

Bull. Asémi, vol. IV, n° 4, 1973

LA HIÉRARCHIE SOCIALE ET L'ALLIANCE

DANS LE ROYAUME DE MATA-CASSI

des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles

par Paul OTTINO  
Université de Madagascar

L'ancien royaume de Matacassi que les Européens observèrent aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles était situé dans le sud-est de Madagascar, région de l'actuel Fort-Dauphin appelée Anosy mais qui, nous dit Flacourt, était nommée à cette époque Carcanossi ou Androbeizaha. (COAM 8 : 23-24). Les limites de ce royaume drainé par la rivière Fanjahira et ses affluents s'étendaient jusqu'à Sainte-Luce au Nord-est et la rivière Mandraré à l'ouest. La baie de Ranofotsy connue par les premiers navigateurs européens sous le nom de baie des Gallions s'y trouvait comprise. Cette région se trouvait sous la domination des nobles Zafindraminia : les Roandrian (1) tous descendants d'un ancêtre éponyme Raminia, homme exceptionnel, puisque "créé, sur les bords de la Mer Rouge, à partir de l'écume de la mer". Le même mythe explique que Raminia épousa la fille de Mahomet avant de quitter définitivement l'Arabie pour aller s'installer en Inde dans l'actuel Mysore. Ce furent ses deux petits-fils Rahadzi et Racoube nés du mariage incestueux de son fils et de sa fille, qui venus à Madagascar se trouvent à l'origine des deux grandes branches des Zafindraminia.

Les Zafindraminia paraissent bien avoir introduit à Madagascar les principes politiques élaborés sur lesquels ont pu se construire plus tard les royaumes malgaches. Leur classe nobiliaire des Dria, Ndria, Anria ou encore Roandrian semble bien être à l'origine des Andriana des Hautes Terres et notamment de l'Imerina. Dans le domaine du pouvoir et des rituels royaux, des mariages et successions dynastiques, de l'organisation très fortement hiérarchique de la société, les ressemblances avec les dynasties Maroserana qui graduellement devaient dominer la quasi totalité du sud et de l'ouest de Madagascar, ne sont pas moins troublantes. Ces rencontres, coïncidences, convergences, sont si fréquentes, que l'on est sans cesse tenté d'interpréter des faits merina ou sakalava à partir des faits zafindraminia ou, à l'inverse, de mieux comprendre certains faits zafindraminia au travers de leurs "prolongements" merina ou sakalava. Peut-être, dans

20 NOV. 1974

O. R. S. T. O. M.

Collection de Références

n° 7183-E Hues

l'avenir, sera-t-il possible de vérifier la "légende" rapportée par MM. Rasimanana et Razafindrazaka, non pas certes, d'une origine commune des populations de Madagascar, mais bien de l'origine commune des dynasties politiques qui entre le XVIIe et le début du XIXe siècle régnèrent dans la plus grande partie de l'île (Rasimanana et Razafindrazaka 1957 : 1).

Première pièce d'un dossier sur le royaume de Matacassi, cet article présente à partir de certaines relations portugaises et des écrits du Français Flacourt, une esquisse de la hiérarchie sociale et des alliances. Si on s'appuie sur des impressions de lecture et sur ce qui est connu de l'histoire et de la sociologie merina et sakalava, il est certain qu'il est peu logique de traiter de ce sujet avant d'avoir compris l'idéologie politique zafindraminia. Cette idéologie légitime la hiérarchie et, en même temps, oriente les alliances destinées à la perpétuer. A défaut d'une telle compréhension qui suppose une maîtrise absolue des sources et documents disponibles intéressant non seulement Madagascar mais aussi la péninsule Arabique, le golfe Persique et l'Inde d'avant les XVe et XVIe siècles, l'étude présentée ne peut être que provisoire et devra être reconsidérée lorsque l'ensemble des documents disponibles auront été examinés. Ce n'est qu'à ce moment qu'il sera possible d'examiner au fond les travaux des historiens européens récemment éclairés par une reconnaissance archéologique de la côte orientale malgache (Vérin, 1973). Un dépouillement méthodique des manuscrits arabico-malgaches dispersés à Madagascar et en Europe (Munthe, 1969 : 9) constitue encore une autre étape et pourra dans l'avenir être accompagné de fouilles systématiques non seulement des sites côtiers mais encore des itinéraires qui depuis le nord et l'est de la grande île conduisirent jusqu'aux Hautes Terres du centre ou aux vallées du sud et de l'ouest.

Il est un dernier point qu'il faut signaler, celui de la prise en considération, conforme à leurs traditions, d'une origine sud-ouest indienne des Zafindraminia venus à Madagascar autour des XIIe ou XIIIe siècles, c'est-à-dire à une époque où le sud-ouest de l'Inde venait d'être islamisé. Cette hypothèse qui oriente la recherche est de nature à expliquer la présence dans l'organisation sociale et l'idéologie des Zafindraminia, de certains traits qui paraissent beaucoup plus persans qu'arabes, et aussi de rendre compte de ressemblances certaines avec l'Indonésie occidentale profondément hindouisée comme l'ensemble de "l'Inde extérieure" depuis le début de notre ère (Coedès, éd. 1964). Ceci reconnu, il est également certain qu'une telle hypothèse sera jugée peu prudente voire irrecevable par la plupart des historiens. En l'état actuel des connaissances toutes les bonnes raisons qui commanderaient de s'abstenir mais qui m'entraînent néanmoins à passer outre, ont été excellemment exposées par G. Dumézil dans la seconde préface de son Mitra-Varuna à laquelle je renvoie (Dumézil 1948 : 10-11).

## I.- LES HIÉRARCHIES "BLANCHES" ET "NOIRES" DE L'ANOSY

La sociologie actuelle de l'Imerina dans le centre de Madagascar reste dominée par l'opposition des deux grandes catégories sociales fotsy et mainty, c'est-à-dire "blancs" et "noirs". Le premier terme s'applique aux malgaches "indonésiens", le second aux malgaches qui ont le teint plus foncé et les cheveux non pas lisses comme les premiers mais crépus. Ce critère des cheveux est plus opérant que celui de la couleur de peau. Au XVIIe siècle, les premières gravures des habitants de l'Anosy dramatisent véritablement cette opposition et communiquent un véritable sentiment de surprise, surprise qui fut unanimement celle des navigateurs dont les écrits s'accordent à relever que les Grands Roandrian et Anacandrian du royaume de Matacassi, ne sont pas de la même race que les Grands "noirs" leurs alliés, ni que leurs esclaves "tous nègres".

Les premières relations portugaises mentionnent que les adultes se divisent en deux "bastes", la première formée de "Blancs" qui ont le teint beaucoup plus clair, la seconde de gens à la peau foncée. Pourtant, en même temps, les auteurs insistent sur l'intégration politique et religieuse de ces deux "castes" qui tout en étant "adonnés à la sorcellerie, suivaient les pratiques des Arabes" (COAM 2 : 138). Les écrits portugais donnent l'impression d'une société politique comprenant deux catégories sociales bien distinctes. En réalité le système hiérarchique du royaume de Matacassi était plus complexe et combinait des critères raciaux et sociaux, ce qui produisait non pas une, mais deux hiérarchies, chacune correspondant à ce que Flacourt appelait un "genre d'homme". Dans son Histoire, il écrit pour la période 1642-1660 :

"Dans cette province, il y a deux sortes de genres d'hommes, savoir les Blancs et les Noirs. Les Blancs sont divisés en trois sortes, savoir en Rohandrian, Anacandrian et Ondzatsi. Les Noirs sont divisés en quatre sortes savoir en Voadziri, Lohavohits, Ontsoa et Ondeve" (COAM 8 : 77).

Il s'agit bien de deux hiérarchies parallèles, lesquelles, selon les propres termes de Flacourt, divisent les Noirs et les Blancs en "conditions" ou "états" distincts. Ce n'est là qu'une première approximation car les alliances et les unions polygames vont créer une difficulté supplémentaire en introduisant à l'intérieur de ces mêmes conditions ou états, des différences de statut ou de rang. Le premier concept est attaché à des lignées, le second à des individus.

La hiérarchie blanche : les Zafindraminia

Le problème essentiel de l'origine des Zafindraminia qui pourrait déjà expliquer certains traits de leur organisation sociale, politique et religieuse fera l'objet d'un prochain travail. Il suffit pour notre propos de reproduire un texte capital du Jésuite portugais le R.P. Luis Mariano qui, en 1614 rapporte les explications que le roi de Matacassi Bruto Chambanga (Le Dian Tsiamban de Flacourt) lui donne sur les origines de sa famille :

"de si mesmo e de sua casta et geração disse: que sua origem vinha de Mangalor et Meca, donde eram naturais seus antepassados, os quais desgarrandon-se em uma ou mais naus, da costa da India, vieram a sar na ponta do norte da ilha, e pouco a pouco, multiplicandose tinham chegado até à do sul e que isto era cousa de muitos anos, e por una linha contava dezassette gerações, e por outra catorze, e assim que por toda aquela costa oriental havia gente desta espalhada, e na verdade, os costumes que ainda conservam bem dizem com estes principios" (Leitão 1970 : 240).

L'original portugais est plus explicite que le résumé français qui en tient lieu de traduction :

"Il (le roi Dian Tsiamban) dit... que ses ancêtres, originaires de Mangalore et de La Mecque, ayant fait fausse route en quittant l'Inde sur un ou plusieurs navires avaient abordé à la pointe nord de Madagascar; que leur nombre s'étant peu à peu accru, ils étaient descendus jusqu'à la pointe sud de l'île; il ajouta que cet événement remontait à des temps très éloignés car, en ligne directe, il comptait d'un côté, dix-sept générations et, de l'autre quatorze, et que, tout au long de la côte orientale, il y avait des gens de sa race. Ces assertions trouvent une confirmation dans les moeurs" (COAM 2 : 49).

Le Mangalore dont la côte est baignée par la mer d'Oman, correspond à l'actuel Mysore en Inde. La mention de La Mecque est peu pertinente car, comme le rappelle H. Deschamps, c'est là une manière courante dans l'Islam de se réclamer d'une origine noble (Deschamps 1960 : 49).

Quelques décennies plus tard, Flacourt fournit deux textes sur les "Zafferamini ou Rahimina" c'est-à-dire sur les "blancs" de l'A-nosy :

"(Les Zafindraminia) sont divisés en trois conditions ou Etats, savoir en Rohandrian, Anacandrian et Ondzatsi; les Rohandrian sont ceux dont ils tirent leur roi ou Grand, qu'ils nomment Ompiandrian ou Dian Bahotiache, et tiennent rang de Princes. Les Anacandrian sont ceux qui sont sortis d'un Rohandrian et d'une femme qui est ou d'entre les noirs, ou d'entre les Anacandrian et les Ondzatsi; ils ont tous la peau rouge



*Rohandria ou Grand & sa  
femme tous deux blancs.*

*Lohauohis ou Maître de Village  
et sa femme tous deux Nègres.*

et les cheveux longs, point ou peu frisés, comme les Ro-handrian; ces Anacandrian, aussi bien que les Rohandrian, ont l'avantage de pouvoir couper la gorge aux bêtes. Les Ondzatsi sont des gens qui ont la peau rouge et les cheveux faits comme les Rohandrian et les Anacandrian, mais qui ne peuvent pas couper la gorge seulement à un poulet: ils s'adonnent à pêcher, et sont descendus des bâtards des Anacandrian et de la lignée des matelots qui ont amené en cette île les Zafferamini" (COAM 8 : 25-27).

Dans un deuxième texte, il reprend et complète cette classification mais, en même temps, soulève une difficulté :

"Les Roandrian sont ceux qui sont les princes et de la race des princes. Les Anacandrian sont descendus des Grands, mais ont dégénéré et sont comme descendus des bâtards des Grands; ils s'appellent aussi Ontampassemaca c'est-à-dire "hommes des sables de La Mecque" d'où ils se disent venus avec les Roandrian. Les Ondzatsi ont la peau rouge aussi et les cheveux longs comme les Roandrian et Anacandrian, mais plus vils et plus bas, étant descendus des matelots qui ont amené en cette terre Dian Racoube et Racouvatsi leur ancêtre ceux-ci sont pêcheurs pour la plupart et gardiens des cimetières des Grands" (COAM 8 : 78-80).

#### Zafindraminia et Zafikazimambo

Les deux textes se complètent mais l'assimilation des Anacandrian aux Ontampassemaca doit être expliquée car elle ne se rapporte pas à l'Anosy qui nous intéresse ici, mais à la région de la Matitana. Il faut en effet distinguer deux migrations de "Blancs" à Madagascar (COAM 8 : 13-14). L'une ancienne est celle des Zafindraminia. C'est probablement cette migration qui toucha d'abord l'archipel des Comores puis la pointe nord de Madagascar qui est mythisée dans le cycle des légendes du géant Darafifi (Catat 1890 : 25; Dandouau 1922 : 380-385; Grandidier 1908, vol. 1 : 135, note 1; Vérin 1972 : 97-104) prolongé en Imerina et dans le Vakinankaratra par le mythe de Rapeto (Dahle éd. 1971 : 53-54). Flacourt estime que cette migration prit place environ cinq cents ans avant son arrivée, ce qui la reporte au XIII<sup>e</sup> siècle. Toujours selon lui, la seconde serait beaucoup plus récente et remonterait au début du XVe siècle. Il s'agissait d'islamisés "tous ombiasses et écrivains" c'est-à-dire lettrés en arabe et spécialistes du rituel et de la magie cabalistique : les Zaffecasemambou (Zafikazimambo). Flacourt est précis à leur sujet et explique qu'arrivés "dans de grands canots", ils avaient été envoyés à Madagascar par le Calife de La Mecque pour "instruire ces peuples... Ils enseignent à lire et l'écriture arabe, en tiennent école dans tous les villages où les enfants mâles vont pour apprendre" (COAM 8 : 40).

Flacourt les décrit comme des "Blancs" qui sont plus basanés que les Zafindraminia parce que nés de l'union de leur chef avec une certaine Casimambou (leur ancêtre éponyme donc), fille d'un grand seigneur

"nègre de la Matitane" (COAM 8 : 40). Les relations entre les deux groupes n'ont pas dû être cordiales puisque vingt-cinq ou trente ans avant Flacourt donc vers 1625-1635, les Zafikazimambo massacrerent tous les hommes Zafindraminia, ne laissant vivre que les femmes et les enfants:

"auxquelles ils donnèrent de certaines îles et prairies pour habiter, où ils plantent, cultivent et nourrissent des bestiaux; ils sont maintenant appelés Ontanpassemaca, comme qui dirait hommes venus des sables de La Mecque, parce qu'ils sont Arabes de la Mer Rouge"(COAM 8 : 39-40).

Ces précisions posent toute une série de questions. Tout d'abord, le seul rapprochement des époques fait ressortir les anachronismes et l'impossibilité historique de la mission des Zafikazimambo puisque le Califat de La Mecque disparaît définitivement en 661 avec l'assassinat du quatrième et dernier calife Mecquois : Ali. Ceci d'ailleurs infirme plus encore la prétention des Zafindraminia à être des "Arabes de la Mer Rouge". Au risque d'anticiper sur les futurs travaux, il semble plausible que si les Zafindraminia venaient effectivement, comme ils le déclareraient eux-mêmes (et contrairement à l'opinion de Ferrand, Ferrand : 1910), du sud-ouest de l'Inde, les Zafikazimambo venaient peut-être du nord de Sumatra. En cette matière il n'est pas nécessaire de tirer argument de leur nom "indigène", puisque lors de leur arrivée ils devaient forcément s'appeler autrement.

Ce qui est certain c'est qu'il s'agit d'Islamisés. Anciens ou plus récents ils semblent bien utiliser des méthodes politiques voisines. Comme les Zafikazimambo, les Zafindraminia pour se débarrasser d'opposants ou de concurrents dangereux essaient de tuer tous les hommes et de ne laisser vivre que les femmes et les enfants. Telle fut en tout cas leur politique à l'encontre des naufragés portugais de Diamasinoro au début du XVIIe siècle et à nouveau dans le courant du XVIIIe le sens de leur tentative contre les Français établis à Fort-Dauphin. Il semble également que le symbole politique et religieux du sombili (le mot ne se trouve pas dans Flacourt) attaché au privilège de couper le cou aux animaux (Deschamps et Vianès 1959 : 42; Kent 1970: 96, 108) soit compris de la même manière. Dès qu'ils s'emparent du pouvoir, les Zafikazimambo le confisquent à leur profit. Flacourt est explicite à ce sujet :

"(Les Zafikazimambo) sont les maîtres et les autres Blancs n'oseraient pas couper la gorge aux bêtes, ni même aux volailles, quoiqu'elles soient à eux, mais il faut que ce soit un Casimambou qui le fasse, lequel ils mandent chez eux pour cet effet quand ils veulent faire tuer un boeuf ou autre animal pour manger" (COAM 8 : 40 )

Il s'agit donc sur la Matitana de la surimposition d'une nouvelle hiérarchie "d'Ombiasses et d'écrivains" à caractère fortement théocratique, sur la hiérarchie précédente des Zafindraminia. Dès le début cette hiérarchie d'experts magico-religieux est reconnue; les relations portu-

gaises du début du XVII<sup>e</sup> siècle mentionnent le rôle joué par les Faqui venus de la Matitana. Le drame du massacre des Roandrian Zafindraminia sur la Matitana ne diminue en rien leur prestige puisqu'ils continuent à être présents en Anosy où ils apparaissent comme les meilleurs auxiliaires des Grands contre les Français. Cette association constante rappelle à tous égards celle qui, dans le nord de Sumatra, unissait à la même époque le chef religieux ulama au chef temporel uleebelang (Siegel 1969).

Quoiqu'il en soit sur la Matitana la condition imposée aux Zafindraminia dut être très dure puisque nous dit Flacourt :

"(ils) ont été ravalés de telle sorte par les Zaffecasimambou ou Casimambou... qu'ils ne sont plus que leurs esclaves" (COAM 8 : 39).

Si, maintenant, on compare le système de domination Zafikazimambo et le modèle hiérarchique Zafindraminia, il ressort que sur la Matitana, les descendants des Zafindraminia appelés globalement Ontampassemaca sont tous ravalés aux fonctions de production, fonctions qui dans la hiérarchie blanche du royaume de Maticassi ne sont assumées que par les Ondzatsi. Comme l'écrit Flacourt, les Zafindraminia sont réduits "à planter, cultiver et nourrir des bestiaux" (COAM 8 : 40), et il ajoute complétant ainsi la gamme des activités de pourvoyeurs: "les dits Ontampassemaca s'adonnent fort à pêche et y sont très adroits" (COAM 8 : 40) de qui achève de les assimiler aux Ondzatsi de l'Anosy lesquels, on le sait, sont d'abord pêcheurs.

Nous ignorons quelle était la position des Ontampassemaca de la Matitana en matière de rituel. Il est possible qu'ils en aient été complètement éliminés. Au contraire, dans l'Anosy tous les Zafindraminia participaient à tous les rituels et les Ondzatsi "tous vils qu'ils soient" était les gardiens des cimetières des Grands et par là chargés de l'entretien de ces lieux à l'occasion des funérailles et rituels associés.

#### La condition dominante: les Roandrian

Le problème de la "royauté" Maticassi et de son titulaire l'Ompandrian ou Dian Bahouache (Andriambahoaka) sera traité ailleurs. Ce qu'il importe de relever ici, c'est la distanciation hiérarchique qui n'a pas manqué d'impressionner les observateurs. En 1613, le Jésuite Luis Mariano écrit :

"les rois des districts voisins vinrent nous voir... Ils arrivaient majestueusement avec une suite nombreuse, portés par leurs esclaves sur des brancards fort bien faits. Entre tous, se signala le roi Chambanga, le maître du royaume de Maticassi... il vint accompagné non seulement de cinq cents hommes marchant en bon ordre et pour la plupart armés de hachettes et de sagaies, mais aussi de nombreux parents



et enfants, tous bien faits et d'aspect distingué; quelques-uns avaient presque le teint des Européens et les cheveux lisses et longs qu'ils portaient épars à l'ancienne mode portugaise; ils étaient habillés avec des pagnes de coton tissés dans le pays même, pagnes très fins et ornés de belles raies de couleur, et avec des pantalons ou culottes de même étoffe; ils portaient sur la poitrine des bijoux et des beaux colliers de vrai corail, des boutons d'argent très bien travaillés, de grosses perles de verre, de jolies boucles d'oreilles en métal, des manilles d'or ou d'argent ou simplement dorées, des verroteries de diverses grosseurs et de diverses couleurs et aussi de belles calottes de soie brochées faites en Chine: en somme, nos Portugais, qui étaient vêtus en soldats et non en hommes de cours, ne faisaient pas trop bonne figure à côté d'eux" (COAM 2 : 37-38; texte portugais dans Leitão 1970 : 231-242).

Les relations des R.P. Mariano et d'Almeida décrivant trois années plus tard le retour du jeune prince Dom André (le futur Dian Ramach) ramené chez lui après avoir été enlevé de force et instruit à Goa dans la foi catholique, ne sont pas moins saisissantes. Les deux missionnaires sont témoins de l'accueil réservé au prince devant le village royal de Fanjahira. Après avoir assisté à des exercices guerriers, le jeune prince est honoré d'abord d'une "procession" de soixante à soixante-dix hommes chargés d'offrandes consistant en "riz, ignames, fruits, mets rares, toiles et hydromel" (COAM 2 : 129) ensuite par une seconde procession :

"encore plus imposante, formée de femmes parmi lesquelles figuraient toutes les Anrias ou femmes de sang royal, très brillamment parées à leur manière, avec des vêtements neufs, et la tête ornée de bijoux, et qui toutes sont venues successivement embrasser Dom André. En queue du cortège, il y avait neuf palanquins, portés chacun par deux hommes, sur lesquels se trouvaient Anria Fatema (mère du prince), ses trois ou quatre filles et d'autres dames de sa famille, toutes splendidement vêtues et ayant à la main des morceaux d'étoffes de couleurs éclatantes qu'elles agitaient en dansant. La danse était conduite par Fatema. Toutes ces femmes, après avoir fait de longs circuits dans la plaine, finirent par descendre de leurs palanquins et vinrent embrasser Dom André (COAM 2 : 129-130; texte portugais dans Leitão 1970 : 285).

La relation de Luis Mariano complète cette relation d'Almeida en précisant qu'il y avait non pas une, mais deux processions de femmes, lesquelles marchaient deux à deux en bon ordre. Mariano fournit quelques détails sur les palanquins, mode de locomotion typiquement indien, comme c'est souvent le cas le texte portugais est plus explicite que la traduction française (Leitão 1970 : 285) :

"En queue du cortège venaient la mère et les deux soeurs du jeune prince, portées chacune sur un brancard ou sorte de palanquin par des nègres, qui se mirent à courir aussi vite que l'eussent pu faire des chevaux et les amenèrent triomphalement à l'endroit où se tenait Dom André, tandis qu'elles brandissaient des étoffes légères, avec lesquelles elles jouaient comme nous le faisons avec des balles de jeu de paume" (COAM 2 : 147).

Le missionnaire explique que depuis des années il n'y avait pas eu en Anosy de semblable fête et que celle à laquelle il assistait pouvait fort bien se comparer "aux plus brillantes" de la ville indienne de Salsette (COAM 2 : 147).

Quarante ans plus tard, les écrits de Flacourt confirment ces descriptions et montrent combien les différences sociales étaient marquées par les coiffures, les vêtements et les ornements portés :

"En ce qui concerne la coiffure, la grande différence tient à ce que les Grands portent leurs cheveux longs, tandis que les nègres les tressent" (COAM 8 : 119-120).

Flacourt note d'ailleurs qu'en ce qui concerne les coiffures, la différence se situe entre les "blancs" et les "noirs" et nullement entre les hommes et les femmes de même catégorie, au point qu'il est parfois difficile de les distinguer. Flacourt explique que les "blancs" :

"ne tressent jamais leurs cheveux droits et longs qu'ils nomment tsosavoulou... mais les huilent et, utilisant de la cire, les empèsent d'une façon assez bizarre, en les réduisant en forme de couronne" (COAM 8 : 119-120).

Enumérant les divers types de pagnes et de tissus fabriqués dans les différentes régions du Sud de Madagascar, Flacourt note que ceux de la province d'Anosy, tissés par les Zafindraminia, "sont les mieux faits et les plus beaux" supérieurs à ceux fabriqués dans les Eringdranes" (2). Ailleurs décrivant les cérémonies d'inauguration des maisons, il mentionne que huit femmes, peut-être, (semble-t-il), Ondzatsi portent symboliquement "les pièces du métier à tisser" (COAM 8 : 110-111). Si les "chétifs esclaves" sont couverts de pagnes de fautatsranou, faits de l'écorce d'un arbre poussant auprès des rivières que l'on fait bouillir et que l'on réduit en filament avant de le tisser (COAM 8 : 121), les vêtements des Grands sont fait de soie, de coton ou encore de soie mêlée de coton :

"Entre les pagnes les plus chers, ce sont les pagnes missives qui sont de coton, mais ont aux extrémités de la broderie de soie d'un pied de large, et dont le fond est blanc, rayé de noir, et dont les lisières sont de coton teint en noir et de soie teinte en rouge. Il n'y a que des Grands Roandrian qui en oseraient porter, encore c'est en grande

cérémonie, lesquels ils gardent pour ensevelir les Grands. Les soatsimifili sont tout rouges et tout en soie, les vohit-sampi sont rouges et d'autres couleurs mêlés de soie et de coton avec des raies blanches; les azontho et tontaminthi ont demi-pied de broderie aux extrémités et les lisières moitié fil et moitié soie, puis les pagnes de varo sont tout de coton. Il en est de même des saravohits, des ceintures et acanze" (COAM 8 : 120-121 ).

L'or est un symbole de statut social. A cet égard les coutumes du Sud au temps de Flacourt différaient de celles de la baie d'Antongil dans le Nord-Est. Les habitants de cette région avaient semble-t-il un interdit de l'or qu'ils dissimulaient dans leurs cimetières, étant persuadés que ce métal avait été envoyé par Dieu pour causer la mort. Les Zafindraminia à l'opposé, lui attachaient un grand prix et s'efforçaient d'en acquérir. Symbole de haut statut, son utilisation était véritablement codifiée :

"Les grands Zafferamini et Grands Anacandrian peuvent porter l'or pour ornement, mais les noirs n'en oseraient porter, excepté les Voadziri et Lohavohits, qui peuvent porter de petites oreillettes d'or et de quelques grains d'or, et leurs femmes et enfants aussi mais, pour des manilles d'or, ils n'oseraient en porter quant à celles d'argent et de cuivre, ils s'en peuvent parer" (COAM 8 : 124).

#### Princes et roi : Roandrian et Dian Bahoïache (Andriambahoaka)

Flacourt explique que le roi est choisi parmi les Roandrian et est appelé Ompiandrian ou Dian Bahoïache (COAM 8 : 25) terme qui correspond à Andriambahoaka que l'on trouve aussi bien dans les traditions orales des Hautes Terres que dans celles du Sud et de l'Ouest, notamment dans cet extraordinaire mythe politique qu'est le conte d'Iboina (Dahle ed. 1971 : 5-34; Becker 1939). Les relations portugaises du début du XVIIe siècle font invariablement précéder le nom du roi de Maticassi : le roi Chambanga (Le Dian Tsiamban de Flacourt) du titre de Bruto, titre que les Portugais ne perçoivent pas comme tel, mais que Flacourt sous l'entrée Bruto/bé nous dit signifier la même chose que Roandrian (COAM 8 : 9) (3). La désignation de l'Andriambahoaka était laissée aux Voadziri et aux Lohavohits lesquels choisissaient, théoriquement, qui ils voulaient parmi les Zafindraminia, en acceptant de lui, un présent nommé Lafic douve. Flacourt définit le Lafic douve comme suit :

"un présent qu'un grand seigneur fait, quand il entre en possession de la Principauté ou royaume à tous les chefs de village qui se soumettent à lui, car, à la mort du Prince, il est loisible à tous les Voadziri et Lohavohits de choisir lequel ils veulent des Zafferamini pour patron et pour maître" (COAM 8 : 9 ).

Le Lafic douve est une institution générale qui, marquant l'acceptation de l'autorité doit jouer à tous les niveaux de la hiérarchie territoriale. Au niveau des Grands Anacandrian, la remise intéresse seulement les Grands de la hiérarchie noire. En revanche, ainsi que les écrits de Flacourt en témoignent à plusieurs reprises, au niveau de l'Andriambahoaka le Lafic douve symbolisant l'acceptation de la nouvelle autorité intéresse tous les Grands, aussi bien les Roandrian et Anacandrian blancs que les Voadziri et Lohavohits noirs. Ce choix indirect n'a d'ailleurs pas lieu immédiatement après la mort de l'Andriambahoaka précédent mais au terme d'un interrègne agité, au cours duquel plusieurs Riandrian concurrents chacun à la tête d'une Principauté, s'efforcent de rallier des partisans dont ils s'assureront de la loyauté par la remise du Lafic douve.

Flacourt consacre le chapitre XVI de son Histoire à l'origine des Zafindraminia - en fait aux Roandrian - de l'Anosy. La généalogie présentée couvre, depuis l'ancêtre éponyme Raminia jusqu'à Dian Tsiamban, seize générations (4) et peut se diviser en trois périodes: une période mythique, une période ancienne, enfin depuis Dian Nong, le Diamom "roi Maure de Turubaya" (l'actuel Fort-Dauphin) que le Portugais Diogo Lopes de Sequeira rencontre en 1508 (COAM 1 : 46-50), une période que l'on peut qualifier d'historique et pour laquelle nous disposons de repères chronologiques précis.

La période mythique des origines de la dynastie Roandrian remonte à Raminia. Son grand intérêt, outre la justification idéologique de la nature extraordinaire de cette lignée, est de désigner expressément les deux villes indiennes de Mangadsini (ou Mangadsini) et Manguelor (ou Mangaroro comme l'orthographe également Flacourt). On trouve dans les deux cas le terme manga attesté à la fois en Inde, en Indonésie et à Madagascar et toujours associé à des noms de personnes ou de lieux avec le sens de "excellent, supérieur, auguste" en un mot "royal".

La deuxième partie de la généalogie en dehors d'une liste des souverains successifs de la lignée de Racoube, énumérés sans aucune autre indication, retrace l'itinéraire de ce dernier, petit-fils de Raminia. Racoube fuyant devant son frère Rahadzi dont il se croit menacé (5) s'enfonce en suivant le cours du fleuve Mananjary dans l'intérieur de l'île et atteint sans doute au-delà de l'actuel pays Zafimaniry la région d'Ambositra. De là, il continue son odyssée au travers des épaisses forêts du plateau central et poussant devant lui des boeufs porteurs chargés de ses possessions qu'il a spécialement (comme en Inde ?) dressés à cet effet, finit par atteindre le rebord Manambien qui domine la vaste plaine du Mandraré et le futur royaume de Matakassi. Cela devait se passer aux XIIe et XIIIe siècles, époque où A. Délivré place l'arrivée des premiers Andriana dans l'Est et le Sud-Est de l'Inerina actuelle (Délivré 1967 : 293-300). Cette estimation s'accorde à peu près avec les hypothèses de G. Ferrand dont je ne discute pas ici (Ferrand 1910 : 281-330).

La succession à la position d'Andriambahoaka.

Si, refusant l'hypothèse curieuse parce qu'anachronique d'une origine umatranaise des Zafindraminia (Ferrand 1910) nous admettons conformément à leur tradition une origine Sud-Ouest indienne, il faut s'attendre ainsi que l'illustre le mythe de Racoube fuyant devant son frère aîné, à ne pas trouver de principe de succession bien établi mais au contraire des interrègnes violents. Cette violence caractéristique de l'accession au Califat arabe d'abord, persan ensuite, est également constante dans l'Inde musulmane (Ibn Battûta: Voyages T. LIII). Au contraire dans l'Inde "idôlâtre" de la même époque, il semble qu'il existait sinon une théorie des successions, du moins une préférence marquée pour la transmission de la succession politique au fils de la soeur, au neveu utérin. Cette préférence, les merina ainsi que le démontre A. Délivré la retrouveront sous Andriamasinavalona au XVIIIe siècle. Quant aux interrègnes sanglants dénoués par la mise à mort pure et simple de tous les concurrents possibles à la succession royale, il faut attendre l'année 1863 avec l'accession au trône de la reine Rasohérina pour les voir disparaître définitivement.

Qu'en était-il aux XVIIe et XVIIIe siècles dans le royaume de Matacassi ? La portion centrale de la généalogie de Flacourt ne donne à cet égard aucune indication sinon que la succession passe de père en fils et non pas du frère de la mère au fils de la soeur. Ceci dit, nous ne savons rien de l'existence d'un principe de séniorité ou autre, ou encore des règles fixant la succession des demi-frères nés des unions polygames des souverains successifs. En revanche, l'étude de la partie "historique" de la même généalogie permet d'apporter un commencement de réponse à ces questions. La difficulté provient de ce que le jeu des règles visant à éliminer les branches collatérales est contrarié par la pratique des unions endogames et par les confusions de lignées produites par ces alliances entre proches parents.

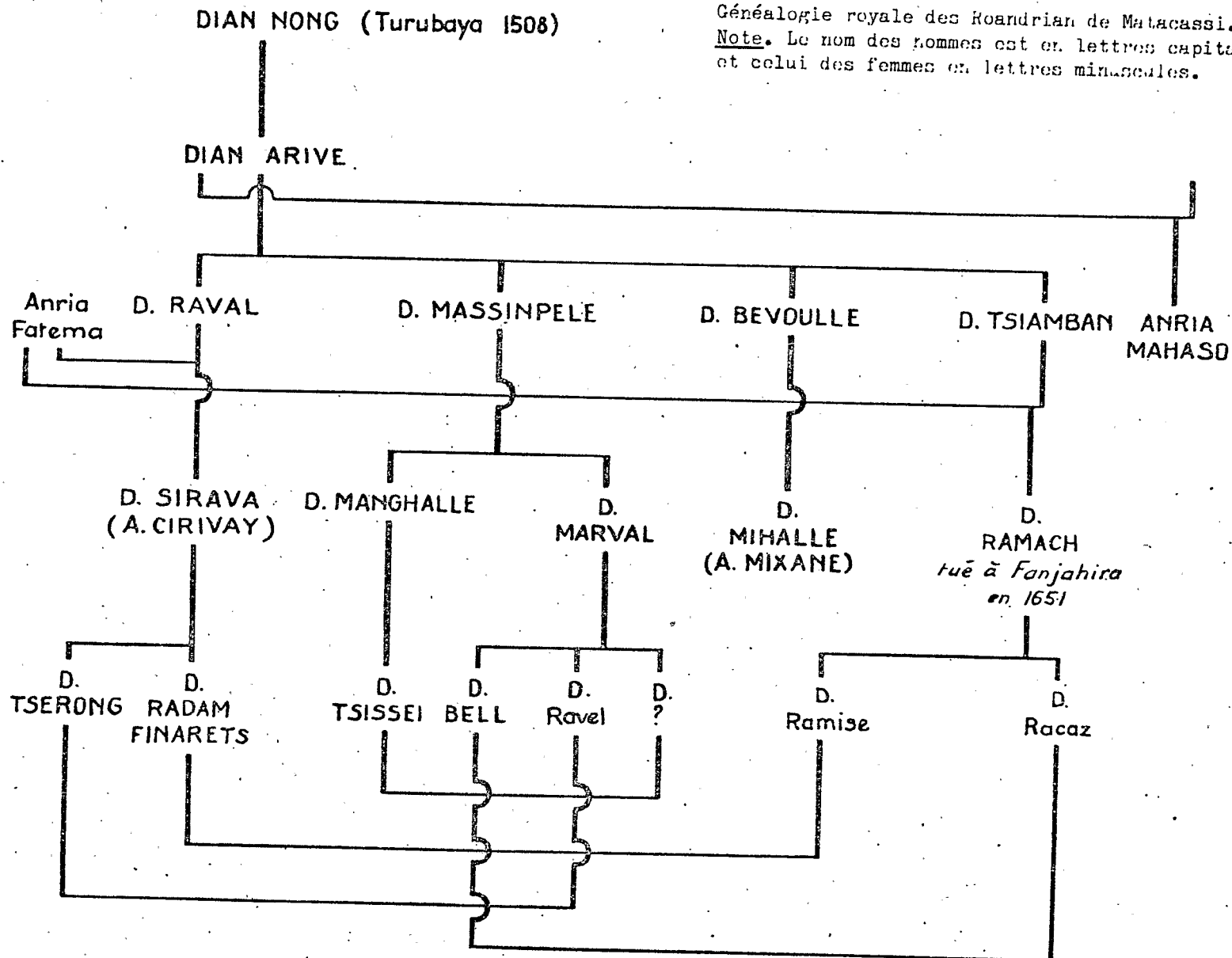
- Diagramme I - (cf. page 66)

En 1617, les prêtres portugais qui quatre années auparavant avaient enlevé le fils de Dian Tsiamban (le futur Dian Ramach) pour l'instruire dans la religion catholique, escomptant par la suite obtenir aisément la conversion massive de son peuple, commencent à nourrir des doutes sérieux et craignent d'avoir commis une erreur politique. Il leur semble, contrairement à ce qu'ils pensaient jusqu'alors que ce ne soit pas le fils du roi qui succède automatiquement à son père, mais, bien plutôt, le membre le plus puissant de la famille royale qui s'empare du pouvoir. Dans le cas du jeune prince, leur protégé, il était clair qu'il comptait "tant de cousins... demi-frères, oncles, quelques-uns beaucoup plus riches que lui" que son accession à la position d'Andriambahoaka était loin de paraître assurée (COAM 2 : 184-185). A l'époque les Portugais supputent que les succes-

- Diagramme I -

Généalogie royale des Roandrian de Matacassi.

Note. Le nom des hommes est en lettres capitales et celui des femmes en lettres minuscules.



seurs possibles de Bruto Chambanga (Dian Tsiamban) pouvaient être soit les fils de ses frères aînés Dian Raval et Dian Bevouille, soit encore un demi-frère de Dian Tsiamban très probablement né d'une autre femme de son père, qu'ils nomment Anria Mahaso.

Au moment où ils éprouvaient ces craintes, les Portugais avaient sans aucun doute appris les péripéties de la succession de Dian Raval, frère aîné germain de Dian Bevouille et de Dian Tsiamban, lequel Dian Raval meurt laissant quatre fils. Dian Tsiamban, cadet de Dian Bevouille, lui dispute la suprématie, le vainc et se fait proclamer roi. Flacourt de son côté nous fournit des détails complémentaires et nous apprend que ce Dian Bevouille avec une suite de "quarante nègres et Anacandrian" fut tué au lieu-dit Ivouille par Dian Tsiamban (COAM 8 : 87). Les relations portugaises et françaises ne font aucune mention en cette affaire de Dian Massinpele ce qui indique que ce dernier était peut-être mort lors de l'ouverture de la succession.

Point intéressant: après la mort de Dian Raval, Dian Tsiamban épouse sa veuve qui devient sa femme principale. S'agit-il déjà du lévirat dynastique pratiqué autant sur les Hautes Terres que dans les plaines de l'Ouest ? Quoiqu'il en soit, il semble bien d'après cet exemple que la succession passe "latéralement" de frère à frère et non pas "verticalement" en ligne directe de père à fils.

A l'encontre des craintes des Portugais, Dian Ramach succède à son père Dian Tsiamban sans entrer en conflit avec Anria Mahaso, demi-frère de celui-ci. Il n'y a pas conflit non plus avec les fils de Dian Raval ou les enfants de Dian Massinpele. Cependant son accession à la position d'Andriambahoaka ne semble pas pour autant assurée puisqu'il est amené à faire empoisonner Dian Mihalle fils de Dian Bevouille, l'ancien rival malheureux de son père. L'empoisonnement a lieu au village royal de Fanjahira, sans doute "en trahison" lors de l'une des ces réunions de Roandrian qui inquiétaient tant Flacourt. A cette occasion la femme de l'infortuné Dian Mihalle "de déplaisir se coupa la gorge" (COAM 8 : 87).

Il suffit de noter qu'à la mort de Dian Tsiamban son demi-frère Anria Mahaso ne règne pas et, apparemment, d'après les textes, n'intervient aucunement dans la succession. Pour la même période les documents disponibles ne signalent aucun cas de conflit "oblique" entre neveu et oncle. Il semble donc en s'appuyant sur cet exemple, qu'il devait exister en Anosy, une première règle éliminant de la succession royale les demi-frères nés des unions secondaires du souverain disparu. La succession était ouverte non pas à tous les Roandrian nés du souverain mais seulement aux frères germains issus du mariage principal. Ce n'est pas tout. Dans les relations européennes portugaises, hollandaises ou françaises, il est sans cesse question de Roandrian puissants parents et "vassaux" des Andriambahoaka, eux-mêmes mariés à des femmes Roandrian de haute lignée. (Diagramme 1). Dans la logique du système ces mariages ne pouvaient être que des mariages entre proches parents unions de cousins ou unions "obliques". Cela signifie

en d'autres termes que ces Roandrian sont des collatéraux. Or, en aucun moment, ils n'apparaissent comme des concurrents au pouvoir ce qui implique, qu'outre la règle éliminant des successions les demi-frères nés de mariages secondaires (6), il devait aussi exister une procédure d'élimination des lignées collatérales issues des frères germains nés du mariage principal. Cette procédure, n'est rien d'autre que l'institution du lafic douve dont nous avons déjà parlé. Il semble bien que cette procédure du lafic douve visait moins à désigner un individu, qu'une "maison" ou lignée parmi les différentes "maisons" ou lignées Roandrian concurrentes. A ce titre l'acceptation du lafic douve revêtait une double portée. D'une part, elle désignait l'Andriambahoaka. D'autre part elle l'habilitait à transmettre le pouvoir dans sa propre lignée. Ces deux habilitations n'intervenant pas au même moment, cela signifiait qu'à la mort de l'Andriambahoaka reconnu par l'acceptation du lafic douve, ses frères germains pouvaient régner mais ne pouvaient pas transmettre le pouvoir à leurs propres descendants. Il faut voir dans le conflit qui amène l'élimination de toute la lignée de Dian Bevoulle un conflit de "maisons" et sans doute une lutte sans rémission entre le domaine royal de Fanjahira et celui d'Ivoulle qui était ce que Flacourt appelait un "bourg de Grand" (COAM 8 : 25) (7).

La succession de Dian Manghalle même s'il ne s'agit pas d'une succession à la position d'Andriambahoaka fait bien ressortir cette idée d'une responsabilité du frère cadet héritier, garant vis-à-vis des enfants de son frère aîné, de droits dont il n'hérite qu'à titre temporaire et qu'il devra leur restituer. Ainsi, à la mort de Dian Manghalle son frère cadet Dian Marval se saisit de ses biens c'est-à-dire de l'or, de l'argent, des meubles, des boeufs, des esclaves et des terres ainsi que des tenanciers qui s'y trouvent. Dian Marval prétend administrer ses biens pour le compte de Dian Tsissei fils de son frère aîné mais aussi longtemps qu'il vit se refuse à les lui restituer. A la mort de Dian Marval, Dian Tsissei intervient auprès de sa belle-mère pour entrer en possession de son héritage. Cela ne suffit pas et il faut l'intervention résolue de Dian Tserongh gendre de Dian Marval et de Dian Ramach beau-père de Dian Bel (fils de Dian Marval) pour qu'un arrangement soit trouvé. Au terme de cet arrangement, Dian Tsissei se voit placé à la tête du fief et reçoit les terres horack c'est-à-dire les rizières, les "plantages" ainsi que les esclaves et tenanciers attachés à ces fonds. Dian Bel son cousin croisé et beau-frère reçoit les biens meubles, l'or et l'argent, à charge pour lui de s'en aller résider uxori-localement chez Dian Ramach son beau-père. Quoique Flacourt ne l'explique pas ainsi, il est clair que Dian Tsissei demeure en possession de son fief qui était celui de Dian Massinpele (COAM 9 : 113-114).

En résumé, la succession est fondée non pas sur un principe de séniorité mais sur une sorte de principe "électif" restreint qui, intervenant à la suite de luttes d'influences et guerres intestines, consacre par l'acceptation du lafic douve le succès de l'un des frères germains né du mariage principal de l'Andriambahoaka disparu. Le lafic douve n'a pour effet - ce qui est déjà très important - que de consacrer l'élévation d'une "maison" qui devient en quelque sorte la maison



régnante. Cette consécration ne règle en rien la succession pour la génération suivante qui, de la même manière, sera disputée par tous les fils germains nés du mariage principal jusqu'à ce que la même procédure du Lafic douve accepté par les Grands des hiérarchies blanche et noire, ne vienne à nouveau en reconnaissant le succès de l'un des frères germains et en éliminant les lignées issues de ses frères, restreindre la succession à ses propres enfants nés de son mariage principal. Cela signifie que les luttes d'influence et la compétition pour le pouvoir ne mettent aux prises que les frères germains issus du mariage principal à l'exclusion de leurs demi-frères, cousins et aussi de leurs parents des générations adjacentes: frères de père ou fils de frères.

Dans l'exemple qui nous retient, la succession à la mort de Dian Tsiamban aurait dû revenir à l'un des enfants de Dian Raval c'est-à-dire Dian Sirava (le Anria Cirivay des Portugais). Malheureusement, le cas n'est pas clair et ne permet pas de conclure. En dehors des considérations d'opportunité politique qui dans le royaume de Matacassi de l'époque pouvaient inciter les Grands à désigner comme Andriambahoaka un Roandrian capable de traiter avec les Européens objets tout à la fois de craintes et d'intérêts, il intervient un autre facteur essentiel: le mariage de Dian Raval et Dian Tsiamban avec la même Anria Fatema. Ce lévirat vient compliquer l'affaire en faisant des enfants des deux frères, des frères et soeurs utérins. Ceci, s'ajoutant au prestige de Anria Fatema, peut très bien expliquer à l'intérieur d'une même "maison" une entente favorisant la candidature du futur Dian Ramach. Il est un autre point, dans la logique des alliances Roandrian: il est sûr qu'Anria Fatema dont nous connaissons par ailleurs le haut statut (COAM 2: 129-130, 147; Leitão 1970: 285) ne pouvait être qu'une proche parente collatérale: cousine parallèle patrilatérale, cousine croisée ou même soeur du père. C'est précisément l'intervention de mariages de ce type qui vient obscurcir le schéma théorique original jusqu'à le rendre méconnaissable.

Un coup d'oeil sur le même diagramme montre que les relations entre descendants de Dian Arive ne sont pas uniquement dominées par l'hostilité sous forme ouverte. L'alliance à des fins politiques joue un grand rôle ainsi qu'en témoignent le nombre de mariages de cousins croisés et surtout de cousins parallèles patrilatéraux. Lorsqu'après les guerres cruelles avec les Français qui conduisent au quasi-anéantissement des Roandria de l'Anosy le destin de la lignée passe à Dian Tserongh, celui-ci prend pour épouse sa cousine parallèle Dian Ravel(8). Il s'agit bien sûr d'une union dynastique susceptible de produire des héritiers éligibles à la position d'Andriambahoaka. Ce souci de Dian Tserongh, le mythe du mariage incestueux des propres enfants de Raminia ou encore les explications de Dian Tsiamban données aux Portugais en 1614 relatives aux deux lignées par lesquelles il se rattachait à l'ancêtre de son groupe, indiquent suffisamment que les Andriambahoaka devaient être issus d'un père et d'une mère Roandrian. En d'autres termes qu'ils devaient descendre de Raminia par les hommes et par les femmes. Cette même exigence fondamentale fonde la légitimité des dynas-

ties merina et Maroserana.

Ces mariages endogames rendent on l'a dit méconnaissable le schéma théorique proposé et contrecarrent le processus d'élimination de lignées entières dans la mesure où l'alliance perpétuée d'ailleurs à chaque génération, permet de faire régner des personnes qui, autrement, auraient été, elles et leur lignée, irrémédiablement éliminées des successions royales. C'est là, dans l'Imerina de la deuxième moitié du XVIIe siècle (Délivré 1967 : 300) tout le sens de la convention entre Andriantompokoindrindra et son cadet (chronologique) Andrianjaka par lequel l'aîné qui abdique et se soumet, déclare à son cadet : "Homeko anao ny anio tontolo andro, fa ny farany kosa ho ahy", signifiant que les descendants d'Andrianjaka, auquel il vient de donner le royaume, devront se marier avec ses propres descendants et, qu'en quelque sorte, lui, Andriantompokoindrindra règnera au travers d'eux. (Rasimanana et Razafindrazaka 1957 : 18-19, 21-28). Il s'agit d'un très important concept des royautés malgaches que l'on trouve déjà dans le modèle royal d'origine: celui apporté à Madagascar par les Roandrian Zafindraminia.

#### La hiérarchie noire

Flacourt est plus bref en ce qui concerne la hiérarchie noire :

"Dans cette province, habitent les Noirs qu'ils nomment Oulon Mainthi et Marinh, qui sont divisés en quatre, savoir Voadziri, Lohavohits, Ontsoa et Ondeves" (COAM 8 : 26).

Les Voadziri et Lohavohits, les seconds étant réputés descendre des premiers (sans doute de mariages avec des femmes de statut inférieur Lohavohits mais aussi Ontsoa ?) pouvaient être politiquement dans la relation de suzerain à vassal. Flacourt nous dit que la différence entre les deux tient à ce que l'un "commande en une contrée" tandis que l'autre a "seulement commandement sur ses gens et en son village" (COAM 8 : 27). Il est en effet très possible que les seconds "maîtres de village" (ce qui est à peu près le sens de Lohavohits) dépendent des premiers qui "sont les plus grands et les plus riches d'entre les noirs et sont maîtres d'un ou plusieurs villages" (COAM 8 : 80).

Flacourt est moins clair en ce qui concerne les Ontsoa regardés comme apparentés aux Lohavohits mais de catégorie sociale inférieure (COAM 8 : 8). La meilleure définition se trouve au début de l'ouvrage où il est dit qu'un Ontsoa "est le fils d'un Lohavohits qui n'est pas riche et qui n'est pas maître de village" et Flacourt ajoute "qui ne dépend que des Roandrian ou riches Anacandrian" (COAM 8 : 7). S'agit-il là d'une première indication de l'existence, dans le royaume de Maticassi comme dans la Matitana, l'Imerina et - sans doute - l'Ouest Sakalava, de territoires Menabe relevant directement du souverain par opposition aux territoires Menakely dépendant de ses vassaux ?

Les indications relatives aux droit rituel et politique du sombili propriété des Zafindraminia puisque, nous dit le mythe, institué par l'ancêtre Raminia qui, lors de son arrivée à La Mecque "ne voulut point manger de viande qu'il n'eût coupé la gorge lui-même au boeuf" (COAM 8 : 82) sont précises. Flacourt répète à plusieurs reprises qu'avant l'arrivée des Zafindraminia, les Voadziri "étaient les maîtres de cette terre" (par exemple COAM 8 : 80) et explique que les Roandrian leur laissèrent le droit de couper la gorge aux bêtes leur appartenant ou appartenant à leurs sujets ou esclaves (COAM 8 : 80). Ceci, ajoute-t-il, "lorsqu'ils sont éloignés, des blancs et qu'il se trouve qu'il n'y ait pas à proximité des Roandrian ou Anacandrian (COAM 8 : 27).

Le même privilège était peut-être délégué aux Lohavohits pour leur permettre d'exercer leurs "commandements sur leurs gens dans leurs villages" leur donnant le droit de "couper la gorge de la bête qu'ils veulent manger" (COAM 8 : 27). Mais il est impossible de conclure, car, en sens inverse il est dit que si les Lohavohits sont effectivement considérés comme des Grands dans la hiérarchie noire, "ils ne peuvent pas couper la gorge à un boeuf ou à une vache qui leur appartienne, il faut qu'ils aillent quérir un Roandrian ou Anacandrian pour lui couper la gorge, quoiqu'il y en ait qui possèdent plus de huit cents bêtes" (COAM 8 : 80).

En matière de sombili les Zafindraminia furent en tout cas plus libéraux que les Zafikazimambo, lesquels, comme nous l'avons vu, dès qu'ils s'emparèrent, au détriment des premiers, du pouvoir dans la région de la Matitana s'empressèrent de leur dénier ce droit (COAM 8 : 38-40).

Passant des libres aux esclaves, Flacourt écrit que les Ondeves sont les "pires de tous" (COAM 8 : 9,27) et que le terme signifie "homme perdu" (COAM 8 : 27). Ailleurs il définit plus précisément l'Ondeve comme "un esclave qui n'a rien à lui en propre et qui est serf" (COAM 8 : 9). Les Ondeves étaient des esclaves achetés ou capturés à la guerre ou encore des personnes n'ayant pu acquitter leurs dettes augmentées de leurs intérêts. Non seulement le débiteur mais aussi sa femme et ses enfants pouvaient être ainsi réduits en esclavage avec toutefois le droit de se racheter (COAM 8 : 145). Théoriquement l'esclave ne possède rien en propre et ne peut rien laisser à ses enfants. Toutefois cela doit être nuancé car Flacourt énonce ailleurs que si les esclaves ne disposent pas de leurs boeufs et de tout ce qu'ils possèdent, ils laissent à leurs enfants les terres pour planter des vivres et des horacs (rizières) pour planter du riz (COAM 8 : 81). Une autre contradiction doit être relevée: après avoir déclaré que les Ondeves ne peuvent quitter leur maître, Flacourt fait une réserve et ajoute qu'ils ont toutefois ce droit en période de famine dans le cas où leur maître refuserait de les assister. Dans cette éventualité, ils peuvent "librement aller s'engager sous d'autres maîtres" (COAM 8 : 81).

Il est une autre catégorie d'esclaves: les Antandonaka ou esclaves royaux, connus sous ce même terme dans d'autres régions de

Madagascar. Les Antandonaka dont l'appellation dérive de donac qui signifie "palais royal" (COAM 7 : 301) étaient attachés au service du souverain et l'accompagnaient souvent à la guerre. Leur statut était intermédiaire entre celui des esclaves et des libres.

#### Le fondement mythique de la hiérarchie

Dans l'avant-propos à son Histoire, Flacourt parle d'une "fable" que son importance oblige à citer in extenso :

"Je n'ai point voulu insérer dans la suite de cette Histoire une fable que les Grands d'Anossi faisaient accroire aux nègres, afin de les ravaler au-dessous d'eux, qui est que Dieu ayant créé Adam de la terre, il lui envoya un sommeil pendant lequel il tira une femme de sa cervelle, de laquelle sont descendus les Roandrian, une autre femme du cou, de laquelle sont descendus les Anacandrian, une autre de l'épau-  
le gauche, dont sont issus les Ondzatsi, une autre du côté droit, dont sont descendus les Grands Voadziri, qui sont noirs, une autre de la cuisse, de laquelle sont venus les Lohavohits, une autre du gras de la jambe, de laquelle sont venus les Ontsoa et une autre de la plante des pieds, de laquelle sont issus les esclaves. Ce qui fait inventer aux Grands cette fable, ç'a été pour contenir chacun dans son rang, car, en ce pays, un homme ne peut jamais être plus relevé que ce que porte sa naissance, quelque richesse qu'il ait pu acquérir par son industrie ou ménage et dont son maître hérite après sa mort, et non ses enfants"  
(COAM 8 : 14)

On ne saurait trop insister sur ce mythe qui, ainsi que le faisait remarquer dès 1820 un auteur anglais Buchan (COAM 5 : 371-372) est la transposition du mythe indien du Rig Veda fondant et justifiant la hiérarchie des quatre varna où, effectivement, les brahmanes prêtres et législateurs correspondant à la première fonction au sens de Dumézil (représentants de la souveraineté magique et juridique) sont réputés sortir de la tête ou de la bouche du Dieu Brahma; les Kshatriya : guerriers et/ou rois, représentants de la deuxième fonction (guerre et pouvoir temporel de ses épaules; les Vaiçya : pourvoyeurs des produits de la terre de l'élevage ou de la mer, représentants de la troisième fonction de son ventre, enfin, les çudra : gens de peu, de la plante de ses pieds.

Ce qu'il faut retenir de cette analogie en suivant les travaux de Dumézil (notamment 1948 : 76-77), Hocart (1938, notamment 69) et Dumont (1966 : 94-95) est que la hiérarchie Matakassi ne se présente pas comme un simple ordre linéaire mais pour citer à nouveau Dumézil comme "une série de type assez hégélien" caractérisée par une combinaison "d'oppositions hiérarchisées et successives". Ainsi, en Inde, les représentants des trois fonctions Duméziliennes: Brahmanes/Kshatriya/Vaiçya, s'opposent en bloc comme "deux fois nés" c'est-à-dire religieusement initiés, aux çudra. Si l'on ne tient plus compte des çudra, les Brahmanes et Kshatriya s'opposent aux Vaiçya.

Qu'en est-il dans le royaume de Matacassi et jusqu'à quel point peut-on utiliser l'analogie ? D'abord, il n'y a pas correspondance du nombre de conditions, mais cela n'est pas significatif et peut s'expliquer par les conditions historiques locales par lesquelles les blancs s'imposent aux noirs, lesquels, comme nous l'avons vu, avaient auparavant leur propre ordre politique également hiérarchisé mais hiérarchisé semble-t-il, selon un ordre simple, c'est-à-dire linéaire.

Si, effectivement, les Zafindraminia viennent du Sud-Ouest de l'Inde, c'est-à-dire de la partie du sous-continent qui a le plus long temps résisté à l'avance musulmane, le schéma idéologique indien doit continuer à être discernable et d'une manière ou d'une autre dominer leur organisation socio-politique. Dans le royaume de Matacassi, la position des qudra indiens est occupée par les esclaves. Ceux-ci éliminés, il faut étudier la position relative des deux hiérarchies et des "conditions" dont elles sont constituées et ceci dans deux domaines : le domaine religieux, le domaine économique. Il ne s'agit pour l'instant que de brèves indications en attendant une étude plus complète de ces mêmes questions.

Sur le plan du rituel et des cérémonies religieuses : circoncision, inauguration des maisons ou encore cérémonial central du Ramavaha ou Miafoutche que Flacourt assimile au jeûne musulman (et qui apparaît si étonnamment proche des cérémoniaux royaux : Fandroana merina ou temoro), la hiérarchie blanche s'oppose en bloc à la hiérarchie noire; un peu comme en Inde les "deux fois nés" s'opposent aux qudra. Cela est à la fois vrai et faux. Effectivement, les noirs ne sont pas exclus de ces cérémonies, mais si l'on examine méthodiquement leur déroulement, il est clair que ce sont les blancs : Roandrian, Anacandrian et aussi Ondzatsi qui accomplissent les rites. Les noirs - comme sur de nombreuses gravures de l'époque - n'apparaissent qu'en toile de fond et imitent semble-t-il les usages des premiers.

Ce n'est certes pas par hasard que la participation maximum de la hiérarchie noire intéresse le Ramavaha ou Miafoutche et aussi la circoncision. Outre - c'est certain - la nécessité de gagner l'aristocratie noire, ces deux rituels étaient comme dans les royaumes merina et maroseraña (Sakalava et Mahafaly) étroitement liés au pouvoir politique. Ces institutions se situent sur le même plan que le sombili. Pour ce qui est de la circoncision, il n'est d'ailleurs nullement certain qu'elle existait dans le Sud-Est malgache avant l'arrivée des Zafindraminia. Peut-être avait-elle été introduite par les nouveaux arrivants de la même manière que les dynasties Maroseraña et Andrivola allaient l'introduire dans le Sud-Ouest de Madagascar au début du XVIIe siècle. En Imerina la circoncision aurait été "inventée" (c'est le terme utilisé) par le roi Andriamanelo, fondateur de la dynastie merina (Callet, ed., 1878 : 135-150; ed. 1953 : 136-150) et le Fandroana par son fils Ralambo (Callet ed. 1878 : 305-338; ed. 1953 : 301-329). Selon Délivré ces rois régnaient dans la deuxième moitié et la fin du XVe siècle (Délivré, 1967 : 300).

A l'intérieur de la hiérarchie blanche les Roandrian et Anacandrian s'opposent aux Ondzatsi comme, en Inde, les représentants des deux premières fonctions confondues "dans une notion nouvelle de puissance" (Dumézil 1948 : 76) s'opposent à ceux de la troisième fonction qui dans ce cas sont des pêcheurs pourvoyeurs de poissons. Si, à l'origine, le couple Roandrian/Anacandrian évoque par quelques aspects le couple indien Brahmane/Kshatriya (l'éducation de Racoube avait été confiée à "un Anacandrian bien sage et bien savant nommé Amboulnor, qui, entre autres, était grand politique et universel en toutes les sciences" - COAM 8 : 83), par la suite, à Madagascar, l'autorité et le pouvoir ne sont plus partagés mais assumés entièrement par les Roandrian. Ceci admis, il faut signaler que cette situation malgache n'a rien d'exceptionnel et qu'il n'en était pas autrement dans les pays hindouisés d'Indochine et d'Indonésie. Comme l'établissent Coedès, en Inde le rituel et le politique (ainsi que le système des castes) sont fondés sur l'opposition fondamentale du pur et de l'impur. Dès que cette opposition s'affaiblit, ils ne peuvent plus, comme dans la conception indienne de la royauté, rester distincts (Coedès ed. 1964 : 48-72). Il ne pouvait en être autrement dans le royaume de Maticassi d'autant que les considérations indiennes de pureté préservée (entre autres moyens) par une endogamie rigoureuse, étaient incompatibles avec les exigences politiques qui poussaient vers des alliances avec des femmes de condition inférieure. De plus, musulmans, les Zafindraminia désacralisent le bétail et, comme nous l'avons vu, font de sa mise à mort un privilège politique majeur(9).

Dans le domaine économique les Roandrian et Anacandrian s'opposent aux Ondzatsi pêcheurs "blancs" certes, mais "plus vils et plus bas". Les Ondzatsi étaient d'autant plus marqués par cette fonction qu'en Inde méridionale (comme dans de nombreuses parties du monde malayo-polynésien) le statut des pêcheurs était considéré inférieur par rapport à celui des agriculteurs ou éleveurs (pour l'Inde : Dumont, 1966 : 124). On pourrait admettre que dans ce domaine, les deux hiérarchies blanche et noire restent distinctes et que pour la seconde les Voadziri et Lohavohits représentants des catégories supérieures et délégués dans des fonctions d'autorité s'opposent aux Ontsoa et aux esclaves. Cela n'est pas exact. D'abord, les Ontsoa - nous l'avons dit - ne dépendaient pas des "aristocrates" noirs mais directement des Roandrian et Anacandrian (COAM 8 : 8). Ensuite, si l'on considère les prestations en produits de la terre et en têtes de bétail que les Grands noirs doivent à l'Andriambahoaka et aussi la possibilité pour ce dernier, à leur mort, de prendre possession de tous leurs biens si des circonstances graves et pressantes venaient à l'y obliger, on peut constater que, dans l'idéologie Zafindraminia, les Voadziri et Lohavohits sont liés aux fonctions économiques et, par là, associés sur ce plan aux Ondzatsi.

A ce point, il est possible de revenir sur les notions de "blanc" et de "noir". Les "noirs" oulon mainthi ou marinh sont sans cesse opposés aux "blancs": oulon foutchi, termes qui correspondent aux appellations modernes de mainty et de fotsy toujours en usage en Imerina.

Le terme de mainty évité en présence des intéressés désigne à la fois les descendants des noirs libres (en Imerina les mainty enin-dreny) et ceux des anciens esclaves. Les fotsy comprennent les descendants des aristocrates andriana et des roturiers hova. Il serait très utile de connaître l'étymologie de ce mot marinh que le Dictionnaire de la Langue de Madagascar orthographe mariynh suggérant l'existence d'un n vélaire (COAM 7). Sans doute aucun, ces couleurs même s'il peut exister une certaine correspondance avec la réalité ont une signification avant tout sociale. "Blanc" s'entend comme par exemple dans le monde arabe du moyen âge, par personne de qualité, de statut supérieur, peut-être aussi ainsi que j'y ai fait allusion par "personne deux fois née" c'est-à-dire initiée et autorisée à participer aux sacrifices et rites religieux (Hocart 1938 : 69). Un indice intéressant qui va dans ce sens se trouve contenu dans l'appellation du rite central des Zafindraminia; le Ramavaha. Or le Ramavaha est également nommé Miafoutche mot qui, étymologiquement, signifie "rendre blanc, blanchir" au sens évidemment rituel mais aussi social dans la mesure où le social se fonde sur le rituel.

Socialement le blanc est élevé. En dehors de l'Imerina, sur les Hautes Terres, les libres étaient désignés comme olom-potsy (10). Flacourt emploie très souvent le même terme dans ce sens et, lorsqu'il veut effectivement décrire l'apparence somatique des Zafindraminia, il les décrit comme "ayant la peau rouge et les cheveux longs, point ou peu frisés" (COAM 8 : 25-27). Effectivement, nous l'avons dit, le critère des cheveux lisses ou frisés dont les Zafindraminia faisaient le plus grand cas, continue à être aujourd'hui beaucoup plus effectif que celui du teint. L'image purement idéologique que l'on se fait des Vazimba, les premiers habitants des Hautes Terres, est qu'il s'agissait d'hommes et de femmes noirs aux cheveux crépus. Leur dernière reine s'appelait Rangita, "la crépue".

Les explications de Flacourt contredisent d'ailleurs cet usage de "blanc" et de "noir" au sens de la couleur. Ainsi, après avoir écrit que Roandrian signifie Prince, seigneur ou encore "Monsieur" au sens du XVIIe siècle, il explique qu'un Anacandrian est le fils d'un Roandrian et d'une femme appartenant à une autre condition. Que cette femme puisse être blanche ou noire, ne paraît avoir aucune conséquence sur le statut. Mieux, un Anacandrian né d'une mère noire est supérieur à un Ondzatsi né de parents blancs puisque dans tous les cas "un Ondzatsi est moins qu'un Anacandrian" (COAM 8 : 7).

Ces descriptions en termes de "conditions" ou "d'états" sont insuffisants à rendre compte de la complexité de la hiérarchisation sociale de l'Anosy. Il est indispensable de faire intervenir un autre facteur fondamental celui de l'alliance. Ce facteur par le jeu des unions multiples ou des mariages polygames va introduire à l'intérieur des conditions blanche et noire un nouvel élément de hiérarchisation : le rang.

## LE MARIAGE COMME GARANTIE DE L'ORDRE SOCIAL ET DE LA HIÉRARCHIE

Ce n'est certainement pas par hasard que les Fomba Malagasy traitent de la hiérarchie dans le chapitre consacré au mariage (Ny amin'ny fanambadiana, Cousins ed. 1962 : 24 et suivantes). Les deux ordres sont intimement liés. Dans le cas de l'Anosy, la "fable" rapportée par Flacourt que "les Grands font accroire aux nègres afin de les ravalier au-dessous d'eux" tout en séparant les conditions et états n'en fonde pas moins idéologiquement l'unité du corps social conçu comme produit par le mariage polygénique originel d'Adam, puisque ce sont des femmes que Dieu tire des différentes parties - soigneusement hiérarchisées - de son corps.

Cela signifie que l'ordre social est fondé sur le mariage; que le statut est déterminé par le statut de la mère; enfin, qu'il existe un point de vue holiste et une intégration du corps social dont les parties constituantes, à l'instar des organes du corps humain, jouent des rôles fonctionnellement complémentaires. Cette idéologie marque et dépasse les différences et, en même temps offre le modèle des unions entre personnes appartenant à des conditions sociales différentes.

Le double fondement de la hiérarchie est confirmé. Racial avec la distinction des blancs et des noirs. Mais aussi social puisque les règles formelles de mariage prescrivant ou interdisant les unions sont exprimées, non pas en termes raciaux, mais en termes de conditions sociales.

### Mariages et conditions sociales

La conception hiérarchique repose sur la procréation puisque les unions socialement approuvées ou, au contraire, ignorées n'en produisent pas moins des effets. Les règles formelles de mariage et l'ensemble du système matrimonial du royaume de Maticassi peuvent être exprimées par une série d'équations prenant en considération les seules catégories Roandrian Anacandrian et "libres" en confondant dans cette appellation des conditions blanche et noire : Ondzatsi, Voadziri, Lohavohits et peut-être aussi - je n'en suis pas sûr - Ontsoa. Ainsi :

Homme Roandrian + Femme Anacandrian = Anacandrian

Femme Roandrian + Homme Anacandrian = Anacandrian

aussi :

Homme Roandrian + Femme "libre" = Anacandrian

A contrario, si nous avons :

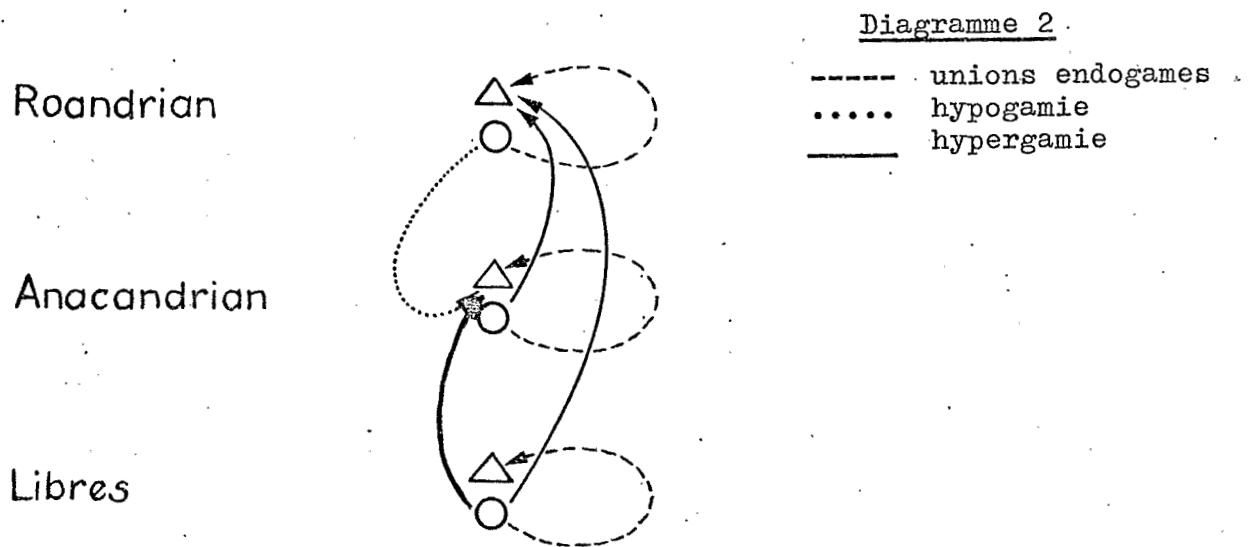
Femme Roandrian ou Anacandrian + homme libre,



l'union ne serait pas reconnue et l'enfant, de père blanc ou noir, serait considéré comme un bâtard. Dans ce cas le géniteur de catégorie sociale inférieure est frappé d'une sorte de diminutio sociologique et ne transmet pas son statut.

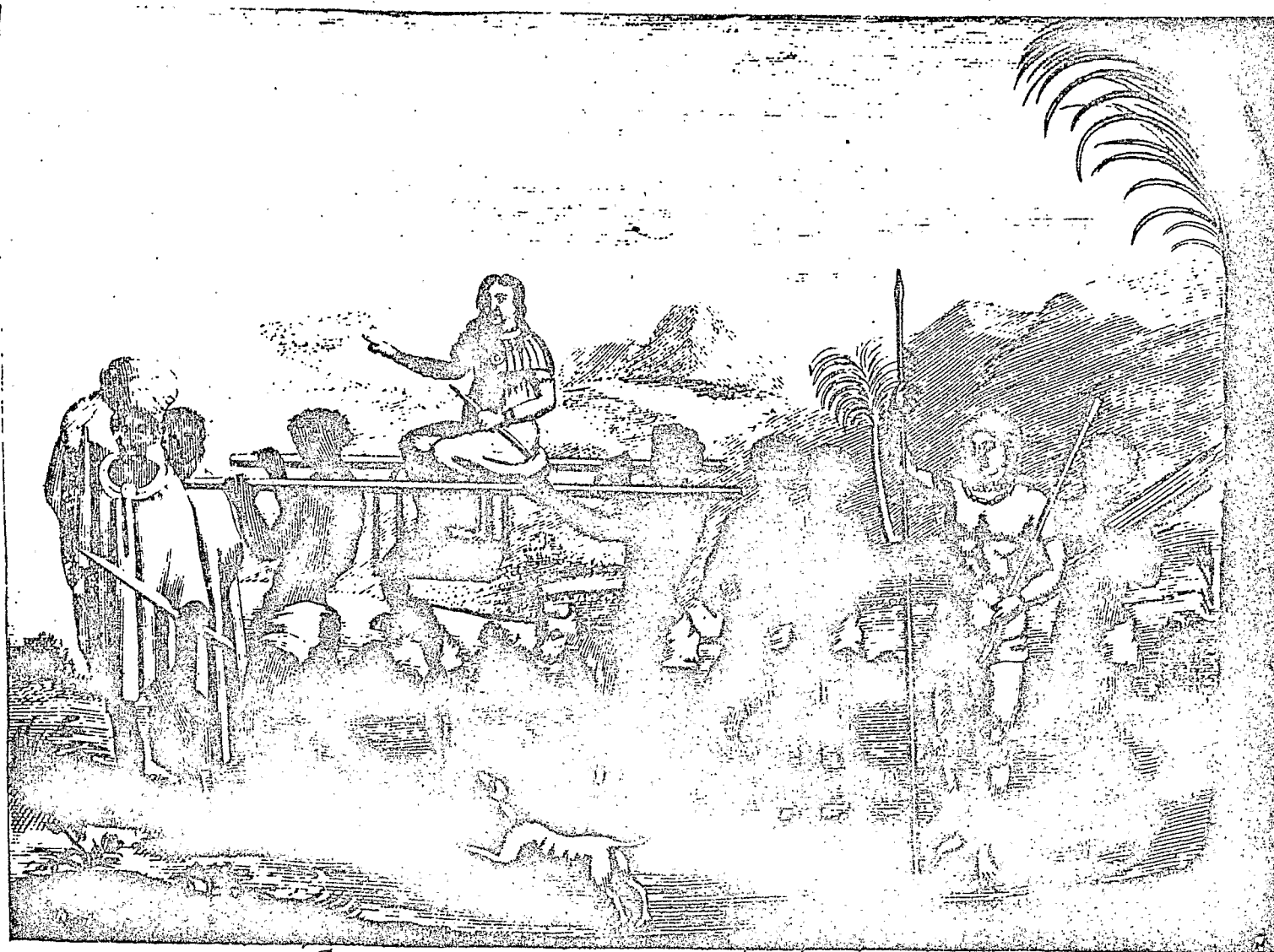
De par leurs conditions les Antandonaka esclaves royaux qui, contrairement aux Ondeves, possèdent une existence sociale donc une descendance, devaient être endogames ou, en tout cas, les enfants devaient suivre la condition de la mère.

Le système matrimonial peut être figuré par un diagramme simple :



Il ressort de ce schéma plusieurs points. D'abord l'union socialement reconnue n'est possible qu'à l'intérieur des mêmes conditions ou états sociaux. Ensuite il existait des règles différentes pour les hommes et les femmes, règles peut-être liées à une idéologie de la procréation que nous ne connaissons pas. Seules les femmes Roandrian ont le privilège de l'hypogamie; d'une hypogamie restreinte, il est vrai, aux seuls Anacandriana auxquels elles pouvaient s'unir légalement sans perdre leur statut. Dans ce cas, suivant un modèle bien établi dans les sociétés merina et sakalava, l'enfant est légitime et - exceptionnellement - suit le statut inférieur du père.

A l'opposé, les femmes aristocrates ou libres qui ne se marient pas dans leur propre condition, ne peuvent jamais épouser des hommes de condition inférieure à la leur. Le seul mariage licite est hypergamique et, généralisé, dans le sens où elles peuvent épouser des hommes de la plus haute condition y compris l'Andriambahoaka (auquel cas elles ne pourront jamais bien évidemment être l'épouse principale).



*Vn Rohandrian avec sa Femme portée par ses Esclaves  
Lors quelle va en Visite par le País.*

Cet ensemble de règles expriment le fait que les conditions ou états se gardent jalousement vers le bas, refusant de sanctionner socialement des unions inconsiderées.

Le diagramme 2 montre qu'à chacun des niveaux les Roandrian, Anacandrian et libres des différentes catégories, ont la faculté de se marier entre eux et de pratiquer une endogamie de condition. Le diagramme 1 offre, pour les Roandrian, de nombreux exemples de ces types d'union entre cousins parallèles patrilatéraux et autres classes de très proches parents. Ces unions étaient certainement encore plus nombreuses en réalité. Déjà en 1616, le Père Manuel d'Almeida qui le premier a rapporté le mariage de Dian Raval et de son frère Dian Tsiamban avec la même Anria Fatema, déplore la facilité avec laquelle les habitants de l'Anosy contractent et rompent leurs mariages et plus encore le fait abominable "qu'ils épousent leurs cousines, leurs sœurs, leurs nièces et même les veuves de leurs frères et de leurs pères". Le même missionnaire donne l'exemple du seigneur de l'île de Santa Cruz à l'embouchure du Fanjahira, qui avait "quitté sa première femme, dont il avait eu cinq ou six enfants, pour épouser à la mort de son père, sa belle-mère, qui était en même temps sa cousine puisqu'elle était non seulement la femme mais encore la nièce de son père" (COAM 2 : 197).

#### Présence de l'idéologie indienne du pur et de l'impur ?

Un passage de Flacourt dissimulé dans un chapitre relatif à l'agriculture montre que la notion indienne de pureté jouait peut-être un rôle dans la hiérarchie des conditions sociales .

"Les Roandrian mangent avec les Roandrian, les Anacandrian avec les Anacandrian, les Lohavohits avec les Lohavohits et les Ontsoa avec ceux de leur sorte et les esclaves mangent leurs restes et ne mangent jamais avec leurs maîtres" (COAM 8 : 160).

et, surtout, immédiatement à la suite :

"Les Roandrian ne mangent jamais avec les Anacandrian et une femme Roandrian mariée avec un Anacandrian ne voudra pas que son mari mange avec elle" (COAM 8 : 160-161).

Flacourt souligne que cet usage est particulier à l'Anosy et qu'au contraire dans la Baie d'Antongil "les esclaves mangent avec leurs maîtres et les maîtres ne font point de difficulté de manger avec eux" (COAM 8 : 161). Il ne s'agit pas d'usages alimentaires différents, ou comme en Inde, d'une alimentation elle-même hiérarchisée en fonction d'une part des statuts sociaux et, d'autre part, du statut des aliments eux-mêmes dans une échelle de pureté ou d'impureté. Il ne s'agit pas davantage de simple étiquette et Flacourt qui, à tout propos, relève que les blancs font "tout de meilleure grâce que les nègres" (COAM 8 : 105), précise que bien que "leurs vivres et viandes soient très nettement et proprement apprêtées... les habitants du pays, tant blancs que noirs, sont très malpropres en mangeant" (COAM 8 : 160).

Cette séparation semble bien motivée par l'idée de pureté directement assimilée au statut social dont elle est le garant. L'idée qu'une personne en train de manger est particulièrement vulnérable à la pollution est spécifiquement indienne (Ibn Battûta, tome III : 102) et apparaît déjà dans les Jātāka bien antérieurement aux Lois de Manu du début de notre ère. Dumont cite plusieurs exemples dont celui d'un roi "qui ne pouvait partager la nourriture d'une fille qu'il avait eue d'une esclave" (Dumont 1966 : 76).

Ce qui paraît curieux du point de vue occidental est la séparation sociale qui exclut le partage de nourriture n'exclut pas le contact sexuel regardé sans doute comme une simple fonction organique. Cela explique la grande tolérance à l'égard des jeux sexuels avec des partenaires de catégorie sociale différente. Contrairement à ce qui se passe aujourd'hui, à l'époque de Flacourt ces jeux étaient l'apanage des deux sexes, hommes et femmes. Aucun doute n'est possible à cet égard et à propos des avortements et abandons d'enfants, Flacourt explique :

"Si la fille d'un Roandrian avant que d'être mariée se joue avec un nègre ainsi qu'elles font toutes sans exception, elle se fait avorter, étant grosse, ou bien, étant accouchée, elle fait mourir son enfant, ou bien, si l'enfant est noir comme le père, qui l'aura engendré ou qu'il ait les cheveux frisés, il est aussitôt condamné à mourir" (COAM 8 : 137).

### La polygamie

Sur le plan de l'intégration sociale, la pratique de la polygamie et la reconnaissance de liens entre groupes de demi-germains de statuts différents, devait contribuer à réunir ce que la division en conditions sociales distinctes contribuait à séparer. D'après les écrits de Flacourt, il semble que la polygamie était le privilège des puissants et, à juste titre, Flacourt pense que dans l'éventualité d'une évangélisation, il faudrait tolérer cette coutume et :

"laisser vivre ainsi... quelques Grands, maîtres de villages et seigneurs de Provinces, qui ont plusieurs femmes" (COAM 9 : 152).

Les raisons politiques de la polygamie sont ainsi parfaitement comprises puisque le même auteur explique à la suite que ces femmes "sont filles d'autres seigneurs leurs voisins, et qu'ils ne pourraient pas les renvoyer sans qu'ils eussent grande guerre contre eux, ce qui serait cause de beaucoup de maux qui arriveraient dans leur pays" (COAM 9 : 152). La polygamie est liée à la puissance sociale et ailleurs Flacourt écrivait que le nombre de femmes des polygames varie en fonction "des moyens, qu'ils ont de les nourrir" (COAM 8 : 128).

### Différences de rang au sein des mêmes conditions

Le mythe original fonde la hiérarchie sur des mariages d'Adam avec des femmes de conditions sociales différentes. En fait, à l'intérieur de ces conditions, les mariages polygames ou même les unions non socialement reconnues vont contribuer à créer des distinctions de statut et un système complexe de rangs. Ce concept essentiel qui n'apparaît pas dans les écrits de l'époque devait politiquement avoir une très grande importance.

Une indication nette de ces différences de statuts et de rangs à l'intérieur des mêmes conditions sociales se rencontre dans Flacourt lorsqu'il explique que les Ondzatsi sont issus soit "de la lignée des matelots qui ont amené en cette île les Zafferamini", soit simplement des bâtards des Anacandrian (COAM 8 : 25-27). Dans ce cas, l'état d'enfant légitime ou de bâtard comporte des conséquences sociales directes, puisque par le seul fait qu'il soit bâtard un blanc est considéré comme Ondzatsi alors qu'un noir serait rangé dans la condition d'Ontsoa. La différence provient du fait que si, théoriquement, la condition d'Ontsoa paraît constituer une catégorie résiduelle, en principe homogène, celle d'Ondzatsi très explicitement n'est pas homogène et comporte au moins deux statuts : celui d'Ondzatsi légitime issu de parents tous deux Ondzatsi ; celui d'Ondzatsi illégitime bâtard de Grand. La présence au sein d'une même condition de statuts différents doit être encore plus nette chez les Anacandrian. Bien que pour cette condition le problème des unions non reconnues et des bâtards ne se pose pas, il est impossible que le statut ou le rang personnel de la mère, ne rejaillisse pas sur celui des enfants. Sans aucun doute, les Anacandrian issus d'un homme Roandrian et d'une femme Anacandrian ou d'une femme Roandrian et d'un homme Anacandrian, de deux Anacandrian ou encore d'un Roandrian et d'une Ondzatsi ou d'une femme noire, ne peuvent pas avoir le même rang. On voit immédiatement que contrairement au cas des Ondzatsi qui ne comprennent que deux statuts, la situation des Anacandrian est beaucoup plus complexe puisque ce statut peut dériver d'au moins six combinaisons différentes. Dès lors il semble difficile de parler de statuts différents et mieux vaut utiliser le mot rang qui, contrairement au statut attaché à l'ensemble d'une sous-catégorie, est avant tout individuel et crée des clivages à l'intérieur des mêmes groupements de descendance. Des demi-germains nés de Roandrian et Anacandrian n'occupaient pas le même rang au sein d'une même condition.

On comprend que, jouant ensemble, ces concepts distincts de condition, de statut et de rang, contribuaient à rendre encore plus complexes les divisions sociales dont parlent les auteurs européens.

En principe, on l'a vu, certaines unions ne sont pas reconnues et les enfants en résultant, s'ils ne sont pas mis à mort, sont des bâtards. En réalité, cela ne devait pas toujours être vrai pour les bâtards issus de Roandrian et a fortiori d'Amdriambahoaka lesquels devaient bénéficier à titre personnel d'un rang élevé. Un bon exemple est celui du "nègre" (l'adjectif est de Flacourt) Razau qui n'est autre

que le demi-frère du roi Dian Ramach né sans doute d'une femme noire de son père Dian Tsiamban (COAM 9 : 37). Flacourt nous apprend que :

"C'était un beau nègre et bien fait qui était dans les bonnes grâces de Dian Ravel, prétendue femme du sieur Pronis et, quand Dian Ravel, allait à Imanhal, aussitôt Razau y allait, et ainsi il passait son temps; et il n'y avait femme ni fille de Grand qui eut osé refuser à Razau de peur de le désobliger, tant il avait acquis de réputation entre les femmes" (COAM 9 : 37-38).

Il s'agissait effectivement d'un bâtard du souverain qui, même s'il était né d'une mère de statut trop inférieur (Ontsoa?) pour être reconnu, (Flacourt, il faut le noter, ne fait jamais précéder son nom du titre de Dian) n'en possédait pas moins un rang élevé, si élevé qu'il pouvait prétendre contre toute logique avoir accès à des femmes Roandrian proches parentes, comme Dian Ravel, du roi régnant. Par la suite, Dian Ramach est obligé sous la pression de ses parents à céder aux instantes exigences de Pronis qui, sous peine de déclencher une guerre généralisée, lui réclame la tête de Razau. Finalement "avec grand déplaisir", Dian Ramach consent à la mort de son demi-frère ce qui ne contribuât pas peu à accroître sa haine des Français (COAM 9 : 374-375).

Le rang était attaché aux individus et non pas transmis à toute une lignée. Cette ramification interne ne jouait pas pour les Roandrian qui devaient être purs de tout mélange. L'exigence de pureté justifiée par la double origine "arabe" de La Mecque et indienne du Mangalore rendait inutile l'existence d'une hiérarchie complexe de rangs royaux comparable par exemple à celle de l'ancien Hawaï. Complétant la "fable" indienne, la généalogie des Zafindraminia (COAM 8 : 89) est encore plus extraordinaire puisqu'il est dit que l'ancêtre éponyme Raminia qui devait épouser la fille du prophète Mahomet, n'était pas descendant d'Adam, mais avait été créé "de l'écume de la mer". Et comme si cela ne suffisait pas, l'essence toute spéciale des Roandrian avait été encore consacrée à la génération suivante par le mariage incestueux du fils et de la fille de Raminia, mariage dont l'Iran et le Zoroastrisme "avait fait la plus éminente des formes d'union" (Dumézil 1971 : 249). Avec un pareil héritage idéologique on comprend l'importance que les Roandrian devaient attacher à l'endogamie en évitant, dans la meilleure tradition indienne, toute commensalité avec des personnes appartenant à d'autres conditions.

### Cérémonie et sanction du mariage

Flacourt insiste sur la liberté de moeurs qu'il qualifie de "paillardise" à laquelle tous se livraient y compris des enfants (COAM 8 : 129). Ceci admis, il tient en revanche à marquer la différence existant avant et après le mariage. Ses écrits relatifs à ces questions doivent être traités avec prudence car les contradictions des textes semblent indiquer qu'il se réfère selon les passages à des catégories sociales différentes.

La liberté sexuelle avant le mariage était sans doute générale puisque

"simple fornication entre ceux qui ne sont pas mariés n'est point péché envers Dieu ni envers les Hommes; les filles ne voudraient épouser un garçon qu'elles ne l'eussent éprouvé auparavant plusieurs fois et longtemps" (COAM 8 : 128).

Cette liberté n'était pas gratuite et, sans doute, constituait pour de nombreuses femmes une source appréciable de revenus. L'homme était en effet obligé de payer sa partenaire sous peine de voir celle-ci venir effrontément lui ôter "son pagne sans qu'il ose se défendre" (COAM 8 : 128).

Cette situation change avec le mariage. Le mariage ne fait d'après Flacourt l'objet d'une cérémonie que chez les Zafindraminia des trois conditions. Plus loin il précise que, seul est célébré le mariage principal avec la première femme; mariage appelé d'un terme spécial : mirachebau. Quant aux nègres, toujours d'après Flacourt, ils ne faisaient aucune espèce de cérémonie. Ces remarques ne sont pas convaincantes, en tout cas le mariage n'en existait pas moins et, à défaut de cérémonie publique, il était lié par la remise d'une dot, appelée tacq, remise au père de la femme; (Flacourt emploie le mot "douaire"). Aussi longtemps que le tacq n'a pas été restitué il ne peut y avoir divorce ou nouvelle union. A défaut de cette restitution, les enfants nés du second partenaire ou des partenaires successifs sont réputés appartenir au mari (COAM 8 : 150). Il est clair que le tacq consacre le transfert de la fertilité de la femme au groupe du mari.

Pour ce qui est de la solidité des liens, Flacourt est contradictoire, ce qui, à nouveau, signifie qu'il se réfère tantôt à certaines catégories sociales, tantôt à d'autres. Si, d'une part il écrit que les femmes aussi sensuelles que les hommes :

"ne laissant écouler aucune occasion de bien passer leur temps, ayant toujours, outre le mari, un ou plusieurs amis avec qui elles se jouent; se moquant de leur mari au point de le quitter purement et simplement s'il se fâche... le mari étant trop heureux de les aller chercher" (COAM 8 : 128)

il écrit plus loin que "les adultères sont punis de grosses amendes, et que les femmes sont quelquefois tuées par leurs maris ou bien chassées" (COAM 8 : 149-150). L'épisode de Razau indique tout de même que l'adultère parmi les Grands était peu apprécié, cet élément ayant sans doute pesé à côté de la menace de Pronis pour entraîner leur décision.

Très probablement il s'agit toujours des Grands lorsque Flacourt écrit:

"Ils ont en certaines choses de la vergogne et honte, comme quand leurs filles et femmes sont adonnées par trop à la lubricité; cela leur fait grand honte de leur en parler et de leur reprocher quelque faute qu'elles aient faite, comme aussi de leur demander combien ils ont de femmes et si elles sont belles ou laides, et comme quoi ils peuvent satisfaire à tant de femmes; c'est leur faire grand affront que de leur dire cela, ainsi qu'il est arrivé au fils du capitaine Rézimont qui fut tué par un Roandrian pour lui avoir fait cette question. Que l'on passe le temps avec leurs filles, avec leurs femmes même ou leurs parentes, il n'en sont pas fâchés pourvu qu'on garde le secret et que l'on ne s'en vante point; au contraire, ils aiment un homme discret, qui, en public, ne fait pas semblant de regarder la fille, la femme ou la parente qu'il voit et connaît familièrement en secret et en particulier" (COAM 8 : 130).

Une autre preuve de l'importance attachée au mariage ressort de l'échelle des sanctions. Si, ordinairement (Flacourt ne le précise pas) l'adultère, seulement réputé comme un larcin et une injure envers l'homme (COAM 8 : 128, 144, 150), est puni d'une amende non "ignominieuse" les Grands semblent dans ce domaine avoir une toute autre conception puisqu'ils soumettent à une ordalie spéciale (prendre une pierre au fond d'un récipient contenant de l'eau en ébullition) ceux soupçonnés d'avoir volé, ou - ce qui nous intéresse - d'avoir eu affaire à leurs femmes (COAM 8 : 144). Les Zafikazimambo de la Matitana étaient encore plus extrêmes à cet égard. Qu'on en juge :

"Les grands ont une pluralité de femmes, jusqu'à vingt ou vingt-cinq enfermées à part dans un enclos de grands pieux, comme un village fort, où elles ont chacune leur petite maison et chacune un magasin, les nègres n'osent y entrer sous peine de vie" (COAM 8 : 42).

Peut-être seules des servantes femmes ou des eunuques (le mot, signifiant homme castré existe dans le vocabulaire de l'époque) devaient avoir accès à ces gynécées.

Comme dans tout Madagascar, en cas de guerre, la fidélité des épouses légitimes était à toute épreuve. Jusqu'au retour des guerriers elles dansaient nuit et jour et surtout s'abstenaient de tout rapport sexuel. Toute infraction dans ce domaine était supposée devoir entraîner la mort du mari, ou, à tout le moins, une blessure grave (COAM 8 : 143).



### Conclusion.

Sous une forme inévitablement provisoire, cet article apporte une première pièce à un dossier consacré au royaume de Matacassi et, plus généralement, à cette étonnante dynastie Zafindraminia et aux conceptions politico-religieuses qu'elle développe pour asseoir son pouvoir. Les théories d'auteurs comme Ferrand et Grandidier ne sont pas discutées parce qu'une telle discussion serait prématurée. Pour l'instant l'essentiel est de faire retour aux textes européens disponibles et de les relire dans une perspective sociologique. Un dépouillement systématique des manuscrits malgaches Sora-be, tâche actuellement entreprise par plusieurs chercheurs malgaches et étrangers, constitue encore une autre phase. Une telle lecture me paraît d'autant plus utile que l'organisation du royaume de Matacassi dans ces temps reculés et à partir de conceptions introduites à Madagascar dès le XIII<sup>e</sup> siècle, préfigure effectivement l'organisation des royaumes malgaches qui, sur les Hautes Terres autant que dans le sud et l'ouest de l'île commencent à se développer à partir des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.

\*

### Notes

(1) Les mots et noms propres malgaches sont reproduits dans la graphie originale des ouvrages anciens. Il n'est pas tenu compte des transcriptions "modernes" et des mérisations des Grandidier. Ces transcriptions risquent souvent d'induire en erreur et interdisent toute recherche étymologique.

(2) Jusqu'aujourd'hui, les tissus de l'Arindrano dans le Sud du pays Betsileo sont réputés pour la qualité de leur finition.

(3) Ce titre accompagné de be (grand) me paraît être l'exact équivalent de Ompandrian ou Dian Bahotiache.

(4) Cette estimation vérifie exactement celle que Dian Tsiamban (Bruto Chambanga) donna aux Portugais en 1616.

(5) S'agit-il déjà, au-delà du thème symbolique de l'inimitié et de l'antagonisme des frères germains, du "modèle" de l'expansion territoriale Zafindraminia mais aussi Maroserana dans l'ensemble du Sud et de l'Ouest de Madagascar ?

(6) Le caractère squelettique des généalogies rapportées par Flacourt, qui ne permet pas de rattacher ces collatéraux à la lignée principale, interdit pour l'instant toute vérification de ce processus. Peut-être sera-t-il possible de mener à bien cette vérification à partir de manuscrits arabico-malgaches.

(7) Il n'est pas étonnant que ce bourg d'Ivouille, ne figure pas dans l'énumération de Flacourt postérieure aux événements rapportés. D'après ce que nous savons des guerres, il est possible qu'Ivouille ait été détruit par les vainqueurs. A moins qu'il ne s'agisse du village d'Andravouille qui, sur la carte de Flacourt, figure très proche du village royal de Fanjahira (COAM 8: 24-25).

(8) Anciennement femme du sieur Flacourt, premier Directeur des Etablissements français de Fort Dauphin.

(9) Au Moyen Age, les Comores et Madagascar étaient désignés sous le terme de KMR, racine trilittère vocalisée de différentes manières. Les auteurs pensent qu'il s'agit de la racine arabe signifiant "lune" et, effectivement, il est souvent question des "iles de la Lune". Cela est possible, mais il faut signaler qu'en Hindi, Camār (même racine) signifie "les gens du cuir", ceux qui d'une manière ou d'une autre ignorent le caractère sacré du bétail (comme par exemple les Zafindraminia).

(10) La valeur symbolique du "blanc" est diamétralement opposée à sa valeur sociale. Richardson définit l'adjectif fotsy comme "White, disregarded, vain, worthless, disparaging", il serait facile de multiplier les exemples confirmant cette acception. L'opposition blanc/noir est en quelque sorte mythisée en Imerina, par le couple des deux personnages historiques compagnons du grand roi Andrianampoinimerina: Haga/maintv et Haga/fotsy, le premier le "noir" aussi bienveillant et miséricordieux que le second était inflexible. Dans les deux cas, social et symbolique, le terme "blanc" est le seul marqué. La valeur "noire" se déduit structurellement. Il faut ajouter que ces connotations opposées du fotsy (malais puteh) se rencontrent à ma connaissance dans les

parties centrales et orientales de l'île. Ailleurs, par exemple dans le Nord, je ne pense pas que malandy (couleur blanche) donne lieu à ces types d'utilisation. D'ailleurs, contrairement à fotsy chargé maléfiquement, malandy possède sur le plan symbolique une signification bénéfique rattachée apparemment à une autre tradition.

\*

### Bibliographie

- BECKER (R.)  
1939 Le Comte d'Iboina dans Bulletin de l'Académie Malgache, Tananarive.
- CALLET (R.P.)  
1878 Tantaran'ny Andriana eto Madagascar, 2<sup>e</sup> édition. Tome I. Antananarivo.  
(ed.)  
1953 Histoire des Rois, trad. du précédent par G.S. CHAPUS et  
(ed.) E. RATSIMBA, tome I. Tananarive.
- CATAT (Dr. L.)  
1895 Voyage à Madagascar, Paris.
- C.O.A.M. Collection des Ouvrages Anciens concernant Madagascar,  
1903 à 1920, 2<sup>e</sup> éd. par A. GRANDIDIER et G. GRANDIDIER, M. FROIDEVAUX  
et autres. Tomes I, II, V, VIII et IX. Paris.
- COEDES (G.)  
1964 Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie, Paris.  
(ed.)
- COUSINS (W.E.)  
1955 Fomba malagasy, Antananarivo.  
(ed.)
- DAHLE (L.)  
1971 Anganon'ny Ntaolo, Antananarivo.  
(ed.)
- DANDOUAU (A.)  
1922 Contes populaires des Sakalava et des Tsimihety de la région  
d'Anamalava, Alger.
- DÉLIVRÉ (A.)  
1967. Interprétation d'une tradition orale: l'Histoire des rois  
de l'Imerina (Madagascar), ronéoté, Paris.
- DESCHAMPS (H.)  
1960 Histoire de Madagascar, Paris.

- DESCHAMPS (H.) et VIANES (S.)  
1959 Les Malgaches du Sud-Est, Paris.
- DUMEZIL (G.)  
1948 Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations Indo-Européennes de la souveraineté, Paris.  
1971 Mythe et épopée, Tome II. Paris.
- DUMONT (L.)  
1966 Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes, Paris.
- FERRAND (G.)  
1910 "Les voyages des Javanais à Madagascar", in Journal asiatique.  
Paris.
- FLACOURT (E. DE)  
1661 Histoire de la Grande Ile Madagascar, Paris.  
1661 Relation de la Grande Ile Madagascar, Paris.  
voir COAM, Tomes VIII et IX.
- GRANDIDIER (A.)  
1908 Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar. Vol. IV. Ethnographie, Tome I. Les habitants de Madagascar. Paris.
- HOCART (A.M.)  
1938 Les castes (traduction), Paris.
- IBN BATTUTA.  
1970 Voyages d'Ibn Battûta, Tome III, Paris.  
(ed.)
- KENT (R.K.)  
1970 Early kingdoms in Madagascar 1500-1700, New York.
- LEITAO (H.)  
1970 Os dois descobrimentos da ilha de São Lourenço mandados fazer pelo vice-rei D. Jeronimo de Azevedo nos años de 1613-1614, Lisboa.
- MUNTHE (L.)  
1969 La Bible à Madagascar, Oslo.
- RASIMANANA (DR. J.) et RAZAFINDRAZAKA (L.)  
1957 Contribution à l'histoire des Malgaches: Fanasoavana ny tantaran'ny Malagasy : Ny Andriantompokoindrindra (ouvrage bilingue), Tananrive.

RICHARDSON (J.A.)

1885 A new Malagasy-English dictionary, Antananarivo.

SIEGEL (L.)

1969 The rope of God, New York.

VÉRIN(P.)

1972 Histoire ancienne du Nord-Ouest de Madagascar, Tananarive.

\*