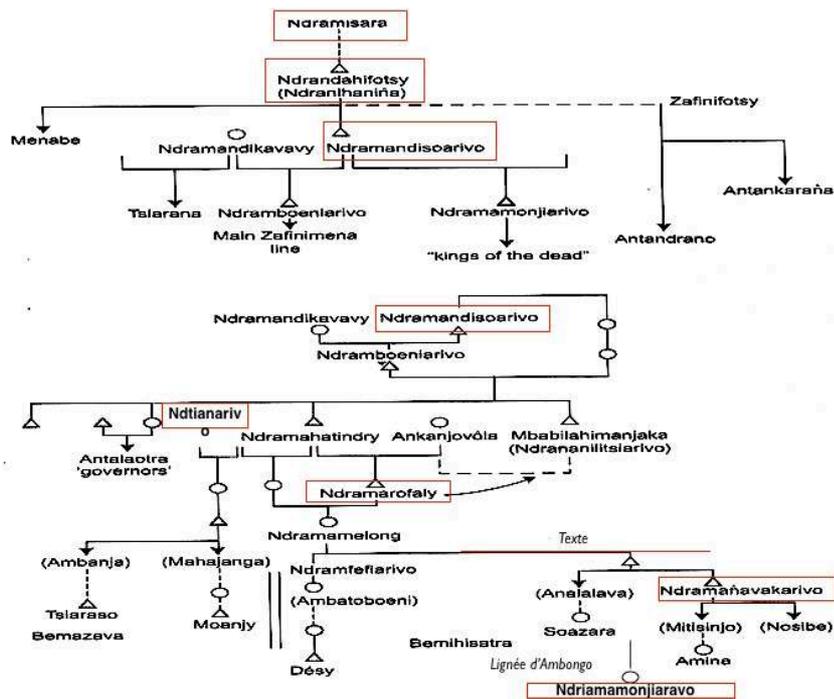


Figure 3 : Généalogie simplifiée montrant les principales branches des dynasties sakalava ainsi que les *tromba* évoqués dans le texte (noms entourés de rouge)

D'après Lambek, 2002 :85

- 27 Parmi les principaux esprits évoqués, j'en mentionnerai plus particulièrement cinq dont les rôles sont importants, et qui sont représentés sur la figure 3, ci-contre :
- 28 - Andriamisara (*Ndamisara* à Zanzibar) est le devin qui a aidé le roi Timenate, Andriamandisoarivo de son nom posthume, à conquérir et établir la dynastie sakalava

du Boina au début du XIX^e siècle. Il est un des esprits les plus puissants aujourd'hui à Majunga.

- 29 - Andriamandisoarivo (*Mdamandisoarivo* à Zanzibar), est le fondateur du royaume de Boina. Il meurt autour de 1718. Tsiminate, son nom de vivant, a pris une partie des reliques d'Andriamisara, ce qui lui a permis de légitimer son pouvoir sur ce nouveau territoire. C'est un roi puissant, en relation constante avec les marchands Swahili. Lorsqu'il arrive comme *tromba*, c'est un homme majestueux, assis en position élevée, les pieds sur un tabouret.
- 30 - Andriantanarivo (*Ndtianarivo*, à Zanzibar) est la fille ou la petite fille d'Andriamandisoarivo. Elle semble avoir été mariée par son grand-père à un chef de la communauté Antalaotra, et est peut-être la première à avoir accepté l'islam. Elle est connue pour avoir conclu des unions avec des maris du Surat et de l'île de Pate dans le nord Kenya mais elle est inhumée à Bezavodoany, tombeau des rois du Boina.
- 31 - Andriamarofaly (*Ndramarofaly* à Zanzibar), est un des héritiers d'Andriamandisoarivo dans la moitié du XVIII^e siècle. Il a l'apparence d'un guerrier sakalava bien qu'il n'ait jamais régné. À Mayotte, Lambek rapporte : « ... Il porte un pagne rouge qui couvre les seins mais laisse exposées les larges épaules et les cuisses de son médium féminin » (Lambek, 2002 :50)²⁶. C'est une description très proche de ce que j'ai pu saisir dans le groupe de Bibi Ashura en 2004 et 2006. On le perçoit comme un guerrier, très agressif envers les Européens, qui est mort dans des conditions difficiles. Son comportement est assez violent. Il porte des lances sakalava et crie durant la performance, comme j'ai pu l'observer à Majunga et Zanzibar. Lambek affirme : « La peur et la sauvagerie de Ndramaro reposent non seulement sur quand mais aussi sur comment il a vécu ; comme un rustre, chassant dans la forêt avec seulement ses chiens pour compagnie. Sa nature sauvage est de fait surjouée. »²⁷. À Majunga, c'est un des *tromba* les plus populaires aujourd'hui.
- 32 - Andriantsoly (*Ndramnavakarivo* à Zanzibar), est connu à Zanzibar comme venant de Mayotte, mais il s'agit bien du roi qui a quitté le Boina et laissé les reliquaires dans les mains des conquérants Merina des hautes-terres de Madagascar. À Majunga et Mayotte, Andriamanavakarivo pleure son royaume perdu lorsqu'il se manifeste, menaçant toute personne qui contracterait une alliance avec les Merina, rappelant ainsi la guerre contre les conquérants venus des hautes-terres d'Imerina. Il boit de l'alcool et fume du chanvre. À Mayotte, les *tromba* boivent effectivement des liqueurs européennes et fument du tabac. La consommation d'alcool et notamment de rhum local est courante dans les cérémonies sakalava à Madagascar. Pour Lambek, la présence de Whisky et de cigarettes serait liée aux échanges économiques très anciens avec les Européens sur lesquels se sont consolidées les monarchies de l'Ouest et renvoie également à la confrontation avec le pouvoir colonial.
- 33 À Zanzibar, les esprits fonctionnent en couple. Ils ont un roi et une reine qui s'assoient sur deux grandes chaises en bois, proches des trônes évoqués dans les relations de voyage du XIX^e siècle. Le roi (*mfalme*) est appelé *Babu* (grand-père). K. Larsen explique « En tant que roi, Babu veut ses pieds sur un tabouret, et le sceptre dans sa main. ». (Larsen, 1995 :244-245)²⁸. Dans le groupe de Bibi Ashura, la leader du culte *kibuki*, le roi est Andriamandisoarivo et lorsque j'ai demandé qui était la reine des *esprits kibuki*, on m'a répondu « Barera ». Il s'agit très certainement de Bareravony, Andriamamonjiarivo de son nom posthume, que j'ai croisée également durant mes précédentes recherches (Auteur 2000).

- 34 Bareravony est une des héritières d'Andriantsoly qui a régné à la fin du XIX^e siècle dans la région de l'Ambongo (le sud de Majunga, dans le petit royaume de Marambitsy). En 1883, elle est mariée à un arabe de Zanzibar du nom de Sayyid Muhammad bin Abadallah. À la fin du XIX^e siècle, dans cette région sakalava où existent de nombreux lignages royaux héritiers eux aussi du Boina, bon nombre de rois et de reines sont convertis à l'Islam et combinent leur foi avec l'héritage royal, toujours très présent. Bareravony est l'une des reines à avoir opposé une résistance farouche aux ambitions françaises contrairement à son fils, Andrianohaninarivo (connu à Zanzibar comme *Ndmanahanarivo*), plus docile, qui fut installé à la tête de sa région par les colonisateurs français. Bareravony est aussi la fille de Mohamed ben Sultani, Andriamihotsy, l'un des fils d'Andriantsoly, qui a fui le Boina avec son père. À Mayotte, Andriamihotsy est un *tromba* important et représente le lien entre le culte ancestral sakalava et l'Islam (Lambek, 1993 :60).
- 35 Du point de vue des éléments utilisés lors du rituel, K. Larsen note que la performance débute par un marquage de la place d'origine des esprits en plaçant sur la table les ingrédients nécessaires à la performance dans la direction de Madagascar (Larsen, 2004). L'un des éléments symboliques forts est une préparation composée de terre crayeuse (*tanimalandy*) à laquelle on ajoute des perles de couleur, des coquillages et une combinaison d'herbes médicinales, posée dans une assiette blanche que l'on trouve dans toute la zone évoquée ici. Dans le sud-ouest de l'océan Indien, que ce soit à Mayotte, dans le nord-ouest de Madagascar ou à Zanzibar, hommes et femmes chantent, rient, dansent, bavardent pendant la performance. Chacun reçoit la bénédiction des ancêtres sakalava par l'apposition de la *tanimalandy* et boit la mixture sacrée, mélange de *tanimalandy* et d'eau lustrale, de la même façon que cela continue d'être fait actuellement durant le grand *fanompoa* et les cérémonies de *tromba*.
- 36 Ces esprits et le rôle qui leur est attribué pendant la performance rituelle illustrent les connexions entre l'ouest de Madagascar, Mayotte et Zanzibar et cela, de la fondation de la monarchie du Boina jusqu'aux débuts de la colonisation. Ils témoignent des relations économiques et politiques entre les rois sakalava et les marchands antalaotra et swahili mais également des échanges culturels à travers la circulation des objets et des pratiques rituelles sakalava et mahorais. Ils participent en ce sens à la constitution d'un espace du sud-ouest de l'océan Indien occidental qui a transcendé les territoires, tout au moins au plan symbolique.
- 37 Aujourd'hui, les *tromba* d'origine sakalava ont la particularité de s'être internationalisés. À Madagascar, le culte sakalava est devenu un élément important de l'histoire et de la culture malgaches en général, que l'on met en valeur pour des raisons économique et politique, notamment dans le tourisme patrimonial. Dans une autre mesure, dans les années 1990, le gardien des lieux, grand possédé d'Andriamisara, affichait fièrement une clientèle internationale venant entre autres d'Afrique de l'Est et du Moyen Orient.

Conclusion

- 38 De retour à Madagascar en 2006 après le terrain à Zanzibar, je cherchais à savoir si le rituel *kibuki* était connu à Majunga sur la côte ouest de Madagascar, dans l'ancien Boina : connaissait-on les *kibuki* zanzibari aussi bien qu'à Mayotte, historiquement lié aux racines sakalava ? À Zanzibar, l'origine sakalava de ce rituel est connue mais de

façon très floue par les participantes au rituel. Elle se concrétise par certains éléments de culte rappelant ceux utilisés dans les cérémonies de possession et lors du grand rituel royal de Majunga, ainsi que dans le langage utilisé où sont proférés certains mots et noms d'ancêtres sakalava. De fait, il semble que l'on puisse parler ici en termes d'internationalisation du rituel car certains rites sont signalés jusqu'en Oman (les liens entre l'Oman et Zanzibar sont très anciens) et aux Émirats Arabes Unis (Saleh, 2007)²⁹. Cependant l'hypothèse de départ d'un réseau religieux transnational semble peu probable, du moins sous la forme de ceux que l'on peut observer pour les mouvements pentecôtistes ou des religions afro-cubaines qui doivent concilier leur vocation à convertir et la relation au politique et à l'économique qu'ils entretiennent (Argyriadis et al, 2012). Dans les rituels observés à Madagascar, on ne retrouve pas de vocation à convertir mais ils sont régulièrement au cœur d'enjeux politiques locaux et nationaux.

- 39 À Zanzibar, les *tromba* peuvent être vus comme des marqueurs de l'intégration d'un groupe de migrants du nord-ouest de Madagascar dans la société comorienne, d'une part, puis zanzibari, d'autre part, où les esprits ont pris des formes distinctes et furent en constante utilisation, délaissant leurs racines territoriales ancestrales pour un ancrage dans un milieu moderne urbain, lui-même en marge de la vie socio-politique zanzibari. À Majunga, les esprits *tromba* ont toujours eu un rôle à jouer dans la vie politique de la royauté aussi bien que dans celle des individus. Les reliques sont toujours baignées, leurs châsses toujours entretenues et des nouveaux esprits apparaissent encore après la mort des rois. Aux Comores et à Zanzibar, les ancêtres royaux sakalava sont sources de prospérité mais ne légitiment pas l'autorité des gouvernants. Il apparaît donc que les migrations des *tromba* ont fourni des éléments rituels dans le contexte zanzibari, qui sont en fait bien différents de ceux que l'on trouve à Madagascar aujourd'hui. Localement à Majunga comme au sein des quartiers comoriens de Zanzibar, les cultes ont évolué selon leur propre dynamique et leur propre logique. En suivant le fil des généalogies des sakalava de cette région du Nord-ouest malgache, nous avons pu appréhender ce processus de territorialisation du culte malgache et son exportation vers Zanzibar, tout en montrant que cela s'accompagnait d'une perte de sens. D'un culte éminemment politique, nous sommes passés aujourd'hui, dans le cadre zanzibari, à un rituel d'adorcisme, parfois uniquement qualifié de thérapeutique. Chaque esprit royal reproduit le rôle qu'on attend de lui selon l'époque à laquelle le roi ou la reine en question a vécu. L'histoire se rejoue ainsi durant la performance et est ré-interprétée par chaque acteur du rituel.
- 40 Enfin Jacques Lombard et Michèle Fieloux (1995) ont montré, pour le sud-ouest de Madagascar, l'existence de communautés de possédés qui occupent des territoires à la fois symboliques et géographiques selon l'importance reconnue des esprits qui les habitent. Dans le cadre urbain, à Tuléar (sud Madagascar) dans les années 1980, ces communautés géraient l'ensemble du territoire de la ville, étant liées entre elles par des relations de hiérarchie et de dépendance, de manière très similaire à ce que l'on retrouve dans une ville comme Majunga mais également en Afrique de l'Est comme à Mombasa ou Zanzibar.
- 41 Lorsque ces deux chercheurs ont effectué leur terrain, ils exploraient le rapport complexe entre une notion classique de territoire d'un royaume, qui constitue en quelque sorte un modèle, et la représentation actuelle, par une communauté de possédés, de son « territoire » dans une ville en pleine expansion comme l'était alors Tuléar. Pour notre part, l'analyse nous a menée du départ d'esprits ancestraux qui ont

marqué le territoire des anciennes royautes sakalava du sud de la côte ouest de Madagascar vers leur diffusion dans un espace étranger –Comores, Zanzibar- qui aboutit en quelque sorte à une « re-territorialisation » imaginaire et symbolique dans le cadre urbain. Avec l'exemple des *tromba*, force est de constater que les esprits « s'échappent » et au travers de leurs voyages créent un espace à eux. Ils se relocalisent dans de nouveaux lieux sans pour autant créer forcément de liens pertinents entre les régions d'accueil et la région d'origine. Le nouvel enracinement rituel organise un espace vécu et structure un foyer identitaire d'une communauté bien particulière, comme dans le cas des migrantes comoriennes de Zanzibar où les *kibuki* sont devenus des ancrages identitaires forts.

BIBLIOGRAPHIE

Références bibliographiques

ARGYRIADIS Kali, CAPONE Stefania, DE LA TORRE Renée, MARY André, *Religions transnationales des Sud : Afrique Europe, Amériques*, Éditions de l'IRD, Academia, L'Harmattan, 2012.

BALLARIN Marie Pierre, *Les reliques royales : source de légitimation et enjeu de pouvoir*. Paris : Karthala, 2000.

BONNEMAISON Joël, « Le territoire enchanté. Croyances et territorialités en Mélanésie. » *Géographie et Cultures*, 3, 1992, p. 71-88.

GILES, Linda 1987. « Possession cults on the Swahili coast: a re-examination of theories of marginality », *Africa* 57(2), p. 234-258.

GILES Linda, « Spirit Possession and the Symbolic Construction of Swahili Society. » in Heike Behrend, and Ute Luig (eds.) *Spirit Possession, Modernity, and Power*. London : James Currey, 1999, p. 142-164.

LAMBEK Michaël, *Knowledge and practice in Mayotte: local discourses of Islam, Sorcery and spirit possession*. Toronto : University of Toronto press, 1993.

LAMBEK Michaël, *The weight of the past. Living history in Mahajanga, Madagascar., Contemporary Anthropology of Religion*. Boston University : Palgrave Macmillan, 2002.

LARSEN Kjersti, *Where humans and spirits meet. Incorporating difference and experiencing otherness in Zanzibar town*. PhD thesis : University of Oslo, 1995.

LARSEN Kjersti, « Christian Spirits in a Muslim Society: Intercultural exchanges and multicultural experiences in Zanzibar », Bergen Conference « The Western Indian Ocean Rim in the Longue Durée. Local Trade and Tradition, Translocal Exchange », Unpublished paper, 2004, 13 p.

LOMBARD Jacques, *Le royaume Sakalava du Menabe. Essai d'analyse d'un système politique à Madagascar. 17°-20°.*, ORSTOM, Travaux et Documents, 214, Paris, 1988.

LOMBARD Jacques et FIELOUX Michèle, « Du royaume à la ville. Le territoire des possédés », in Jeanne-Françoise Vincent et Daniel Dory Raymond Verdier (dir.), *La construction religieuse du territoire*, L'Harmattan, Paris, 1995, p. 323-336.

NOËL Vincent, « Recherches sur les Sakalava. », *Bulletin de la Société Géographique de Paris*, 2^e série, t. 19, 1843, p. 275-295 ; t. 20, 1844, p. 60-64, p. 286-306.

OTTINO Paul, « Le Tromba, Madagascar. », *L'Homme*, vol. 4/1, 1965, p. 83-94.

RUSILLON Henri, *Un culte dynastique avec évocations des morts. Le Tromba.*, Picard, Paris, 1912.

SALEH Mohamed Ahmed, « La communauté zanzibari d'origine comorienne. Premiers jalons d'une recherche en cours », *Islam et sociétés au sud du Sahara* 9, 1995, p. 203-210.

SALEH Mohamed Ahmed, « Les esprits « kibuki » malgaches entre le bassin de l'océan Indien et la péninsule arabique » in Didier Nativel et Faranirina Rajaonah (dir.), *Madagascar et l'Afrique. Permanences et mutations de liens complexes*, Paris, Karthala, 2007, p. 425-437.

NOTES

1. Bonnemaïson, 1992, p. 76.

2. Le terrain à Madagascar de 2006 a été financé dans le cadre de l'ACI « Espaces et territoires », année 2004, sur le thème « La production socio-politique du territoire dans les situations de « non-centralité ». Études de cas dans les Sociétés du Sud. Approches historiques et anthropologiques. ». Laboratoire SEDET de l'Université Paris 7-Denis Diderot. Coordination Pr Alain Forest.

3. *Tromba* : Possession par l'esprit d'un roi défunt, esprit de ce roi, rituel

4. Lombard, 1988 ; Ballarin, 2000.

5. *Zomba* : lieu sacré (petite maison en bois) où sont conservés les reliquaires (*zombafaly*) et/ou lieu de culte dans le Boina (*zombalahy*).

6. Un lexique des mots malgaches utilisés est proposé en fin d'article.

7. Étymologiquement les Antalaotra sont les « gens de la mer ». Dans le Nord-ouest, ce terme désigne les islamisés qui vivaient dans les comptoirs commerciaux, notamment Majunga. Au XIX^e siècle, ils s'introduiront de manière très habile dans le fonctionnement des monarchies sakalava jusqu'à devenir conseillers de rois et époux de reines.

8. *Saha* : grand possédé royal

9. *Doany* : Demeure du souverain à l'origine. Dans le Boina, lieu où sont conservés les reliquaires et où se déroule le rituel du bain des reliques.

10. Entretien avec Mme Doso, possédée, mars 1996, Majunga. Enquêtes 2006, Boina et Ambongo.

11. « Dans beaucoup de villages existe une petite cahute (*zombalahy*) autour de laquelle on se réunit lors des fêtes pour évoquer l'âme du guerrier. Ces fêtes se terminent en beuveries, avons-nous dit, et donnent lieu à d'autres abus. Le district de Majunga-banlieue nous signale par exemple que les gardiens des reliques du héros font parmi les Sakalava des collectes en boeufs et en argent. Nous serons amenés à les interdire ou tout au moins à les contrôler. » Le dossier retrouvé aux archives coloniales d'Aix-en Provence en 1996 comporte les lettres du 27 juin 1932 et de février à avril 1933 adressées par les chefs de villages, affligés, au personnel du *doany* de Miadanarivo dans lesquelles ils se plaignent de l'ordre de Tombo de détruire les *zomba*.

12. « Il [Tombo] a obtenu de M. le chef de district de Majunga-banlieue une décision verbale formulée en kabary [discours] que le fanompoa des districts d'Ambato Boeni et de Marovoay ne puissent plus y passer pour arriver à Majunga. ». A.N.O.M. PM533. Ambato Boeni, 15 avril 1933, Botoandriana, prince sakalava, domicilié Ambato Boeni à M. l'administrateur supérieur, chef de la Région de Majunga

s/c de l'administrateur-Maire, chef du district de Majunga. Le dossier retrouvé aux archives coloniales d'Aix-en Provence en 1996 comporte les lettres du 27 juin 1932 et de février à avril 1933 adressées par les chefs de villages, affligés, au personnel du *doany* de Miadanarivo dans lesquelles ils se plaignent de l'ordre de Tombo de détruire les lieux de culte.

13. A.N.O.M. PM533. Déposition d'Asindraza, domicilié à Androhibe, le 15 mai 1933 à 17h.

14. En fait *Kilôla* : violeur de tombeau ou de sépulture, voleur

15. *Idem*. Tsimanendry d'Ambalakida (Androhibe), le 9 mai à 9h.

16. *Mpanjaka* : roi, prince. A.N.O.M. PM533. Jeudi 23/03/1933, 2^e année n° 33 : « La question sakalava » dans la rubrique « Le coin des indigènes ». Signé Dadilahy.

17. *Idem*

18. Auteur, 2000.

19. À Zanzibar et Mayotte, le rituel est nommé « *rumbu* ».

20. « *The senior trumba spirits are members of the royal descent group of the Sakalava: for the most part they are deceased monarchs, kings and queens who once reigned over the Sakalava and who correspond to genealogies still remembered in northwestern Madagascar* ».

21. « *For the first time the trumba dressed in the appropriate clothes. The costume was a striking one ; the head gear included a white cloth with a red fez perched atop it, quite unlike any spirit I had seen before. When the trumba announced its name, Madi bun Sultwan, it proved to be equally unusual. Many of the younger onlookers, confused by the Arabic rather than malagasy form of the name and clothing, thought that a mistake had been made and that the ceremony failed.* ».

22. *Idem*. « *The spirit's name translates as Madi, son of the Sultan, indicating Andriantsoly's claim that title* »

23. Les rapports entre la côte est-africaine et la côte ouest malgache sont liés aux relations commerciales dont les principaux acteurs étaient les marchands swahili. Le terme de *kibuki* désignait alors les Malgaches.

24. Voir également les travaux de Linda Giles et de Mohamed Saleh cités dans la bibliographie.

25. Décédée en début d'année 2007, Bibi Ashura était une femme très influente, qui avait des origines malgaches dans la mesure où sa grand-mère du côté maternel venait de la région de l'Ambongo (ville de Soalala), une des anciennes principautés sakalava et, de fait, de cette même région. Originaire de Moroni (Ngadjiza), cette ancêtre s'est mariée à un commerçant arabe zanzibari de passage à Soalala, ville de l'Ouest malgache, probablement au début du XIX siècle. D'autre part, la fille de Bibi Ashura âgée d'une soixantaine d'années, Bi Amne Nubi, est habitée par l'esprit d'un prince de Soalala lorsqu'elle entre en possession.

26. *Idem*. « *... he wears a red loin cloth that is drawn up to cover the breasts but leaves exposed the ample shoulders and thighs of his female medium* ».

27. « *Ndramaro's fear and savagery is based not only on when but how he lived; as a rustic, hunting in the forest with only his dogs for company. His « wildness » is thus over determined.* ».

28. « *As a king, Babu wants his feet atop a stool, and the sceptre in his hand.* ».

29. Ce lien avec le Moyen Orient a été également souligné durant les entretiens que j'ai effectués avec Bibi Ashura à Zanzibar en 2004 et 2006.

RÉSUMÉS

En partant du postulat de Joël Bonnemaïson : « la relation et les droits sur le territoire s'expliquent par la relation au sacré et à l'espace culturel qui aboutit à une géographie mystique s'incarnant dans certains lieux et itinéraires et créant un réseau de lieux essentiels qui vont tisser une géographie de l'invisible », j'interrogerai la façon dont les rois sakalava du Boina (Nord-ouest de Madagascar) aux XVIII^e-XIX^e siècles ont « produit » du territoire au travers des lieux de culte rendant hommage à leurs ancêtres. Il ne s'agit pas uniquement de reprendre l'itinéraire des lieux du sacré de la royauté sakalava du Boina, mais de le mettre en regard avec le maillage territorial colonial de la première moitié du XX^e siècle. D'autre part, cet ancrage territorial relativement fort, s'est accompagné d'une mise en espace au travers du voyage des *tromba*, des esprits de ces rois sakalava, qui ont œuvré dans cette région du Boina, et migré par la suite dans la zone Océan Indien Occidental, des Comores à Zanzibar et dont on peut suivre la trace. Or, aux Comores et Zanzibar, les ancêtres royaux sakalava sont source de prospérité mais ne légitiment pas l'autorité des gouvernants. En suivant le fil des généalogies des sakalava de cette région du Nord-ouest, nous verrons comment ce processus d'exportation des *tromba* s'est accompagné d'une perte de sens par rapport au territoire originel de la royauté du Boina à Madagascar. Nous nous demanderons ainsi dans quelle mesure ce déplacement de sens peut s'apparenter, ou non, à une dynamique de reterritorialisation du culte.

Starting from Joël Bonnemaïson's postulate: "the relationship and rights on the territory are explained by the relationship to the sacred and to the cultural space which leads to a mystical geography embodied in certain places and itineraries and creating a network of essential places which will weave a geography of the invisible", I will question the way in which the Sakalava kings of Boina (North-West Madagascar) in the 18th-19th centuries "produced" the territory through places of worship paying tribute to their ancestors. It is not only a question of revisiting the itinerary of the sacred places of the Sakalava royalty of the Boina, but of confronting it with the colonial territorial grid of the first half of the 20th century. On the other hand, this relatively strong territorial base was accompanied by a spatial setting through the journey of the *tromba*, the spirits of these Sakalava kings, who worked in this region of the Boina, and later migrated to the Western Indian Ocean area, from Comoros to Zanzibar and whose traces can be followed. However, in the Comoros and Zanzibar, the royal Sakalava ancestors are a source of well-being but do not legitimize the authority of the rulers. Following the genealogy of the sakalava people of this north-western region, we will see how this process of *tromba* export was accompanied by a loss of meaning compared to the original territory of the Boina royalty in Madagascar. We will thus ask ourselves to what extent this shift in meaning may or may not be related to a dynamic of re-territorialization of worship.

INDEX

Keywords : Sakalava, Cults, Kingdoms, Spirit possession, Western Indian Ocean

Mots-clés : Sakalava, Cultes, royautes, possession, Océan Indien Occidental

Index chronologique : XVIII^e siècle, XIX^e siècle, XX^e siècle

AUTEUR

MARIE-PIERRE BALLARIN

Chargée de recherche, historienne, à l'Institut de Recherche pour le Développement Urmis, IRD, CNRS, Université de Paris, Université Côte d'Azur, Paris, France.