

LES SAVOIRS DU TERRITOIRE EN IMERINA

Hautes terres centrales de Madagascar

Chantal BLANC-PAMARD
CEA/CNRS

Sur les Hautes Terres centrales de Madagascar, les Merina sont des gens de territoire. *Imerina* est un toponyme, *Merina* un parler et un ethnonyme. Selon les traditions historiques merina les plus répandues, le nom de Merina¹ ne serait en usage que depuis le règne de Ralambo, à la fin du XVI^e siècle. C'est à ce dernier que l'on attribue la définition de l'*Imerina* :

"J'appelle ceci l'Imerina sous le jour (*I Merina ambanianandro*). Et je l'appelle l'Imerina parce que j'occupe tous les sommets; il n'y a rien qui ne soit à moi dans tout ce qui est sous la lumière du jour"².

Le toponyme *ambanianandro* caractérise la conception par rapport à l'axe vertical. Ce pays "sous la lumière que seul le soleil domine" est également caractérisé par le regard qu'on lui porte, à la fois ceux qui sont vus sur les hauteurs mais aussi ceux qui dominent les régions plus basses environnantes. Le rôle joué par le regard est très important pour le contrôle du territoire comme en témoignent les nombreux sites fortifiés qui coiffent les sommets des collines (Mille, 1970). Un roi merina disait lors de sa conquête : "A moi toutes ces hauteurs (*manerinerina*)"³. On notera également l'importance du terme *maso* qui signifie œil. Le soleil est *masoandro* l'œil du jour; la source est *masondrano* l'œil de l'eau⁴.

Aujourd'hui encore, on distingue les Merina qualifiés d'*ambanianandro* (sous le jour) ou de *tanivo* (ceux du centre) des *tanindrana* (ceux de la côte)⁵ selon deux axes de définition : un axe

1. Merina viendrait de *mierina* "être sur une hauteur" (radical : *erina*).

2. T.A. p. 284-285, c'est-à-dire les *Tantara ny Andriana eto Madagascar* recueillis par F. Callet (1908; 1^{re} édition 1872) et traduits par G.S. Chapus et E. Ratsimba sous le titre *Histoire des Rois*.

3. *Ahy daholo izao manerinerina izao*.

4. Je présente certains aspects de ce sujet dans "Dialoguer avec le paysage ou comment l'espace écologique est vu et pratiqué par les communautés rurales des Hautes Terres malgaches" (1986) et "Les lieux du corps" (1995). Cependant, dans cet article, j'ai développé de façon différente un certain nombre de points et j'ai complété l'analyse par un matériel nouveau.

5. La langue malgache se rattache à la famille austronésienne et, plus précisément, au

vertical haut-bas et un axe horizontal. L'Imerina est géographiquement mais aussi historiquement et politiquement situé, aux yeux de ses habitants, au centre. Pour désigner les régions périphériques de l'Imerina, l'indication topographique et géographique se réfère au "ventre de l'Imerina" (*kibon'Imerina*)⁶ centré sur la plaine de Tananarive. Ainsi le pays sakalava est désigné par "en bas, à l'ouest" (*ambany andrefana*).

Les Hautes Terres d'Imerina⁷, à une latitude moyenne de 19°S et dont les altitudes sont comprises entre 1200 et 1800 m, sont limitées au nord par la dépression de l'Alaotra, à l'est par le grand escarpement de l'Angavo, au sud par les contreforts montagneux du pays Betsileo, mais sont ouvertes vers l'ouest sur les vastes pénéplaines sakalava. Pendant la saison chaude et pluvieuse, de novembre à mars, les brumes et brouillards matinaux enveloppent les sommets et cèdent la place pendant la journée à un ciel bleu très lumineux. L'hiver austral est froid et sec. La pluviométrie moyenne annuelle est de 1350 mm. C'est un paysage de collines dénudées, les *tanety*, que surmontent des reliefs montagneux, eux aussi dénudés. Avec de-ci de-là, des reboisements en eucalyptus. Dans les bas-fonds de tailles variées se concentrent les rizières, élément essentiel de la vie agricole. Les campagnes merina sont le lieu d'une polyactivité paysanne dont la constante est une agriculture manuelle centrée sur la riziculture irriguée. Les collines sont le domaine de l'élevage et des cultures pluviales (manioc, patate douce...), avec des variantes liées aux opportunités locales.

D'après les traditions orales, les premiers occupants du sol seraient les Vazimba⁸, vivant de pêche, de chasse et de cueillette. Autour du XII^e-

rameau indonésien. "L'austro-asiatique est une famille linguistique, autrefois appelée malayo-polynésien, dont l'extension géographique est la plus importante dans le monde. Les langues austronésiennes sont en effet parlées dans tout l'archipel indonésien et philippin, dans toutes les îles du Pacifique et par les indigènes de Taiwan et de Madagascar." (Löffs-Wissowa, 1988).

6. *Kibo* signifie ventre mais aussi cœur. On dit de deux frère et sœur qu'ils sont de même "cœur" (*iray tam-po*).

7. La francisation du terme donne *Emyrne*.

8. Sur la définition de Vazimba, on se référera à Jacques Dez (1971) : "Au départ, le terme Vazimba doit recevoir une connotation socio-économique. Est Vazimba tout individu, toute société qui n'a pas dépassé un certain niveau technique caractérisé par l'absence de la connaissance de la métallurgie, de la riziculture et de certaines pratiques d'élevage. Le terme ne désigne donc pas une race, ni même peut-être un groupe, mais un état d'évolution. Il s'oppose ainsi au terme Mérimina. Est Mérimina tout individu, tout groupe qui a réalisé la révolution technique à laquelle n'est pas encore parvenu le Vazimba [...]. Le terme désigne également les esprits désincarnés, censés procéder généralement de Vazimba défunts, alors qu'ils étaient encore Vazimba, ou les mânes d'ancêtres connus qui sont l'objet d'un culte public, populaire, donc non strictement familial. Par extension il désigne tous les morts inconnus [...] Ces morts inconnus, auxquels aucun culte n'est rendu, sont craints; leurs esprits errent et l'on cherche à se protéger contre eux [...]."

XIII^e siècle, une vague de migrants de langue malaise atteignit les Hautes Terres après avoir abordé Madagascar par la côte Nord-Est. Quand les rois d'Imerina s'installèrent autour de l'actuelle plaine de Tananarive, ils entrèrent en concurrence avec les Vazimba. L'aménagement de la plaine a été essentiel pour affirmer et construire l'identité Merina.

Une inscription territoriale

A la suite de ses prédécesseurs, Andrianampoinimerina qui régna de 1787 à 1810, a poursuivi l'expansion et l'unification du royaume⁹ ainsi que l'aménagement du territoire. La traduction littérale du nom d'Andrianampoinimerina est le plus souvent "Prince-au-cœur-de-l'Imerina" plutôt qu'"au-cœur-des-Merina". On se réfère à la région mais pas à la population, ce qui indique encore une allusion à l'importance du centre.

L'Histoire des Rois rapporte de façon détaillée l'aménagement des rizières dans les marais du Betsimitatatra¹⁰. On doit à Andriantsitakatrandriana, vers le milieu du XVII^e siècle, la mise en valeur de cette plaine marécageuse. "Préparez-vous car nous allons creuser des canaux qui feront produire du riz à ce marais enfoncé qu'est le Betsimitatatra". Cent cinquante ans plus tard, avec Andrianampoinimerina, le riz acquiert une place importante : "Le riz est l'existence même de mes sujets... Aussi je fais les digues pour assurer l'eau de vos rizières". Le Betsimitatatra constitue un territoire hydraulique (Isnard, 1954). Avec les souverains hydrauliciens de l'ancien Imerina a été mis en place le système des groupes statutaires, *andriana* ("nobles" ou d'ascendance princière), *hova* (sujets), *mainity* ("ceux qui ont mis en valeur les terres"¹¹, les premiers occupants) et *andevo* (esclaves).

L'Imerina *efa-toko*¹² aux quatre provinces d'Andriamasinavalona, premier unificateur du royaume, passe à six provinces (*enin-toko*)¹³. Cette expansion concrétise le projet politique et territorial d'un centre supérieur aux quatre points cardinaux à la périphérie¹⁴. La formule

9. Andrianampoinimerina faisait le *manao valabe an'Imerina*, littéralement "Faire en sorte que l'Imerina ne soit qu'un seul parc, ou une seule rizière (sans diguette)" (*valabe*, litt. "grand-parc ; grande-rizière"), c'est-à-dire qu'il a réuni l'Imerina.

10. Littéralement : "la grande sans drain".

11. On dit que ce sont eux qui ont fait *lemanamainty molaly ny tany*, litt. "noirci de suif la terre", d'où leur nom *Mainity*, litt. "noir". *Manamainty* : noircir; radical : *mainity*.

12. *Toko* qui caractérise un territoire de groupes de descendance localisés est traduit par province au sens de division militaire et fiscale.

13. Des éléments naturels délimitent ou caractérisent ces territoires. Ainsi l'Avaradrano (au nord de l'eau) est délimitée par l'Ikopa. Le Vakinankaratra est traversé ("cassé") par l'Ankaratra, une chaîne de montagne, comme le Vakiniisoany l'est par la rivière Sisoany.

14. Selon le mythe *Andriambahokafovoanitany* c'est-à-dire "le prince du peuple au

d'Andrianampoinimerina : *Ny ranomasina no valamparihiko*, traduite par "La mer est la limite de ma rizière"¹⁵, précise cet objectif. La compréhension populaire se limite à une interprétation géographique, mais cette expression peut emprunter différentes dimensions. A première vue, le monarque associait son royaume à une rizière, mais la rizière peut avoir aussi une dimension à la fois rituelle, humaine et politique. Il y a toujours une association de l'image du souverain avec celle du riz. "Le riz et moi sommes pareils", se plaisait à répéter Andrianampoinimerina. "A moi est la terre", expression également célèbre du même roi, montre le caractère sacré de la terre.

Dans le royaume divisé en "provinces", le souverain assigna à résidence les *fokonolona*¹⁶ et distingua dans l'administration du royaume, les *menabe*, domaine royal relevant d'une gestion directe des *menakely*, sorte de fief où son pouvoir était délégué à un *tompomenakely* ("seigneur"). Un autre statut territorial concernait les *lohombitany*, terres données en récompense par le souverain; il s'agissait d'une cession perpétuelle, aliénable et transmissible. Accordé le plus souvent à l'extérieur de la province d'origine du bénéficiaire, le *lohombitany* permettait une mobilité des hommes. Aux gens des *fokonolona* étaient concédées des parts de terre, les *zaratany*, bien délimitées dans leur province.

Bien avant l'époque coloniale, le *fokonolona* désigne tous les habitants d'une circonscription administrative, village, hameau ou groupe de hameaux plus ou moins proches les uns des autres. La dimension de cette communauté est très élastique. Les habitants d'un petit hameau d'une dizaine d'habitants constituaient et constituent encore selon l'administration traditionnelle un *fokonolona*. La délimitation du territoire est matérialisée par des *orimbato*, petites stèles que les anciens ont érigées en souvenir de l'institutionnalisation des conventions. La frontière peut être aussi un sentier, une rivière, un rocher, un bosquet... Chaque *fokonolona* traditionnel avait un nom, très souvent celui de l'ancêtre éponyme. Ceci renforce l'importance de la parenté et de la territorialité. Avec la mise en place des collectivités décentralisées en 1975, le *fokontany* désigne la cellule administrative de base formée par un groupe de villages et de hameaux. Le paramètre démographique tient un rôle

centre de la terre" (Ottino, 1986).

15. Les malgachisants ont distingué *rano masina* (en deux mots) qui désigne l'eau lustrale, l'eau sacrée, et *ranomasina* (en un seul mot) qui signifie la mer. Le sel se dit *sira*. Littéralement "c'est la mer qui est ma diguette" (*valamparihy* : limite, enclos d'une étendue d'eau). On peut se demander si la transcription est fidèle à la parole d'Andrianampoinimerina; *farihy* se serait subsisté à *faria* par harmonie vocalique. *Faria* signifie rizière inondée et son rétablissement dans la phrase permet de retrouver le terme rizière de la traduction.

16. Communauté définie par son rattachement à un groupe d'ancêtres mythiques.

primordial dans la formation de cette cellule qui doit réunir au moins 400 habitants. D'où l'antagonisme entre la structure administrative contemporaine et celle, traditionnelle, qui ne tient plus compte ni des conventions et des délimitations territoriales ancestrales, ni des relations de parenté tissées entre hameaux de même *fokonolona* traditionnel, ni de leurs interdits respectifs. Mais la modernisation n'a pas amené les Merina à délaisser les traditions ancestrales. Dans chaque village d'un *fokontany* moderne, deux chefs relèvent de l'organisation traditionnelle : le *ben'ny tanana* choisi parmi les lettrés et le *kazabe* (grand ancêtre) ou doyen. Un hameau est composé d'un seul ou de plusieurs lignages (Condominas, 1960). A un autre niveau, le *fokonolona* traditionnel constitué d'un groupe de hameaux est sous la responsabilité d'un doyen choisi parmi les *kazabe*. Mais il y a un seul président du comité exécutif du *fokontany*. Soit quatre chefs à l'intérieur d'un *fokontany* moderne (cf. figure 1):

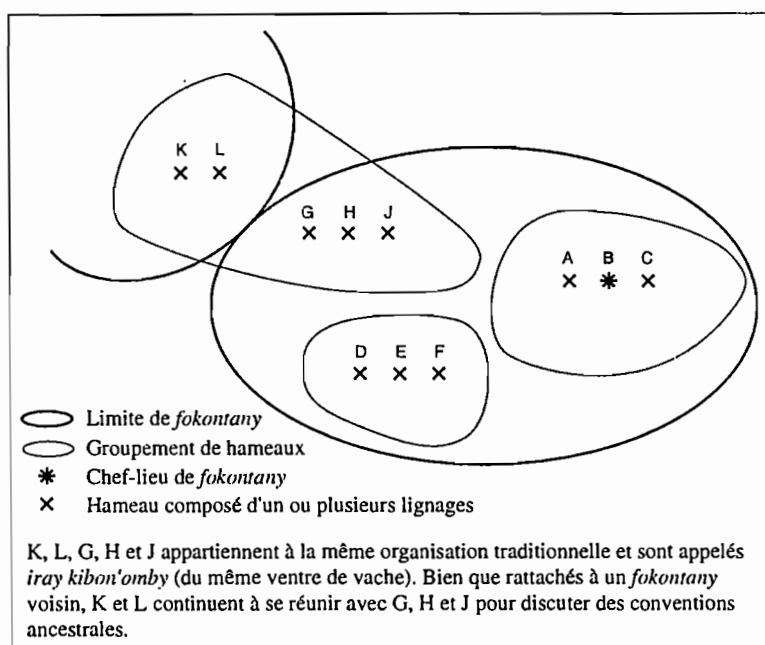


Figure 1. Les différentes délimitations de *fokonolona*

C'est pourquoi, pour un même territoire, les réunions officielles de *fokontany* et celles organisées par les autorités coutumières ne traitent pas toujours des mêmes questions. Les premières concernent le domaine public : la réhabilitation des routes, la réfection de l'école ou le centre de

nivaquinisation; les secondes s'occupent des conventions ancestrales : dégâts causés par les bœufs, curage d'un canal, construction d'un tombeau.

A une autre échelle, la référence à une région définit une identité territoriale. Le Vakiniadiana, région à l'est de l'Imerina, désigne à la fois les habitants et l'espace traversé par l'Iadiana, rivière affluente de l'Ikopa. Se présenter comme Vakiniadiana quand on est hors de cette région à Madagascar ou ailleurs dans le monde, c'est manifester son attachement à la terre des ancêtres (*tanindrazana*) qui constitue le patrimoine foncier familial, lieu du tombeau¹⁷. La terre des ancêtres fixe les hommes à des lieux en les liant à un passé et en leur assurant un avenir lors du passage du monde des vivants au monde des ancêtres. Les ancêtres aident à compléter les actions des hommes sur terre qui restent insuffisantes.

Cet attachement aux terres ancestrales se traduit dans la construction du tombeau : chacun sait qu'il y retrouvera l'ancêtre fondateur et sera à son tour rejoint par ses propres descendants¹⁸. Les relations entre les générations¹⁹ se traduisent de différentes manières suivant la profondeur historique et les liens avec l'ancêtre, source de vie (*loharanon' aina*). La base de l'organisation des habitants est la notion de *teraka*²⁰ ou lignage mineur dont l'ancêtre est plus proche biologiquement que dans le *taranaka*, groupe de parenté ou clan, qui est une unité historique et sociale plus vaste dont l'ancêtre est mythique. Lors des cérémonies d'enterrement ou de *famadihana*²¹, le porte-parole s'exprime surtout au nom du *terak'i R.* (soit trois générations) parmi les *taranak'A.* (au-delà de trois générations). Des réunions ont aussi lieu autour du tombeau de l'ancêtre éponyme. Tous les descendants des *teraka* et parfois des *taranaka* sont invités pour resserrer et rappeler l'unité sociale et raviver les valeurs communes.

Le territoire fonctionne comme une réserve d'informations à puiser dans l'organisation sociale. Ainsi la répétition du nom de l'ancêtre constitue une chaîne continue. Par exemple, Razanadrakoto (ou Rakotoson) est le fils de Rakoto et Razafindrakoto, son petit-fils; la dation

17. "Nous sommes des voyageurs ici, sur terre; mais là-bas est notre lieu de demeure, à jamais" dit Andrianampoinimerina, T.A. p. 520

18. Mourir se dit *lasa any amin'ny varo-tsy mifody* : "Partir sans espoir de retour". *Varo-tsy mifody* désignait métaphoriquement la traite, l'esclave vendu ne peut plus espérer revoir son pays d'origine. Le second sens est la mort. On passe du monde des vivants au monde des ancêtres.

19. Unies par un même ancêtre (*iray razana*).

20. Littéralement "les accouchés de".

21. Droits de *mamadika* : "retourner" (sens concret) mais aussi "changer". Il s'agit de renaître en passant d'un corps cadavérique à un statut d'ancêtre. *Famadihana* est couramment traduit par "retournement des morts", expression réductrice. Ce rite permet au mort d'accéder au monde des ancêtres, d'acquiescer le statut d'ancêtre protecteur. Ce sont des secondes funérailles.

des noms se fait dans le sens ascendant-descendant. Dans d'autres cas, elle se fait dans le sens inverse : le fils s'appelle Rakoto, le père va s'appeler Rainikoto (père d'Ikoto).

La transmission du patrimoine foncier vise à ne pas remettre en cause son intégrité. On n'hérite pas du vivant de ses parents. A leur mariage, les fils et les filles reçoivent des terres en usufruit mais attendent que leurs deux parents soient morts pour que l'héritage (*lova*) soit effectif²². Pour hériter, il faut qu'eux-mêmes, les ayants droit, soient parents de fils ou de filles. C'est pourquoi l'adoption²³ est une solution pour les couples stériles car elle assure la continuité de la lignée.

En raison de l'importance accordée à la terre des ancêtres, ceux qui quittent le village gardent des droits virtuels ou dormants²⁴ sur leurs terres mais doivent s'acquitter des obligations (*adidy*) pour renforcer leurs droits (*zo*) sur leur patrimoine. Il s'agit de proposer de réparer le toit de l'école, de curer l'étang en partageant les dépenses ou tout simplement de faire une visite à la campagne. Dans le système de parenté indifférencié de l'Imerina, plus on s'acquitte de ses devoirs, plus on a de droits. En revanche, ceux qui ont négligé leurs relations en étant trop souvent absents doivent les ranimer (*mamelona ny anaran-drainy*, c'est-à-dire ranimer le nom du père ou le patrimoine). Dans le premier cas, pour qu'on prenne en compte leur demande de faire valoir leurs droits, il faut qu'il s'agisse des petits-enfants revenant alors que leurs grands-parents sont encore vivants. Autrement ils ont plus de difficultés pour réclamer leurs droits d'accès aux terres et pour participer au *famadihana*. La relation à la terre et au tombeau s'atténue au-delà de la troisième génération (grands-parents, parents, petits-enfants).

Perdre sa rizière signifie risquer aussi de perdre la possibilité d'entrer en relation avec les ancêtres, le riz étant le médiateur avec eux-ci. De même l'absence de descendance²⁵.

L'attachement à la terre ancestrale se retrouve également dans le riz cultivé sur cette terre comme dans l'eau qui l'irrigue. Les canaux appartiennent aux ancêtres, l'eau des bas-fonds aux Vazimba. Les touffes d'herbes nouées par les utilisateurs au bord de l'eau marquent les remerciements pour l'eau ou plutôt le prix de l'eau²⁶.

On notera que le métayage ne concerne, le plus souvent, sur les Hautes Terres (sur la base d'1/3 pour le propriétaire et 2/3 pour le

22. Voir Blanc-Pamard et Rakoto Ramiarantsoa (1995).

23. *Fananganana* (radical *tsangana* : l'action d'être debout). Quand on adoptait quelqu'un, on le mettait debout devant l'assemblée du *fokonolona* pour le présenter.

24. *Zo miotrika*, littéralement "droit couvé, en réserve".

25. L'expression *ny hanambadian-kiterahana* (On se marie pour procréer) fait surtout référence à la reconnaissance sociale de la descendance.

26. Prix de l'eau ou *vidin-drano*. Après avoir bu l'eau et noué les touffes, on doit dire : *Io ny vidin-dranonareo, fa aza mifanarakaraka* (Voici le prix de votre eau, aussi ne me suivez pas (sous-entendu vous les Vazimba), c'est-à-dire laissez-moi tranquille).

métayer) que les rizières. Les autres parcelles en cultures pluviales ne sont pas confiées en métayage. En revanche, le salariat concerne toutes les activités agricoles et non agricoles. Les Tananariviens "descendent à la campagne" pour aller chercher le riz de leur rizière confiée en métayage²⁷. Il s'agit à la fois de faire le déplacement pour réclamer sa part et être assuré de "manger son riz". Le capital culturel et symbolique que représente le riz est aussi important que son capital économique. Il en est de même pour l'eau puisée au village, source de *hasina* ("force") que l'on vient chercher pour reconforter un malade qui habite à Tananarive. Le tombeau, la terre, l'eau et le riz contribuent à réunir ceux qui sont séparés²⁸.

Les savoirs du territoire

Un espace orienté et nommé

Cet ancrage au sol de façon verticale se traduit aussi de façon horizontale, la désignation se faisant suivant les points cardinaux et une très riche nomenclature toponymique.

L'espace orienté²⁹ n'est pas seulement celui des maisons dont la porte s'ouvre vers l'ouest, symbole du déclin alors que l'est, du côté du soleil levant, est symbole de la vie, plus précisément de la naissance et de la renaissance. Les localisations se rapportent aux points cardinaux. Le système d'orientation de l'espace fait du nord-est (*alahamady*), également appelé coin où on prie, la direction la plus valorisée³⁰. La configuration spatiale se lit dans l'enceinte formée par les quatre murs d'une maison située dans les positions cardinales. A chaque coin correspond l'un des destins majeurs et dans les intervalles les destins mineurs. Les orientations préférentielles se retrouvent dans la vie de tous les jours : le sens du repiquage, la disposition du parc à bœufs, la place attribuée aux nouveaux venus dans le village. Les femmes balaient du nord au sud car on ne peut

27. La "descente" va d'une localité importante vers une autre moins importante. Cette considération est historique. Autrefois les villages étaient bâtis sur des collines (*vohitra*), puis, pour de multiples raisons, le *vohitra* a éclaté : le "village-mère" reste à sa place et certains habitants "descendent" en bas de la colline (*ambanivohitra*).

28. L'attachement au pays et aux ancêtres se matérialise chez certains Malgaches résidant en France, par l'utilisation du *tany masina* (terre sacrée), pincée de terre prélevée généralement dans les tombeaux royaux. Ils en apportent en France et la conservent religieusement pour ne pas se couper de la source et pour se protéger de tous les malheurs possibles.

29. A ce sujet voir Hébert, 1965.

30. Il faut rappeler que les notions d'interdépendance et de correspondance sont très importantes en Imerina. Le nord-est (direction géographique) est associé à l'*alahamady* (mois, destin), au rouge (couleur), aux ancêtres (personnage) au feu, à un statut ou à un pouvoir...

envoyer les détritiques dans d'autres directions. La position des uns par rapport aux autres comme celle des choses est bien précise. Ainsi lors d'une visite pour une demande en mariage, ceux qui font la demande s'assoient le long des côtés sud et ouest en position d'infériorité.

Dans la maison, le centre qui se trouve à la croisée de forces convergentes et divergentes est un point symboliquement très fort. Trois piliers alignés du nord au sud supportent traditionnellement le faîtage de la maison. Le pilier central est nommé *itambolena noro*, c'est-à-dire "là où s'accumule le bonheur". On retrouve le mythe du centre qui a une place importante dans l'extension du royaume merina.

La géomancie très présente dans le quotidien concerne chaque individu et chaque pratique même la plus simple. Il faut respecter la zonation de l'espace et chacun s'y emploie mais les Malgaches ne cessent de s'excuser car ils craignent toujours de transgresser. Pour tout acte de la vie ayant trait au monde des vivants et à celui des ancêtres, on consulte un devin-astrologue (*mpanandro*, faiseur de jour) qui définit les destins (*vintana*) qui sont exprimés dans le temps mais aussi inscrits dans l'espace³¹.

C'est ainsi qu'il est interdit de construire un tombeau dans les *lohasaha* (vallées) car ce sont des *tany noana*, litt. "terres affamées", sinon le tombeau (ou la terre) va toujours attirer des gens. On l'édifie toujours sur une pente de colline ou sur un *havoana* (hauteur) où les terres sont *tany voky*, (litt. "terres repues, rassasiées"). Il en est de même pour l'emplacement des maisons, les villages étant installés à mi-versant au dessus des bas-fonds. Dans le site choisi pour la maison, il faut veiller à ce que le regard des occupants bute sur un versant plein et non pas sur une forme en creux ou sur un espace ouvert, que ce soit une vallée ou la confluence de deux bas-fonds. Si tel est le cas, une haie d'arbres ou un mur (*tamboho*) suffisent le plus souvent à protéger les maisons en les soustrayant à l'attraction redoutée. Dans un village, l'agencement des maisons est destinée à qu'elles se protègent les unes les autres comme autant de paravents créant des lignes brisées. On remarque que les habitants des maisons les plus exposées à l'attraction, en bas de versant, sont calfeutrés derrière un verger d'arbres fruitiers, une clôture vive et/ou un mur.

Les rapports de l'homme au territoire se lisent dans le temps mais aussi dans l'espace. La toponymie constitue une forme d'appropriation territoriale.

Les lieux-dits sont qualifiés, identifiés, appropriés. Les toponymes lient à un lieu précis dont ils expriment une qualité. Le toponyme

31. Il s'agit de la construction d'un tombeau, de l'inauguration d'une nouvelle maison ou encore de l'organisation d'un *famadihana*... Ce ne sont que des exemples, toute entreprise importante nécessite la consultation d'un devin-astrologue.

équivalant à une description géographique (Manerinerina : Haut placé) ou renvoie à une indication historique, sociale (Antamboho : Là où il y a un mur)³², économique ou politique (Ambodivona : Là où il y a un fief). Plus rarement l'ancêtre donne son éponymie, par exemple à Andriampamaky (Le prince à la hache).

L'eau et les possibilités par rapport à l'eau sont un puissant dénominateur. On citera, par exemple :

- Andranomena : A l'eau rouge
- Amboniriana : Au-dessus, en amont de la chute
- Morarano : Où l'eau est facile
- Andranomiely : Là où se dispersent les eaux
- Amporano : Là où l'eau est abondante.

D'autres lieux-dits font référence à la végétation (Là où il y a une petite forêt : Analakely), l'aménagement humain (Là où il y a la digue : Ampefiloha, Ambohibary : Au village du riz) et aux similarités entre lieux distants (Masoandro : Là où il y a du soleil et Bemasoandro : Où il y a beaucoup de soleil car le village est situé à une altitude plus élevée). Les toponymes soulignent également les concurrences entre lieux proches. A côté de Tsitakondaza (Dont la célébrité n'est pas cachée) se trouve Tsimatahodaza (Qui ne craint pas la célébrité des autres). Un endroit désert (*efitra*) est anonyme par rapport au lieu où l'on se trouve qui est aménagé et occupé. Il se quadrille peu à peu de toponymes. L'espace nommé est alors identifié et sécurisé. Ainsi Tsarahonenana (Là où il fait bon vivre), lieu de colonisation dans la plaine d'Ambohibary à partir de l'Imamo. En cas d'essaimage, le nom que reçoit le village est suggéré le plus souvent par un lieu : Andranomangamanga : Là où l'eau est bleue ou Andranomadio : A l'eau propre.

Les toponymes ne sont pas figés. Il peut y avoir substitution d'un nom de lieu par un autre. Plusieurs raisons peuvent amener ce changement. S'il ne traduit plus les caractéristiques : Manjaka est devenu Soavimbazaha (que les *Vazaha*³³ ont embelli avec la construction d'une école). Une décision politique : deux exemples, à des périodes différentes. Le nom d'Antananarivo (Au Village des mille) a été imposé par Andrianampoinimerina à la place de Analamanga (A la forêt bleue). Plus récemment, le Président Ratsiraka a substitué le nom de Iavoloha (Haute de tête) à celui de Mavoloha (Jaune de tête) pour le site où il a construit son palais, de même structure que le Palais de la Reine. On renomme et on redonne sens. Les noms abandonnés permettent de retracer le parcours des lieux.

Deux toponymes, l'un traditionnel, l'autre moderne, peuvent s'appliquer à un même lieu : ainsi Ambodivona (Au fief) et Tsitakondaza

32. Certains des villages ainsi dénommés sont liés au mouvement d'émancipation des esclaves qui ont marqué par de telles constructions leur appropriation de la terre.

33. Les Européens en général, les Français en particulier.

(Dont la célébrité n'est pas cachée). Cette seconde appellation qui date de 1975 a été choisie pour se différencier du *fokontany* voisin qui a retenu Tsimatahodaza (Qui ne craint pas la célébrité).

La toponymie est une mémoire du vécu; elle archive le territoire.

Les images du corps

Les représentations du corps président aux représentations de l'espace. La traduction du territoire en images du corps s'applique à plusieurs échelles³⁴. L'humanisation est très forte. Ainsi les quatre points cardinaux sont les molaïres de la terre (*vazan-tany*). La plaine du Betsimitatatra est le cœur de l'Imerina et les quatre grandes digues sont appelées les *lavatehezana* (longues côtes).

Cette collection de lieux dénommés en référence au corps concerne plus particulièrement les espaces rizicoles et tout ce qui a trait au riz (le vallon, la rizière, le grenier...) ³⁵. L'idée maîtresse est celle d'une organisation ou d'un ordre transférés par le truchement d'un vocabulaire du corps humain à l'espace tel que les gens le vivent. Le corps humain fournit un patron qui organise l'espace dans une combinatoire à deux éléments autour du couple tête-dérrière (*loha* et *vody*). Ce dernier opère à tous les niveaux que ce soit selon un axe orienté nord-sud relatif à l'espace habité et/ou vertical haut/bas relatif à l'espace cultivé, en riz plus particulièrement. La tête, le haut, le nord (trois termes traduits par *loha*) est la partie valorisée opposée à *vody* (le derrière, le bas, le sud). Les deux axes horizontal et/ou vertical peuvent se confondre et être en complémentarité selon la conception malgache de totalité³⁶. L'axe est-ouest est l'axe du religieux; on se tourne vers l'est quand on prie.

D'autres images du corps qualifient les collines (*tanety*), lieux des cultures pluviales et de l'élevage. Ce sont, en fonction des classes de pentes; le *tampon-tanety* (ou sommet), le *tehezan-tanety* ou côte, c'est à dire le versant à pente accentuée et le *vody-tanety* (derrière) qui désigne le bas de versant.

Au-delà et au-dessus de ces espaces identifiés qui correspondent à l'activité productive, les *tendrombohitra*, reliefs montagneux aux croupes arrondies que coiffent des boules de granit ou les sites des anciens villages servent surtout de pâturages. Le *tendrombohitra* (crête-hameau) est ce que l'on voit au-dessus du village. C'est ce qui est désigné par le

34. Ceci n'est pas propre à la région étudiée et se retrouve ailleurs en Imerina et à Madagascar. Voir par exemple Henry Ph. et C., 1992 et Henry Chartier C., 1994.

35. Voir également Formoso, 1987.

36. Un exemple, dans la maison : si un visiteur s'assied au sud ou à l'ouest dans la pièce, il est invité, en tant qu'hôte de marque à faire le *miaakatra ambonimbony* (monter un peu plus haut), c'est-à-dire à s'asseoir un peu plus au nord. L'*ambony* qui est un élément de l'axe vertical et le nord, un élément de l'axe horizontal, sont synonymes.

regard à partir de l'espace maîtrisé et cultivé et aux confins de celui-ci. Mais cette montagne n'est pas étrangère aux bas-fonds et collines. Elle peut être intégrée dans l'espace cultivé sous l'effet de la pression démographique. La limite entre ces deux espaces se déplace en même temps que s'étend l'espace cultivé. Les *tendrombohitra* constituent des espaces qui pourront, s'il est nécessaire, être appropriés comme territoires.

Le territoire s'incarne spatialement et socialement dans un corps dont la tête est la partie valorisée associée au derrière. De fortes valeurs symboliques, politiques et sociales sont accordées au nord, au sommet, au haut. La ville de Tananarive spatialise l'expression des relations sociales (Fremigacci, 1989). La haute ville fut construite autour du *rova* (palais) sur la colline la plus élevée, en 1895. Les *andriana* occupaient les hauteurs tandis que les *andevo* habitaient sur les pentes.

Les chemins de l'eau

L'eau structure l'espace à différentes échelles. Les toponymes tout d'abord : au sud de l'eau, au nord de l'eau, traversé par l'Iadiana... Autrefois, du temps des Vazimba, les cours d'eau et les chenaux dans les marais constituaient des voies de communication.

"L'eau et le riz ne font qu'un de la rizière jusque dans la marmite"; ce proverbe traduit l'importance de l'eau pour le riz, l'eau de pluie comme l'eau d'irrigation. Mais l'eau d'irrigation de la rizière n'est pas la seule sur le terroir. Il existe, à l'échelle de chaque terroir, différentes eaux qui ont des usages précis et connus de tous. Comme le rapportent les *Tantara ny Andriana* (p. 282 et suivantes), les usages de l'eau sont bien définis. Ainsi, à Ambohimanga :

"L'eau employée à la préparation des aliments provenait d'Antsahanandriana car il était défendu de prendre de l'eau à Amparihy... car c'était une eau servant au bain royal... A Andranomboahangy, les femmes enceintes puiseront de l'eau car elles ne peuvent aller dans les champs, ainsi que les malades et les enfants. C'est de l'eau pour les faibles... A Andranomanento, petit étang, l'eau n'est pas employée à la préparation des aliments mais sert à divers travaux... Ambohidrazana, c'est là qu'on prenait l'eau spéciale destinée aux cérémonies de la circoncision..."

A Ambohitsimihafa, Andrianampoinimerina dit :

"Faites attention à la fontaine car c'est là que je bois. Si des gens reviennent d'un enterrement, ne les laissez pas se laver là; ne souillez pas la fontaine".

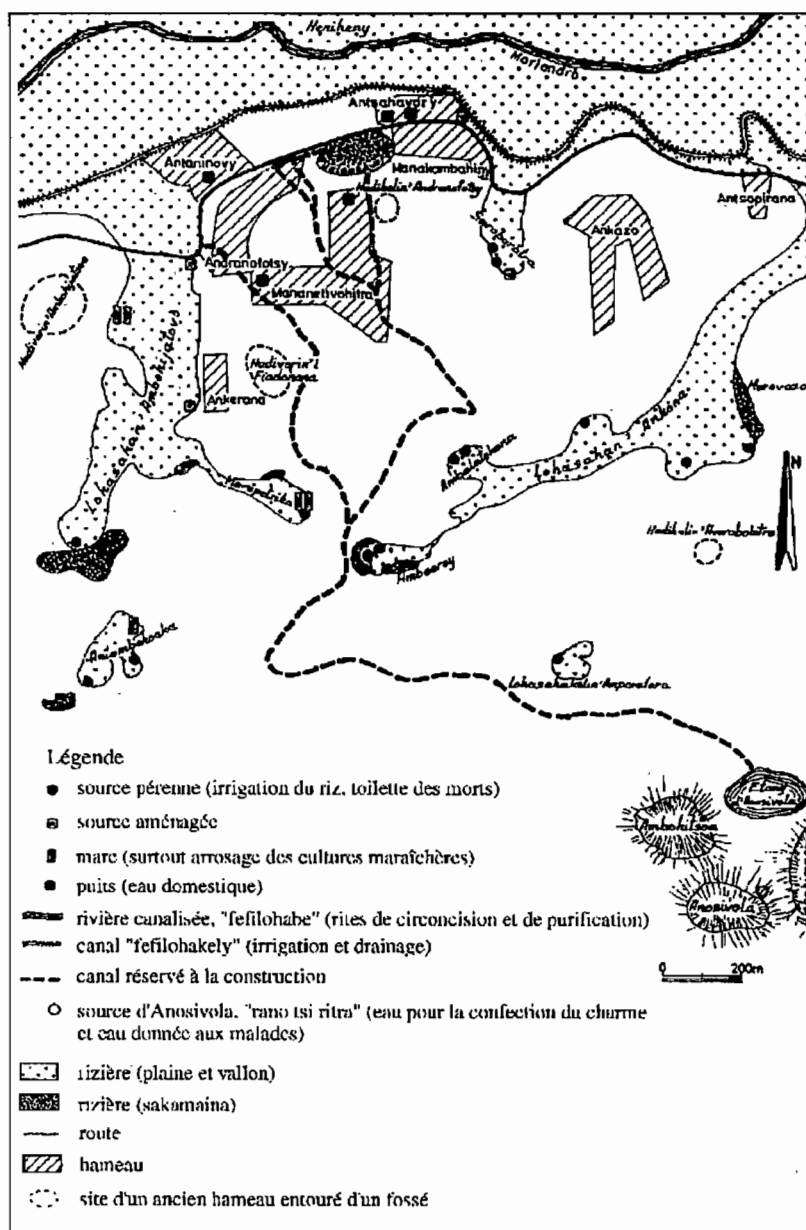


Figure 2. Les différents usages de l'eau sur le territoire de Mananetivohitra

La figure 2 répertorie les points d'eau et leurs usages à Mananetivohitra, à l'est de Mahitsy, en bordure de la plaine de Moriandro. L'eau sert à toute la vie dans le village et à tous les âges, de la naissance à la mort. Les différents usages sont : la cuisson des aliments, la lessive, l'irrigation, l'abreuvement des bovins, la construction des maisons, les rituels (bénédiction³⁷, circoncision, toilette des morts, la lessive après un enterrement). On distingue trois types d'eau : les eaux courantes des rivières, les sources, les puits ou tout autre endroit où l'on prend de l'eau (*fantsakana* ou fontaine au sens de l'eau vive et non pas de construction aménagée).

Chaque eau a un usage bien particulier. Ainsi l'eau du canal conduite, depuis le petit lac d'Anosivola sur le versant Nord de la montagne, en plusieurs endroits des zones d'habitations, à quatre kilomètres en aval, est exclusivement réservée à la construction³⁸, activité de saison sèche quand il n'est plus possible de bénéficier de l'eau de la rivière dans la vallée. Une digue faite de mottes de terre empilées a été construite sur le côté amont du lac qui joue ainsi le rôle de réservoir (tank) d'eau en saison sèche. L'usage exclusif de cette eau pour la construction s'explique par le fait que le canal est un bien commun à plusieurs villages qui ne peut pas être utilisé autrement. Les *fokonolona* voisins ont toujours un élément qui constitue un dénominateur commun de gestion pour empêcher les frictions. Ce sont également une forêt ou des pâturages. Les alliances matrimoniales concourent d'une autre manière à éviter les frictions.

Tout contribue à une bonne gestion des eaux sur le terroir, d'amont en aval. Les eaux sauvages de la saison des pluies, eaux de ruissellement qui dévalent les pentes des *tanety* ou eaux d'inondation dans la plaine, doivent être maîtrisées. Deux systèmes y concourent : les eaux de ruissellement (*rano riaka*) sont dirigées et collectées dans un *aro riaka*. Les canaux endigués (*fefilohakely* : petites digues) protègent la vallée de la Moriandro de l'inondation. Ils jouent à la fois le rôle de canal de drainage pour les vallons adjacents à la plaine et d'irrigation pour les rizières de cette dernière. Ce n'est pas le cas des *aro riaka* qui protègent les rizières des bas-fonds et ne servent pas à l'irrigation.

Les usages sont connus de tous et réglementés; on indique aux nouveaux venus les eaux auxquelles ils ont accès. Il se peut que d'autres eaux que celles utilisées par les villageois leur soient désignées. De la même manière, toute infraction à l'usage de l'eau est réprimandée. Par

37. Bénir se dit *mitsodrano*, littéralement "souffler de l'eau".

38. C'est le *fotaka* (boue) qui est utilisé pour la construction des maisons et des murs d'enceinte (*tamboho*) : horizon ferrallitique rouge, ameubli à l'eau et piétiné par les hommes.

exemple, un exploitant ayant détourné l'eau réservée à la construction pour l'irrigation de sa rizièrre a violé la convention villageoise (*dinam-pokonolona*). Ou encore, c'est le sens de l'écoulement de l'eau qui règle l'usage domestique très précis de l'eau, dans un canal, de la tête (*loha*) au derrière (*vody*), d'amont en aval. Si cet ordre n'est pas respecté, cela entraîne la réparation de la faute; et les manières de procéder sont connues. Elles visent à une remise en ordre. Deux têtes de bétail sont tuées et on dispose les animaux tête-bêche; la disposition des animaux, la tête du bœuf étant placée face au derrière de la vache, est une image contraire à l'ordre qui permet de le rétablir³⁹.

C'est l'eau de la source pérenne (*loharano tsy maty*) qui est donnée aux malades en raison de ses propriétés (*tsy maty*: qui ne meurt pas, intarissable). Cette eau qui vient le plus souvent d'un lieu sacré, appelé *doany*, n'est pas nécessairement celle que les villageois utilisent quotidiennement; c'est une source à valeur religieuse et historique, pas domestique. De même, l'eau lustrale de la circoncision est une eau "forte" (*rano mahery*). A Tsarahonenana, on la puise dans les tourbillons formés par la rivière Ilempona autour d'une pile du pont. Pour les proches parents du mort après les funérailles, le rite de purification consiste à laver le linge de la maison où on a veillé le mort dans un *renirano* (eau-mère) puis à se baigner pour que le mal soit emporté à tout jamais par la rivière ou le fleuve. L'eau utilisée est de l'eau courante, *rano mikoriana* aussi dénommée *rano fialana loza* (eau pour quitter, fuir le danger). Toujours à Tsarahonenana, la portion de l'Ilempona réservée à cet usage porte ce nom. A Tananarive, c'est l'Ikopa.

A partir de ces différentes eaux et des usages correspondants, les noms des lieux-dits sont attribués. Ainsi, sur le terroir d'un village, on trouve Ampantsakana ("là où l'on puise l'eau"), Ampanasana ("là où l'on lave le linge", sous-entendu une eau courante), Andoharanofotsy ("à la source blanche"). La seule indication de l'activité qualifie le type d'eau et vice versa.

Les pouvoirs liés à l'eau sont ambivalents. L'essentiel est de savoir l'utiliser à bon escient. Certaines eaux font peur comme le Betsiboka, réputé pour sa couleur jaunâtre, ses tourbillons et ses caïmans. D'autres sont dangereuses comme l'eau avec laquelle on a lavé un mort, elle-même source de mort. Mais l'eau est aussi source de vie. Ainsi, dans le bas-fond défriché, drainé, mis en rizièrre après une longue construction, subsiste volontairement, le plus souvent au centre, un lieu non aménagé réservé aux esprits ou *vodivona*⁴⁰.

39. Dans le cas de l'inceste qui se dit inversion (*mifotitra*), le rite de purification est le même.

40. Ces monticules sont également le lieu de sacrifices avant le labour des rizières. Il y a souvent une grosse pierre mais il ne faut pas croire qu'elle n'a pu être enlevée lors de

C'est là que l'enfant mort-né (*zaza rano*, enfant eau) - ou encore le placenta à la suite d'une fausse couche - est plongé après avoir été mis dans une cruche. La sépulture n'est pas un endroit sec (comme le tombeau) mais un lieu aquatique⁴¹. L'immersion rompt le pouvoir maléfique. L'eau de la source pérenne est un symbole de régénération : la mère aura d'autres enfants.

Un territoire protégé et géré

On prendra l'exemple de la protection des cultures qui nécessite la maîtrise des savoirs du territoire. Contre la grêle, un risque toujours très redouté pour la riziculture, les paysans ont recours au *ody havandra* (charme contre la grêle).

C'est la limite de compétence du faiseur de charmes qui définit son territoire dont la taille est variable. En principe il s'occupe d'une communauté villageoise traditionnelle, le *fokonolona*. Mais la zone de protection varie de deux ou trois réseaux hydrauliques contigus à un espace beaucoup plus vaste comme à Mahitsy. Dans ce dernier cas, elle s'étend sur tous les terroirs des villages du *terak'Anosivola* soit vingt villages et sur une partie voisine de la plaine de Moriandro au nord-ouest (c'est-à-dire 10 km de long sur 5 km dans la plus grande largeur). Dès le mois d'août, le faiseur de charme accomplit un certain nombre de rites : il commence par brûler du suif puis apporte, en janvier, de l'eau bénite (*rano masina*) d'une source⁴² d'Anosivola, dans les villages de "sa" zone. Puis il impose les *fady* relatifs au charme contre la grêle à tous les occupants du territoire dont il a la charge pendant une période à très haut risque, de l'épiaison à la récolte, de mars à mai⁴³. Il doit lui-même être présent pendant ce temps à Nandihizana où il réside. Le culte réunit dans un même interdit le territoire comprenant les rizières, l'enceinte de la cour, l'intérieur de la maison et le foyer. Après la récolte, le faiseur de charme reçoit le *santabary* (prémices de riz), puis il va de village en village collecter en charrette une compensation en paddy⁴⁴ pour la confection du charme et le respect des interdits qui l'ont obligé à délaisser ses activités agricoles. La grêle ne s'est abattue que trois fois sur son territoire au cours de ces quinze dernières années.

l'aménagement... *Vodivona* employé dans un sens politique signifie fief comme *menakely*.

41. Du temps des Vazimba, les morts étaient immergés dans les marécages.

42. *Rano tsy ritra* (eau intarissable) est le terme rituel pour dire source (*loharano*).

43. Voir à ce sujet Blanc-Pamard et Rakoto Ramiarantsoa (1993).

44. Trois *zinga* (unité de mesure) de paddy par ménage, soit neuf kilogrammes.

Un territoire plastique, des limites mobiles (horizontalement)

La mobilité est également un trait de la société des Hautes Terres qui se conjugue avec l'inscription dans un territoire. Les limites du territoire ne sont pas fixes mais mobiles, que ce soit dans le sens d'une extension à l'intérieur d'un espace maîtrisé ou vers un espace à maîtriser. Dans le premier cas, ce sont quelques mètres carrés de rizières qui sont gagnés en bordure du bas-fond là où il est possible d'irriguer. Dans le second, il s'agit d'intégrer la montagne dans l'espace cultivé ou bien de créer à des distances souvent importantes des zones de peuplement, à la suite d'une pression démographique trop importante. Les habitants de Tsarahonenana et ceux de la plaine d'Ambohibary se retrouvent aujourd'hui dans des régions qu'ils n'occupaient pas il y a une centaine d'années.

L'investissement d'un espace intervient alors dans la constitution d'une identité et d'un territoire. Soit le village-rejeton nourrit en riz les habitants du village-mère dont le terroir n'y suffit plus. Le contrôle d'un plus grand espace dispense d'intensifier les pratiques agricoles. Dans le village-rejeton, il y a une reprise du savoir ancien avec le semis direct qui correspond à une phase d'extension des rizières alors que le repiquage concerne toutes les rizières du village d'origine. Soit le village-mère continue à approvisionner en riz les rejetons qui ont gardé des rizières sur le terroir-mère. La construction d'un tombeau par les rejetons ne marque pas de rupture, les villages restent solidaires et le territoire s'étend : il se recompose suivant ses lieux et les *famadihana* sont l'occasion d'affirmer la force des liens.

Un territoire solidaire, une combinatoire : le haut et le bas (verticalement)

Le territoire met en relation à différents niveaux. La relation entre le haut et le bas est un autre exemple de solidarité. De ces hauteurs "sous le ciel" s'établit le contact entre terre et ciel, avec Andriamanitra (l'un des noms propres de la divinité suprême). Ces sommets sont également les lieux d'anciens sites habités. Entre le haut et le bas, une complémentarité, et des combinaisons multiples, dans de grandes dimensions (le vallon, la maison) ou en miniature (la parcelle, la marmite). La projection est une notion très importante dans la représentation de l'espace. L'univers a des étendues différentes qui vont du niveau macro au niveau micro (représentation symbolique, rituel). Le cosmos est reproduit à l'intérieur de Madagascar puis au niveau de l'Imerina. Il se rétrécit ensuite de plus en plus : au niveau de l'espace appartenant à la communauté, à celui du village, dans le périmètre où se déroule un rite communautaire à l'intérieur de la maison puis est reconstitué sur une natte au moment du repas et, enfin, sur les figures de géomancie *sikidy*, par exemple, où l'on respecte également les points cardinaux et où l'on synthétise tous les éléments de l'espace social, sinon tout le cosmos.

L'étude du village fortifié d'Ambohidrabiby⁴⁵, site du roi Ralambo d'où ce dernier aurait défini "l'Imerina sous le jour", montre comment le haut et le bas communiquent souterrainement par des galeries (*zohy* ou grottes). L'espace relationnel est encore plus dense que nous ne l'estimions. Ces galeries sont connues mais une seule de leurs fonctions a été retenue, celle de cachette (*zohy fierena*, grotte où l'on se cache) lors des incursions des Sakalava avant le règne d'Andrianampoinimerina, puis lors des persécutions contre les chrétiens de 1823 à 1844 avec la reine Ranavalona. C'est le terme malgache pour traduire l'action d'assiéger qui a tout d'abord retenu notre attention⁴⁶.

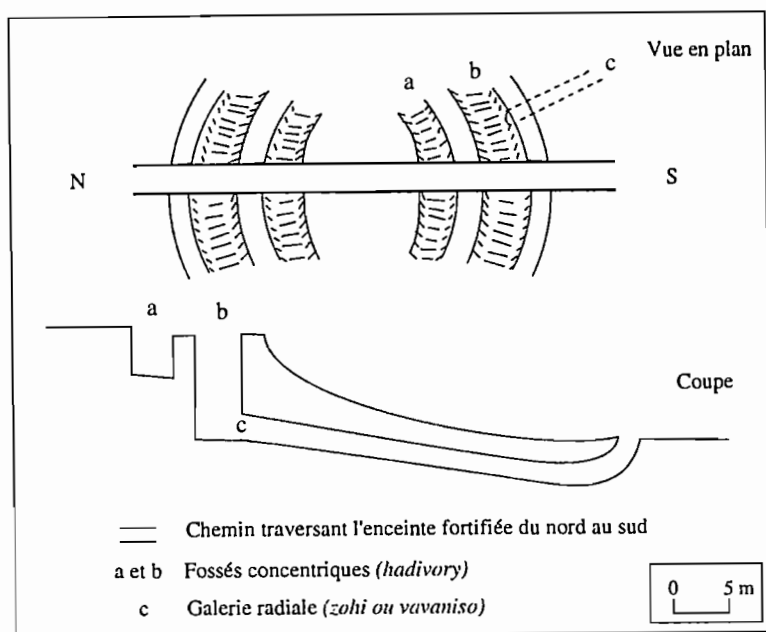


Figure 3. Schéma d'une galerie à Ambohidrabiby

45. Ce village à 18 km au Nord de Tananarive est toujours habité. Beaucoup de ces villages sont aujourd'hui désertés depuis le début du XIX^e siècle.

46. A Fanongoavana, site du XV^e siècle à quarante kilomètres au SE de Tananarive, l'archéologue David Rasamuel (1987) note que, quand le village est assiégé et les habitants privés d'eau, "des chercheuses d'eau, suivies de gardes, empruntent clandestinement le passage protégé qu'offrent les "drains" pour accéder aux points d'eau. Le *sinibe* ou réservoir d'eau qui est placé dans la maison peut contenir jusqu'à 35 ou 50 litres d'eau. Pour le remplir, il faut qu'une femme portant une cruche (*siny*) de 15 litres environ accomplisse trois fois l'aller-retour jusqu'à la source".

Assiéger se dit *manao fahirano* (ne pas donner l'eau ou couper l'eau). Un système de fossés concentriques défend le *rova*, l'enceinte fortifiée du sommet. Des galeries radiales mettent en relation le second fossé et les vallons situés quelques dizaines de mètres en contrebas (cf. figure 3). Lors des sièges, la galerie, d'une hauteur de deux mètres environ, était le chemin emprunté pour se ravitailler en eau à la source du bas-fond; les femmes remontaient la cruche sur la tête. Une autre fonction non moins importante est de conduire les eaux de pluie récupérées dans le fossé vers le vallon à l'endroit où il y a affleurement de la nappe pour réalimenter la source. D'après nos informations, l'eau boueuse débouchait dans un bassin de décantation qui faisait office de desensableur. Du côté amont, un orifice circulaire de deux mètres de diamètre signale l'entrée de la galerie. Le terme courant pour désigner la galerie est *zohy* mais les personnes âgées la nomment *vavaniso* (littéralement "bouche vulve")⁴⁷. Un autre chemin de l'eau... L'eau encore une fois fait le trait d'union grâce à la maîtrise de la lignée technique de la galerie.

Ces premières recherches n'ont qu'un caractère exploratoire. Un travail d'équipe avec des archéologues semble indispensable pour répondre à de très nombreuses questions⁴⁸, mais l'accès n'est pas facile. De plus, certaines galeries se sont effondrées par affouillement et une végétation dense a envahi le ravin. Néanmoins, nous avons pu distinguer la partie supérieure d'une autre galerie au pied de la paroi d'un ravin. Il serait également intéressant de mener une étude de ces galeries dans les sites fortifiés de l'Imerina dont la densité est importante (Mille, 1970).

Le territoire : une différenciation qui donne l'unité de toutes choses

Une mise en ordre du monde

Tout au long de cet texte, nous avons souligné que la manière dont la société merina, à différentes échelles, organise et utilise son espace est significative d'un système de représentations qui met en ordre et rend complémentaires et solidaires les choses de façon dynamique. La notion

47. Le travail de l'archéologue E. V. Andriamiarisoa (1985) sur le site d'Ambohimangidy, à une dizaine de kilomètres au Sud-Ouest de Tananarive, apporte des précisions. "Deux *vavaniso* partent des deux angles Nord-Ouest et Sud-Est du fossé circulaire [...] Ils constituent les canaux d'évacuation des eaux qui se trouvent accumulées dans le fossé et, dans un second temps, ils permettent d'éviter un remblaiement assez rapide de celui-ci... C'est le chemin que les femmes et les enfants empruntent pour aller chercher de l'eau pendant les périodes troubles".

48. Par exemple : époque de construction, techniques d'exécution (utilisation de l'eau, évacuation de la terre, soutènement en bois)...

de *tandrify* (vis-à-vis) exprime à la fois l'idée d'unité et de complémentarité. "Même le fond du panier a son vis-à-vis" (*ny vodintsobika aza manan-tandrify*) : même le fond du panier a un lien avec autre chose. Ce proverbe traduit bien que l'on peut toujours faire de quelque chose une autre chose.

La pensée malgache distingue non pas pour séparer mais pour unir. Aucun dualisme qui oppose radicalement. La représentation que la société merina se fait du monde est celle d'une cohérence globale⁴⁹. Tout est possible, aucune rigidité. Rien n'est réglé d'avance mais il y a à la fois un ordre établi et des limites qui ne sont pas des bornes. Aucune étanchéité entre les différents territoires. Tout est mise en relation, que ce soit verticalement ou horizontalement, à différentes échelles.

Le territoire est tissé de pratiques et de savoirs indispensables à l'action, que trop souvent les projets de développement négligent. Tout récemment, la réhabilitation des Petits Périmètres Irrigués (PPI) dans la plaine d'Ambohibary en est un exemple. Cette opération isole le haut, les versants, et le bas, la plaine, en ne s'occupant que du canal qui ceinture celle-ci, sans d'ailleurs beaucoup de succès. Les paysans se désengagent de ce qu'ils appellent "un mariage imposé". Les opérations de développement délimitent et fractionnent des espaces et des sociétés cohésives. Le territoire se trouve alors amputé des relations qui font sa cohérence et fondent son identité.

Bibliographie

- ABE, Y., 1984, *Le riz et la riziculture à Madagascar. Une étude sur le complexe rizicole d'Imerina*, Paris, CNRS, 232 p.
- ANDRIAMIARISOA, E. V., 1985, "Ambohimangidy" : organisation d'un espace vécu, Mémoire de maîtrise, Université de Madagascar, Centre d'art et d'archéologie, Tananarive, 228 p.
- BLANC-PAMARD, C., 1985, "Communautés rurales des Hautes terres malgaches et gestion de l'eau", p. 321-442, in : G. Conac, C. Savonnet-Guyot et F. Conac (eds.), *Développement agricole et participation paysanne. Un exemple : les politiques de l'eau*, Paris, Economica, 767 p.
- BLANC-PAMARD, C., 1986, "Dialoguer avec le paysage ou comment l'espace écologique est vu et pratiqué par les communautés rurales des Hautes Terres malgaches", in : Y. Chatelin, G. Riou (eds.), *Milieus et paysages*, Paris, Masson, p. 17-34.
- BLANC-PAMARD, C., 1995, "Les lieux du corps : l'exemple des communautés rurales des hautes terres malgaches", in : P. Claval et Singaravelou (eds.), *Ethnogéographies*, Paris, L'Harmattan, p. 51-76.
- BLANC-PAMARD, C., et RAKOTO RAMIARANTSOA, H., 1993, "Les bas-fonds des Hautes Terres centrales de Madagascar : construction et gestion paysannes", p. 31-47, in : M. Raunet ed., *Bas-fonds et riziculture*, Actes du séminaire

49. L'appartenance à une communauté de personnes implantée sur un territoire déterminé, traduite par le terme *mérinité*, a été étudiée par H. Rakoto Ramiarantsoa (1995).

- d'Antananarivo, Madagascar, 9-14 décembre 1991, Montpellier, CIRAD, 517 p.
- BLANC-PAMARD, C., et RAKOTO RAMIARANTSOA, H., 1993, "Lire la lune. Cours du temps, rythmes climatiques et pratiques agricoles. L'exemple des communautés rurales des Hautes Terres centrales de Madagascar", Symposium *Le climat : perception, prévision, manipulation*, XIII^e Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques, Mexico, du 29 juillet au 5 août 1993, 20 p.
- BONNEMAISON, J., 1981, "Voyage autour du territoire", *L'Espace Géographique*, n° 4, Paris, p. 249-262.
- BONNEMAISON, J., 1983, "Du terroir au territoire", in : *Profession Géographe, Pratique de la recherche tropicale*, LA 94, CNRS/EHESS, ORSTOM, Paris, p. 99-106.
- BONNEMAISON, J., 1990, "L'espace réticulé. Commentaires sur l'idéologie géographique", p. 500-510, in : *Tropiques. Lieux et liens, Florilège offert à Gilles Sautter et Paul Pélissier*, Paris, ORSTOM, Didactiques, 620 p.
- CALLET, F., 1908, *Tantara ny Andriana eto*, Madagascar, Tananarive, Académie Malgache, 2 tomes, p. 1-481 et p. 482-1243.
- CALLET, F., 1953 à 1978, *Histoire des Rois d'Imerina*, trad. de G.S. Chapus et E. Ratsimba, Tananarive, Académie Malgache, tome I, 1953, 668 p.; tome II, 1956, p. 691-824; tome III, 1958, 340 p.; tome IV, 1958, 910 p.; tome V, 1978, 222 p.
- CONDOMINAS, G., 1960, *Fokonolona et collectivités rurales en Imerina*, Paris, Berger-Levrault, 235 p.
- COUSINS, W. E., 1963, (Textes réunis par), *Fomba malagasy*, Tananarive, Trano Printy Imarivolanitra, 7^e réédition par H. Randzavola, 207 p.
- DEZ, J., 1971, "Essai sur le concept de Vazimba", *Bulletin de l'Académie malgache*, 49, 2, p. 11-20.
- DOMENICHINI, J.-P., 1989, "La conception malgache du découpage de l'espace", *Cahiers du CRA*, n° 7, p. 7-49.
- FORMOSO, B., 1987, "Du corps humain à l'espace humanisé. Système de référence et représentation de l'espace dans deux villages du Nord-Est de la Thaïlande", *Études Rurales*, 107-108, p. 137-170.
- FREMIGACCI, J., (sous la direction de), 1989, "Histoire et organisation de l'espace à Madagascar", *Cahiers du CRA*, n° 7, 168 p.
- HEBERT, J.-C., 1965, "La cosmologie malgache" (suivie de) "L'énumération des points cardinaux et l'importance du Nord-Est", *Annales de l'Université de Madagascar*, série Lettres et Sciences Humaines, Taloha n° 1, p. 84-149 et 150-195.
- HENRY, C. et Ph., 1992, *Étude d'un paysage en évolution : la colonisation de l'Est de l'Amoronkay*, Université de Montpellier III, Mémoire de Maîtrise, 184 p. multigr.
- HENRY CHARTIER, C., 1994, *Perception, gestion et dynamique de l'environnement maritime et terrestre dans la région de Belo-sur-mer (côte ouest de Madagascar)*, Mémoire de DEA de géographie, Université de Paris X-Nanterre, 112 p.
- ISNARD, H., 1954, "Les bases géographiques de la monarchie hova", in : *Eventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre*, Paris, A. Colin, p. 195-206.
- LOFFS-WISSOWA, R., 1988, "Austronésien", in : A. Leroi-Gourhan (ed.), *Dictionnaire de la Préhistoire*, Paris, PUF.
- MILLE, A., 1970, "Les anciens villages fortifiés des Hautes Terres malgaches", *Revue de Géographie de Madagascar*, p. 103-114.
- MOLET, L., 1979, *La conception du monde, du surnaturel et de l'homme en Imerina*, Paris, L'Harmattan, 440 p.
- OTTINO, P., 1986, *L'étrangère intime. Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2 tomes, 630 p.
- PAUL-LEVY, F. et SEGAUD, M., 1983, *Anthropologie de l'espace*, Paris, Centre Georges Pompidou/CCI, 345 p.

- RAISON, J.-P., 1986, "L'enracinement territorial des populations merina (Hautes Terres Centrales malgaches), fondements, modalités et adaptations", *L'Espace Géographique*, n° 3, p. 161-171.
- RAKOTOMALALA, M.M., 1990, *Une expérience pluridimensionnelle : la maladie chez les Voninzongo du Sud-Est (Madagascar)*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS, 679 p.
- RAKOTO RAMIARANTSOA, H., 1995, *Chair de la terre, œil de l'eau... Paysanneries et recompositions de campagnes en Imerina (Madagascar)*, Paris, ORSTOM, Collection A travers champs, 370 p.
- RASAMUEL, D., 1987, *Fanongoavana : une capitale princière malgache du XIV^e siècle*, 255 p. multigr.
- RATSIKIZANDRAKOTOARISOA, A., 1988, *Contribution à l'étude du culte "Ody havandra" (Lailava-Ouest, Antananarivo Atsimondrano)*, Mémoire de fin d'études, Lettres malgaches, EN3, Université d'Antananarivo, 135 p.
- STANDING, H. J., 1904, "Les fady ou tabous malgaches", *Bulletin de l'Académie malgache*, vol. III, p. 105-159 et p. 196-259.
- VERIN, P., 1995, "Vision malgache traditionnelle de l'espace et du temps", in : P. Claval et Singaravelou (eds.), *Ethnogéographies*, Paris, L'Harmattan.

Blanc-Pamard C.

Les savoirs du territoire en Imerina :
Hautes terres centrales de Madagascar,
1/2.

In Bonnemaïson Joël (ed.), Cambrézy Luc
(ed.), Quinty Bourgeois Laurence (ed.). Le
territoire, lien ou frontière ? : 1. Les
territoires de l'identité.

Paris (FRA) : L'Harmattan, 1999, p. 57-78.
(Géographie et Cultures.Série :
Fondements de la Géographie Culturelle).
ISBN 2-7384-7462-4