

Lucile DUBOURDIEU  
ORSTOM UR3/Dept H.

LE CULTE DU MIROIR DANS LA BASSE BETSIBOKA  
SON ROLE DANS LA COMPETITION FONCIERE

ORSTOM Fonds Documentaire  
N° : 28 220  
Cote : B

Paris, Mars 1986.

# PLAINES DE LA BASSE BETSIBOKA

 RIZIERES

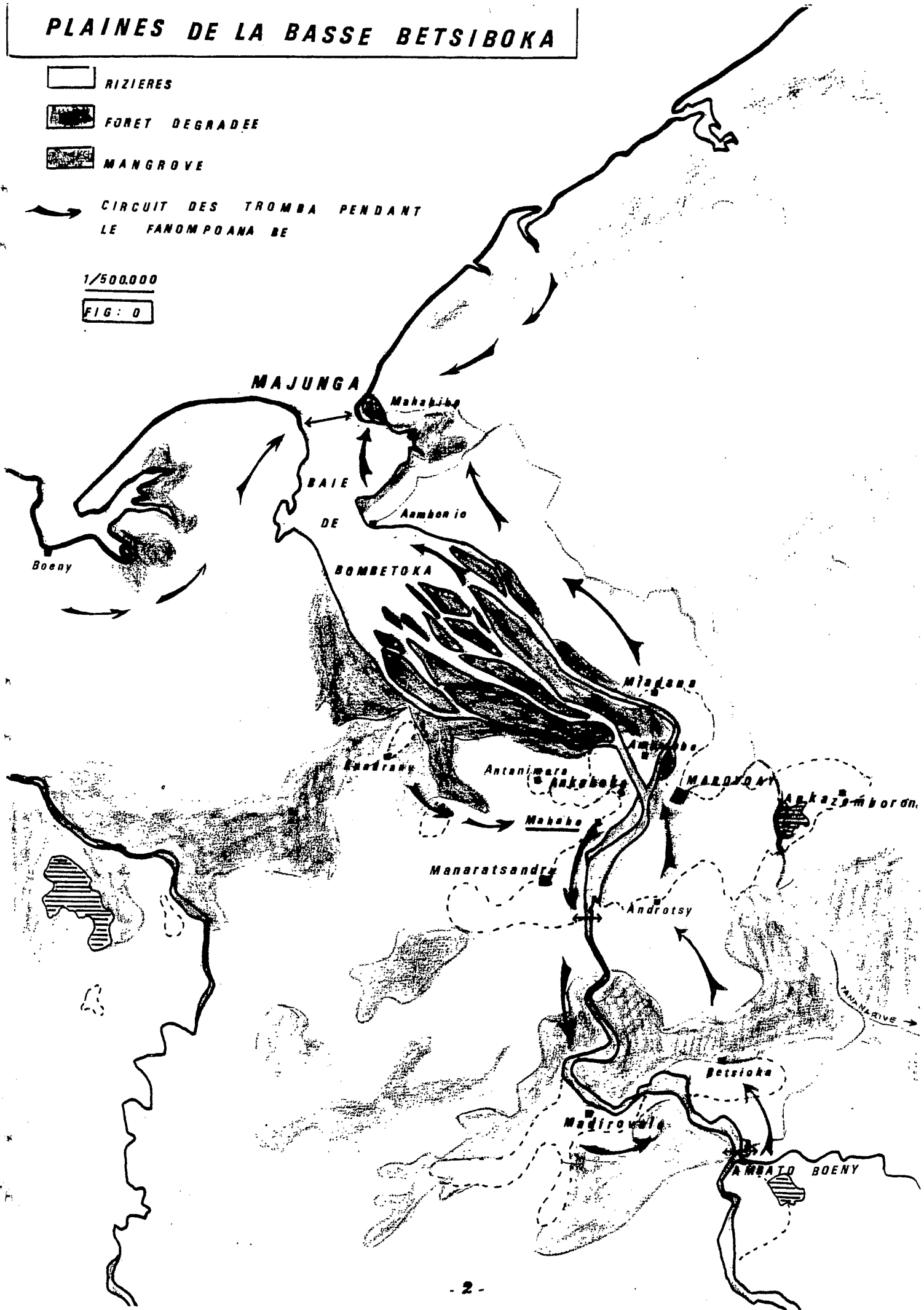
 FORET DEGRADEE

 MANGROVE

 CIRCUIT DES TROMBA PENDANT LE FANOMPOANA BE

1/500.000

FIG: 0



LE CULTE DU MIROIR DANS LES PLAINES DE LA  
BASSE-BETSIBOKA :  
SON ROLE DANS LA COMPETITION FONCIERE

Sous ce titre, seront étudiées les transformations des sociétés riveraines de la Betsiboka, appartenant à la formation sociale sakalava du Boïna, historiquement constituées à partir du XVIIe siècle, dans un espace ouvert, lentement investi par des systèmes de production intensifs propres aux migrants introduits par la conquête merina puis par la colonisation française. Dans la société très composite d'aujourd'hui, solidement encadrée par une opération de développement, la FIFABE, héritière du COMEMA (1), on peut observer une multiplicité de conflits de toute nature et une explosion des cultes de possession empruntés aux registres anciens des cultes dynastiques. En opposition à ces cultes se développent, sur le mode de la "guerre sainte", des cultes chrétiens qui ne feront pas l'objet, ici, d'une analyse de détail car ils ne dominent ni les phénomènes de représentation dans la société locale ni la séquence historique - 1958-1973 - qui nous préoccupe principalement ; au-delà de ses fonctions de représentation et de langage, c'est l'institution même du culte du miroir dont on cherche à comprendre le rôle actif dans une situation de transition,

---

1. COMEMA : Comité d'Expansion Economique de la Plaine de Marovoay.  
FIFABE : Fikambana fampandrosona ny lemaka'i Betsiboka.

caractérisée par le passage d'un espace ouvert à un espace fermé par l'appropriation foncière.

## "LA TERRE EST AU ROI" : LA REPRESENTATION TERRITORIALE DANS LES INSTITUTIONS DYNASTIQUES

Face à la démarche fondatrice de l'Etat centralisateur merina, menacé sur ses marges littorales par les assauts répétés des puissances maritimes occidentales, les sociétés rurales du Boina, pendant la première moitié du XIXe siècle, ont eu à résoudre un problème auquel elles étaient culturellement mal préparées, celui de la constitution d'un "espace national" - les termes sont évidemment anachroniques - fondé, surtout après la mort de Radama I<sup>o</sup>, non plus sur l'alliance avec les groupes maîtres de la terre, les Tompon-tany, seule constitutive de légitimité, mais sur la supériorité des armes.

Le modèle existait cependant : alliance avec les groupes locaux (1), redéfinitions statutaires et redéfinition

- 
1. "Pour comprendre la prise du pouvoir par une famille du détriment de l'autre, des alliances matrimoniales préférentielles sont instituées entre les souverains régnants et les femmes du lignage lésé : on permet ainsi à ce lignage de "régner par sa descendance".

Manassé Esoavelomandroso (citant S. Ramamonjisoa). Compte rendu d'ouvrage.

Omal Sy Anio n° 3-4 ; 1976, p. 341-344.

Suzy Ramamonjisoa, qui poursuit une ample recherche sur l'histoire du Boina, est sans doute l'un des auteurs qui questionne de la façon la plus inquiète et la plus originale - en prenant place parmi les sujets du Tromba - les concepts d'alliance, d'union, aujourd'hui vidés de contenu par le discours de la bienséance conformiste. Elle rappelle que l'introduction des conceptions européennes du pouvoir, de l'Etat, ont entraîné pour les Merina la perte "des conceptions traditionnelles des alliances avec les royaumes périphériques : "le contrat est abandonné au profit de la force" (p. 211). Dans son travail - thèse de 3<sup>o</sup> cycle, citée plus loin - écrit, autant que faire se pouvait, de l'intérieur de la société observée, elle ne dit peut être pas assez la faible marge de liberté dont disposait la monarchie merina face aux puissances européennes du XIXe siècle.

des modes de production réservant au roi toute la capacité de médiation, en constituent les principales séquences. On le trouve à l'oeuvre, pour n'en citer que les deux plus grands exemples, dans les monarchies sakalava ou merina jusqu'au début du XIXe siècle. Dans ces sociétés, la guerre, toujours présente, ne constituait que l'une des formes primitives de l'échange - qui connaissait également le marché - et n'impliquait pas la domination politique de l'espace. Les royautes sakalava qui couvrirent toute la face ouest de l'île (1) constituèrent leur unité socio-territoriale sur la base d'une série de serments d'allégeance - le Velirano - conclus entre le groupe des envahisseurs et les groupes autochtones, serments garantis par le don de femmes au lignage conquérant et l'intégration des talismans de chaque groupe à une institution culturelle commune. Pour les hautes terres centrales, J.P. Raison a montré que l'unification de l'espace monarchique (2) était le produit d'une dynamique à double échelle : d'une part celle qui regarde les foko (communauté de parenté et de résidence) dont la territorialité résulte bien plus d'un processus de transformation historique que de la théorie d'un système de parenté qui semble à cet auteur "bien davantage celui d'éternels migrants" (p. 91) ; d'autre part, celle qui regarde la structuration du territoire par une politique d'alliance matrimoniale, de réorganisation du peuplement et de mise en valeur intensive de l'espace sous l'autorité du roi Andriamampoinimerina. L'un des aspects essentiels de cette politique matrimoniale est la communauté des ancêtres qui s'y réalise et dont le roi va s'instituer l'unique héritier.

- 
1. J. Lombard : La royauté sakalava : formation, développement et effondrement du XVIIe au XXe S. Tananarive - ORSTOM, 1974 (154 p.). Voir fig. 1.
  2. J.P. Raison : "Les hautes terres de Madagascar" 2 T. 649 et 607 p., éd. Karthala 1984.

**ROYAUMES SAKALAVA**

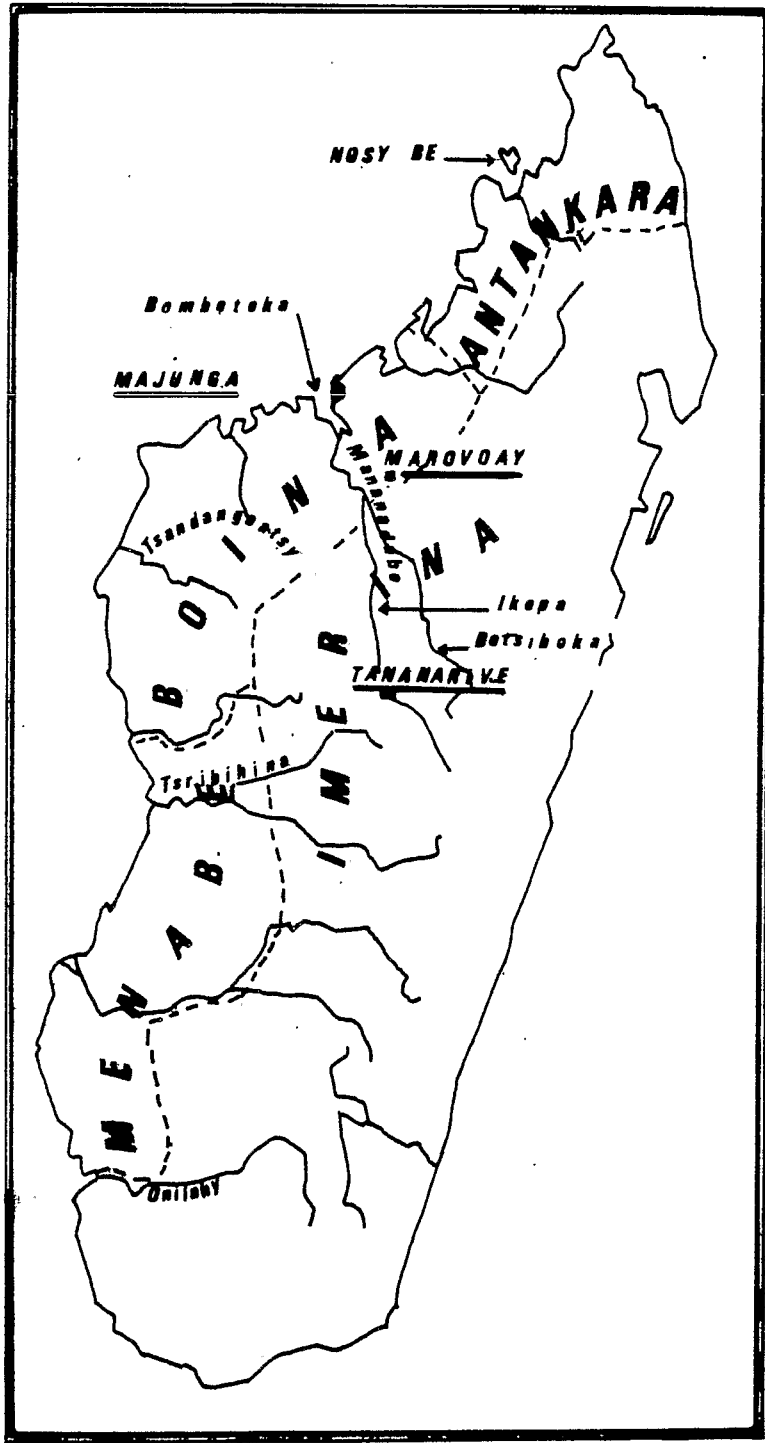


FIG: 1

De cet héritage il tire son hasina (sa force sacrée) (1) ainsi que son droit éminent sur les terres du royaume et le pouvoir d'en disposer à son gré : "Le pays et le royaume sont à moi... Je vais donc partager la terre " (2). L'organisation politique et économique de l'Imerina - ajoute J.P. Raison - "devait fournir la base d'une expansion territoriale et, sinon le modèle d'organisation de l'ensemble de l'île, du moins les moyens idéologiques et matériels de son administration et de son exploitation. Les successeurs du grand souverain, tout en la continuant, infléchiront très sensiblement sa politique, en utilisant, avec plus ou moins de profondeur, les modèles et moyens de la société européenne" (p. 101).

Le recours à la guerre moderne, à partir de Radama I°, successeur d'Andrianampoinimerina, allait instituer durablement l'une des oppositions fondamentales qui structurent encore les sociétés du nord-ouest à savoir l'opposition migrants/autochtones qui, durcie en une véritable production identitaire, joue un rôle particulièrement sensible dans la compétition foncière dont on se propose d'étudier ici certains aspects idéologiques.

Le récit suivant de la conquête du Boina, collecté à Madirovalo en 1969, exprime remarquablement le contenu sémantique de l'alliance et de la violence : "Et voici la

- 
1. Voir le concept de hasina dans le chapitre IV "Système des valeurs et interprétation du passé" de l'ouvrage de A. Delivré "L'histoire des rois d'Imerina, interprétation d'une tradition orale" ; Paris, Klincksieck 1974 - 443 p.
  2. Discours d'Andrianampoinimerina, cité par Manassé Esoavelomandroso : "A propos des groupes de paysans en Imerina 1794-1810. "Omaly Sy Anio n° 15, Tananarive 1982, pp. 19-32.

parole d'Andriamisara (1) : "vous savez que n'ai ni fusil ni sagaie. Je ne fais que le velirano et le fihavanana (union). Si vous acceptez de suivre ma parole vous serez inclus dans cette union". (et le conteur poursuit :) Il n'a pas utilisé les fusils, il n'a pas fait la guerre ; il a porté son ody (talisman). Le ody fitia (attachement, union entre les gens) vient d'Andriamisara. Il n'a pas pointé son fusil vers vous, vous ne devez pas pointer le vôtre vers lui. La guerre est venue avec les ancêtres des merina" (2).

La guerre, lorsqu'elle n'est pas occultée par des pratiques symboliques d'alliance ferme les territorialités (3) sur elles-mêmes. Entre migrants et autochtones, les mariages, le fatidra (fraternité de sang) ou les liens Ziva (parenté à plaisanterie) permettent aux individus ou aux groupes d'entrer en communication ; mais l'intégration à un territoire que supposerait la proclamation d'une migration définitive - que l'on n'entend jamais malgré l'évidence du fait - ne peut passer que par la manifestation d'une allégeance politique au groupe d'accueil car, dans les termes d'une idéologie dynastique qui est commune à toute l'île, la terre au roi. La participation aux cultes dynastiques

- 
1. Andriamisara ou Ndremisara : Ombiasy royal (devin guérisseur, maître des forces cosmiques), personnage essentiel de l'idéologie dynastique du Boïna.
  2. Entretien avec M. Lalao, Manantany de Madirovalo, juin 1969. Le Manantany est le représentant des groupes roturiers près du Mpanjaka (roi). Dans les rapports villageois son rôle de médiateur - conseiller est important.
  3. L'approche des rapports migrants - autochtones par le concept de "territoire" doit beaucoup à l'apport de Joël Bonnemaison. Voir en particulier : "voyage autour du territoire", l'Espace Géographique n° 4, 1981, p. 249-262.



constitue l'une des principales obligations qui s'impose aux étrangers désireux de "s'approprier" une "terre sakalava", mais en cela, rien ne les différencie des communautés tompon-tany qui sont dans la même dépendance vis-à-vis du roi : en donnant leurs ancêtres au roi (1), ces communautés ont perdu leur identité propre au profit d'une identité collective - la société sakalava - divisée en groupes statutaires gravitant autour de la personne royale, le Mpanjakabe, qui affecte à chacun un espace propre, donné en "fief" aux princes Zafimbolamena.

Le lieu où s'exprime symboliquement la relation du politique à l'espace est le fanompoana, le service du roi.

Le fanompoana, dont le tromba - la possession par l'esprit des rois défunts - constitue l'expression plastique individuelle, s'exerce à deux niveaux de l'espace (2) :

- Au niveau local du territoire villageois, dans le culte rendu au Doany (3) d'Andriamisara.

- 
1. L'ensemble des ancêtres lignagers tend à s'indifférencier dans ce que l'on appelle les tsiny. Les "hasin-tany" et les "lolon-tany" sont les esprits telluriques invoqués dans les cultes agraires qui ne sont plus des cérémonies collectives. C'est un des aspects les plus révélateurs de la perte d'identité des lignages conquis par les Volamena.
  2. Le rapport direct entre le sujet et le roi qui s'établit dans la possession est un rapport hautement polysémique très fréquemment requis dans la vie quotidienne. Le rapport à l'espace, dont on cherche ici à éclairer l'expression n'est qu'un aspect de ses possibilités sémantiques.
  3. Doany : espace aménagé et fermé par une palissade qui délimite un "dehors" profane et un "dedans" sacré, réservé au culte d'un ancien roi. Le terme de Tromba désigne à la fois la cérémonie qui s'y déroule, l'esprit qui "descend" et le "possédé" qu'il investit.

- Au niveau global du territoire investi, dans le culte des dady, reliques des quatre premiers rois fondateurs du royaume du Boina, encore appelées "Ndremisara efa dahy" (les quatre Andriamisara). C'est alors le "fanompoanabe", le grand service qui a lieu une fois l'an dans le doany central du royaume, à Majunga.

Andriamisara est une figure complexe des systèmes dynastiques sakalava dont peu d'aspects seront développés ici (1). Toutes les traditions du Boina lui confèrent un rôle déterminant dans l'histoire du royaume : c'est lui qui a donné à Ndremandisoarivo, frère cadet du roi de Menabe, le talisman - le savoir et la force - qui lui ont permis de soumettre les puissantes chefferies indépendantes des Mananadabo et des Tsandrangoatsy qui occupaient les bords de la Betsiboka avant son arrivée vers 1690. Réputé, dans les traditions du Menabe, fils du roi Ndremandazoala - fondateur de ce royaume - et d'une princesse tompon-tany, il est utilisé, dans les structures symboliques du Boina, comme figure de substitution à toutes les formes collectives du religieux qui lient les communautés à leurs ancêtres et à leurs terroirs. Aujourd'hui, dans les sociétés de la basse Betsiboka, composées de migrants et de lignages autochtones très fragmentés par l'impact foncier de la colonisation, son

---

1. Voir Suzy Ramamonjisoa : "Questions sur Andriamisara". Omaly Sy Anio, n° 3-4 - Tananarive 1976 p. 251-266.

Dans ce texte, l'auteur note (p. 255) que lors d'un rapprochement tenté, sous le Gouvernement du Gl Ramanantsoa, entre les familles princières du Menabe et du Boina, "Les traditions orales détenues par les organisateurs du culte d'Andriamisara dans le Boina... s'opposèrent violemment à celles du Menabe".

Pour J. Lombard, collecteur des traditions du Menabe, Andriamisara est le fondateur du culte des reliques.

culte a remplacé les cultes familiaux dirigés par l'Ampijoro (1). D'où la nécessité impérieuse de caractériser cette figure par le stéréotype du "moasy" (devin-guérisseur) "le plus puissant de tous" et la place centrale qu'il occupe dans l'espace villageois. C'est l'élément spectaculaire et fondamental sur lequel est construite la mémoire collective constitutive de la société sakalava dans ce royaume ; il indique à chaque étranger que pour prendre racine en cette terre, il faut franchir les portes de son temple. C'est déjà ce qu'observait le pasteur Rusillon, fondateur de la Mission protestante de Marovoay, au début du siècle : "Le Fanompoa n'est pas autre chose que le service du roi. L'accomplir est un devoir et en même temps un honneur ; et, même jusqu'à une date récente, tout indigène d'où qu'il fût, devait ce service... ceci explique ce fait, qui au premier abord paraît singulier et contradictoire, d'un grand nombre de Merina et de Betsileo qui montrent un zèle digne d'un meilleur emploi pour le Fanompoa (2)".

Le service du doany qui lui est dédié est assuré par le sahabe Ndremisara (3), lui-même ombiasy réputé qui aura subi

- 
1. Ampijoro : sacrificateur ; fonction dévolue à l'aîné du lignage aîné.
  2. H. Rusillon : "Un culte dynastique avec évocation des morts chez les sakavava de Madagascar. Le tromba. Paris, librairie Alphonse Picard. 1912 - 194 p. (P; 60).  
Pour la période moderne, voir également :  
Rakoto A. : "Le culte d'Andriamosara. BAM. 1947-48 p. 198-114.  
Estrade J.M. : "Un culte de possession à Madagascar : le tromba. Ed. Anthropos. Paris 1977. 371 p. (en particulier chap. V et VI).  
J.F. Baré : "Conflits et résolution des conflits dans les monarchies sakalava du nord actuelles :  
Tananarive, Musée d' Archéologie 1973. 191 p.
  3. Saha : litt, "canal d'irrigation" - possédé légitime.  
Dialecte sakalava du nord-ouest de Madagascar par D. THomas - Fattier. SELAF 1982.

une épreuve initiatique au doany central (1) pour être reconnu comme tel par les gardiens des reliques. Son rôle de médiateur entre le lignage royal et la société villageoise, entre les villageois eux-mêmes est essentiel. C'est au travers de sa pratique, très souvent associée à celle des conseillers royaux choisis dans le groupe roturier (2), que se reproduit l'idéologie dynastique et que se conserve le prestige du groupe aristocratique.

A l'opposé du terroir villageois, c'est une véritable géographie des Esprits qui décrit la transformation de l'espace conquis en territoire politique : c'est encore au témoignage de H. Rusillon que l'on peut se reporter pour suivre la cérémonie du fanompoanabe. Son but est de regrouper l'ensemble du peuple au doany de Majunga où sont conservées les reliques des quatre premiers fondateurs de la dynastie des Zafimbolamena (les fils de l'or) qui règne sur

---

Suite note (3) page précédente :

Le sahabé est un individu de haut statut économique possédé par un esprit de haut statut social. Le sahabé Ndremisara n'appartient pas au lignage noble : dans la basse vallée de la Betsiboka il est choisi de préférence dans un lignage Mananadabo qui fit soumission à Ndremandisoarivo. Sa personne doit incarner un modèle du sujet dont la prospérité individuelle sera interprétée comme la mesure (et le bénéfice) de la soumission à l'ordre politique Sakalava.

1. Le postulant doit pouvoir énoncer en remontant et en descendant toute la généalogie du groupe aristocratique. En outre, il doit identifier parmi de nombreux objets, ceux qui ont "appartenu" à Andriamisara, c'est-à-dire ceux qui le représentent symboliquement.
2. Fonctions de Fahatelo et de Manantany, hiérarchie politique propre au groupe roturiers.  
Voir : J.F. Baré : "Pouvoirs des vivants et langage des morts". Ed. François Maspero, Paris 1977 (143 p.).

le Boina. Elle dure sept semaines, dont la dernière doit correspondre à l'épanouissement de la pleine lune de juillet. Au long de ces semaines, deux jours sont privilégiés : le vendredi, jour du roi, le lundi, jour d'Andriamisara.

Le doany est constitué par deux enceintes (1) - la valabe à l'extérieur, la valamena à l'intérieur - au centre desquelles se trouve la "Zombabe" (le grand palais) où sont conservés les objets "appartenant" aux anciens rois. L'intérieur de la zombabe est divisé par un rideau blanc en "un lieu réservé et un lieu sacré". Dans le lieu réservé "ne peuvent entrer que les femmes de certaines tribus". Dans le lieu sacré se réunissent "tous les descendants des anciens rois autour de la Zomba faly (sanctuaire interdit), petite case sur pilotis placée au coin nord-est, dans laquelle sont conservés les quatre reliquaires, et dont la porte est fermée à clef.

Pendant les six semaines qui précèdent l'arrivée du peuple à Majunga, la foule se rassemble.

En état de transe, elle visite successivement tous les doany du royaume (2). Le pèlerinage commence à Mahabo, sur la rive gauche de la Besiboka, où sont conservés la clef de la Zomba faly et les manandria, les hauts tambours qui

---

1. Alexis Rakoto, dans la description qu'il donne de ces lieux, datée, dans le texte, de 1938, signale que seule subsiste la valamena dans le doany qui vient d'être reconstruit. Si on se reporte aux nombreuses photos publiées dans l'ouvrage de H. Rusillon, on voit que les forêts de la région ne pourraient plus fournir la qualité et la quantité des bois utilisées jusqu'au début du siècle.

Alexis Rakoto : "Le culte d'andriamosara". BAM TXXVIII - 1947-1948 (7 p.).

2. Selon Rusillon, le cortège visite successivement les doany de Mahabo, Betsioka, Androtsy et Ambatobe avant d'atteindre Mahabibo à Majunga. (voir fig. 0).

symbolisent les ancêtres royaux et sur lesquels on frappe l'appel du peuple et l'appel des Esprits ; ceux-ci viennent posséder leurs saha après d'intenses suppliques.

Le langage utilisé, les postures des acteurs, les caprices des Esprits et la soumission de l'assistance pendant les cérémonies de possession, tout comme une incontestable "familiarité" dans les rapports avec ces Esprits, évoquent ce "pouvoir parfait", que suppose l'esclavage qui, cependant, n'est ici que métaphore car les esclaves sont exclus de la possession royale.

Au seuil de la septième semaine, le peuple parvient aux portes du doany de Majunga. L'excellent pasteur ne dit rien de la cérémonie du Valabe (1) - orgie nocturne avant le bain proprement dit - qui devait précéder le passage de la foule dans la première enceinte. La porte de la Valamena (la clôture rouge) n'est autorisée qu'à ceux dont la posture témoigne de leur soumission aux interdits royaux ; à l'intérieur, la foule se divise en lignages regroupés autour des boeufs qu'à l'appel de leur nom, lancé de l'intérieur de la Zombabe, ces lignages offriront en sacrifice, en signe de hasina, d'allégeance au pouvoir. La succession des appels reconstitue en fait l'échelle hiérarchique des statuts lignagers en "ordres nommés" selon l'heureuse expression de J.F. Baré. A l'intérieur de la Zombabe, alors que les femmes chantent les suppliques aux Esprits, seuls les membres de la famille royale sont autorisés à toucher aux reliquaires qui sont sortis de la zomba faly, déposés sur un autel et

---

1. Cérémonie, propre à tous les cultes dynastiques malgaches, aujourd'hui disparue. Voir l'étude très suggestive de E.R. Mangalaza : "Un aspect du Fitampoha, le Valabe ; essai d'interprétation". Omalay Sy Anio, n° 13-14, 1981. Tananarive (p. 307-318).

baignés dans "l'eau sainte" constituée de tous les éléments collectés au cours du pèlerinage qui vient de balayer l'espace du royaume : l'eau "pure", le miel, l'huile, "la terre de vie" (kaolin) et les herbes "parfumées" (1).

Cette cérémonie, véritable triomphe dynastique, met en scène une histoire du royaume orientée par les Volamena du chaos originel à l'institution de l'ordre politique dont le concept concentre toutes les valeurs sociales positives (2).

Durant six semaines, la communauté des vivants et des morts actualisée dans la possession collective - le tromba - communauté qui contient toutes les forces de régénération du monde, marche du sud vers le nord, dans le sens de l'orientation cosmique attribuée au pouvoir. Au début de la septième semaine, la valabe, accessible à tous dans le plus grand désordre, représente un espace indifférencié, non polarisé, non socialisé, un espace maléfique et comme tel, proprement invivable. On passe du chiffre 6 qui est le chiffre de la vie et de la santé au chiffre 7 qui représente le passage de la vie à la mort. Pour E.R. Mangalaza, la cérémonie du Valabe signifie la "régression à l'indifférenciation originelle"... La "nuit primordiale" qui précède la renaissance dont le sens est puisé à la symbolique lunaire : "la lune naît, s'accroît, décroît et disparaît pour réapparaître à nouveau" (p. 317).

---

1. D'après le R.P. Lhermitte, on prend du Corail à Ankomany (nord de Majunga) que l'on porte à Ampasimarina où il est mêlé à certains bois de la forêt avant d'être offert au doany. Le bain à "huis clos" tel que l'évoque Rusillon - alors que dans le rituel classique les reliques étaient plongées dans la mer - date de la période merina.

2. Cf. A. Delivré, ouvrage cité.

En franchissant la Varavaramena, la porte rouge, on entre dans le temps proprement historique, sous le signe du pouvoir des mpanjaka mena : le rouge est symbole et privilège royal, comme l'or, comme le sang des sacrifices. L'espace est alors découpé par les mpanjaka qui assignent à chaque groupe de parenté un territoire et une place dans l'ordre hiérarchique fixé pour l'éternité d'un futur défini. Ces divers territoires s'organisent autour des points dominants que sont les Mahabo - tombeaux royaux fixés aux sites de sommet - sous la garde de détenteurs de pouvoirs délégués par le mpanjakabe et le pèlerinage de l'un à l'autre reconstruit l'unité de l'espace-royaume. La rupture hiérarchique qui sépare les groupes roturiers de la lignée dynastique est signifiée par l'isolement de celle-ci dans la Zombabe et le contact direct que se réservent les princes avec les reliques de leurs ancêtres.

A l'intérieur de la Zombabe, tous les éléments rassemblés pendant le long périple à travers le royaume - symboles empruntés, tout comme les rites de possession, aux groupes "maîtres de la terre" - sont mêlés à l'eau dans laquelle on va baigner les reliques. Prise dans le sens large de "renaissance" et "régénérescence" que E.R. Mangalaza prête à la séquence orgie - immersion, ce à quoi l'on assiste, c'est à la réactualisation du velirano, du serment d'alliance autrefois juré à Ndremandisoarivo qui reçut en gage des femmes dont leurs descendantes en sont ici, à nouveau, les témoins.

La cérémonie s'achève le vendredi suivant, Jour du roi. On est dans le domaine du 8, chiffre parfait qui englobe "tous les échanges possibles entre sujets et rois, entre



vivants et ancêtres, entre horizons et groupes sociaux" (1). La clef qui a ouvert aux Volamena la porte de la Zomba faly et le royaume, les enferme définitivement dans cet espace en reprenant sa place au doany de Mahabo. C'est l'image de cette territorialité découpée dans le cosmos que restitue Fiadana dans sa prière à Andriamisara (2) :

"Je vous implore, je vous supplie  
 Vous, les quatre points cardinaux du château d'or à  
 double clôture  
 Assistez-nous"

\*

\* . \*

#### DE L'INSTITUTION AU LANGAGE

Le type de territorialité qu'instituent dans la société sakalava, les relations du politique à l'espace, dont on vient de présenter schématiquement le cadre cérémoniel n'a rien de commun avec la territorialité des sociétés rurales de l'Imerina construite sur la base d'une forte endogamie de foko (parenté).

Au contraire, sous réserve d'un "Service" de forme essentiellement religieuse - mais un religieux qui puise ses

- 
1. S. Ramamonjisoa : "Résistances culturelles au changement dans les communautés villageoises du N.O. de Madagascar".  
 Th. de 3<sup>o</sup> cycle. Paris V. 1971-72 (220 p.).  
 Voir p. 136 : "Pour le Fanompoana au doany le jaka... (marque d'allégeance traditionnelle due au roi) est une somme "pleine" ou "non entamée" de huit piastres. Huit est le chiffre plein, marié par excellence".
  2. Fiadana : Sahabe d'Andriamisara à Madirovalo. Prière du Lundi enregistrée en août 1969.

concepts fondamentaux à un fonds commun de la pensée - la société sakalava est largement ouverte aux étrangers. Elle l'est d'autant plus que le rapport à la terre, dans son système de production, n'est pas un rapport à la parcelle mais à des itinéraires mouvants menant, du fleuve à la forêt, les hommes d'un même "tariky" (1) qui, selon leur statut, se livreront à la culture et à la pêche sur les berges, à l'élevage dans la prairie interfluviale, à la chasse et la cueillette dans l'arrière pays forestier. De plus, les ressources tirées directement du travail de la terre ne constituent pas la part prestigieuse de la production bien que le riz, cultivé en quantités importantes par les esclaves makoa au voisinage des embouchures abritant les comptoirs antalaotse, fut une production très tôt orientée vers l'échange marchand dont l'aristocratie se réservait le monopole. Depuis l'arrivée des sakalava les activités de prestige reposent sur l'élevage, pour lequel on dispose d'espaces "illimités" et plus encore, sur la production guerrière - orientée vers la razzia des boeufs et des esclaves - "signe autant que résultat de la coopération au delà des solidarités généalogiques qui caractérise le régime" (2).

Ce qui importe dans cette société n'est pas l'origine des hommes mais le statut et le territoire qui leur a été assigné, au moment de la conquête, par la branche noble

- 
1. Tariky : "groupe de descendance à forte idéologie agnatique". Dominique Thomas-Fattier : Dialecte sakalava déjà cité.
  2. R. Waast : "Développement des sociétés occidentales malgaches au XXe S.". Mémoire ORSTOM n° 90. Paris - 1980 (p. 35-107).  
B. Schlemmer note que la caractéristique fondamentale du système Sakalava est que "la reproduction des groupes dominants ne reposait pas sur l'exploitation des groupes dominés".  
"Les Royaumes Sakalava et la colonisation". Doc. Ronéo 8 p. 1983 (publication en cours).

héritière du pouvoir, en fonction des services qu'ils ont rendus (1) ; dès lors, toutes les communications entre les lignages désormais rivaux vont s'organiser selon des relations verticales, polarisées au sommet par les détenteurs des "dady". L'histoire de la monarchie du Boina peut se résumer dans celle des guerres que se sont livrées les différentes branches de la dynastie pour la possession des reliques.

Lorsqu'elles s'en sont emparées, l'armée merina puis l'armée française n'eurent aucun mal à trouver parmi les princes, des alliés prêts à servir les conquérants en échange de l'appropriation de ces reliques (2). Mais si elles gardent un tel prestige c'est que justement elles ne sont pas réductibles "au pouvoir politique" et à ses bénéfices, bien que ceux-ci, en termes économiques, ne soient pas négligeables.

L'ensemble des rituels qui entourent les reliques et les doany ne sont pas figés dans des séquences formelles, représentant un passé mythique et historique à jamais disparu, qu'un peuple, prostré dans la sénilité depuis deux siècles, viendrait contempler pour "revivifier" ses "résistances". La lutte pour leur possession n'aurait aucun sens. Ces cérémonies sont avant tout des lieux de communication. Entre gens réunis par des médiateurs spécialisés (les

- 
1. Dans la basse vallée de la Betsiboka, une série concordante de traditions évoque la "trahison" de certains groupes dépendants des chefferies Mananadabo qui ont offert leurs boeufs à Ndremandisoarivo en signe de soumission. En échange, ils ont été intégrés aux groupes chargés du service personnel des souverains. Certains clans Mananadabo, ayant refusé leur allégeance, ont été chassés "de la terre ferme" et leurs descendants vivent encore aujourd'hui dans l'île de Nosy Kibondro, au centre du delta.
  2. Sous les deux Républiques malgaches, les reliques ont été réattribuées à des branches clientes par le Chef de l'Etat.

sahabe, les ombiasy) il s'y parle, certes, des rois et de leur héritage, mais aussi de l'actualité, de l'espace, de la santé, de l'identité collective, de la solidarité et de la sécurité, c'est-à-dire de tout ce qui fait l'existence quotidienne des hommes. L'ancêtre qui s'actualise dans la possession n'est "ni surnaturel ni divin" - note Suzy Ramamonjisoa - les Zanahary eux-mêmes ne sont pas des êtres "en soi" mais "pour soi", définis clairement "par les besoins que le groupe en a (1)". Les rituels ne se reproduisent jamais à l'identique : ils sont réordonnés à chaque période en fonction d'une prise en compte de l'histoire et des mutations qu'elle entraîne (2) mais également en fonction d'un projet de transformation sociale. Les éléments qui constituent les rituels, en tant qu'outils signifiants, sont au service d'une activité cognitive moins soucieuse de représenter fidèlement le passé, que d'analyser le présent et de communiquer un projet collectif - fût-ce celui de la reproduction sociale - dans des formes langagières qui associent au discours de la prière, l'offrande, la transgression, la transe, la divination, la douleur, le travail, la mélopée, l'ivresse... Le projet de transformation s'y donne à connaître dans des ordonnancements qui, prenant en compte les rapports de force qui tendent la réalité, révèlent une appropriation des sens, des stratégies d'alliances et des ajustements de comportement qui n'ont rien de passif

- 
1. S. Ramamonjisoa : "Résistances culturelles... p. 146, note (2).  
Zanahary = esprit royal.
  2. Voir : S. Chazan-Gillig : "le fitampoha de 1968, ou l'efficacité symbolique du mythe de la royauté sakalava dans l'actualité politique et économique malgache" (p. 452-476) in : "Les souverains de Madagascar" : Karthala - Paris 1983.  
Voir également : J. Goody "La raison graphique", en particulier chap. 2 : "Des intellectuels dans les sociétés sans écriture ?"  
Les Editions de Minuit, coll. "Le sens commun" - Paris. Trad. 1979.

et en font "un lieu privilégié de connaissance et de conscience historique" (1). De plus, parce qu'ils sont langage, ces rites peuvent être appropriés et détournés par des groupes jusqu'alors privés d'expression (2).

Le culte de miroir qui s'est institué à Ankaboka sur les rives de la Betsiboka vers 1958 - dont on voudrait ici rendre compte - nous paraît être l'exemple de l'un de ces grands opéra-opérateur des transformations sociales provoquées par la compétition foncière qui marque la fin du monopole domaniale institué par l'Etat colonial. Avant de l'aborder, il convient d'analyser les transformations touchant à l'espace et à son usage, telles qu'elles ont modelé la société du Boina depuis la conquête merina.

\*

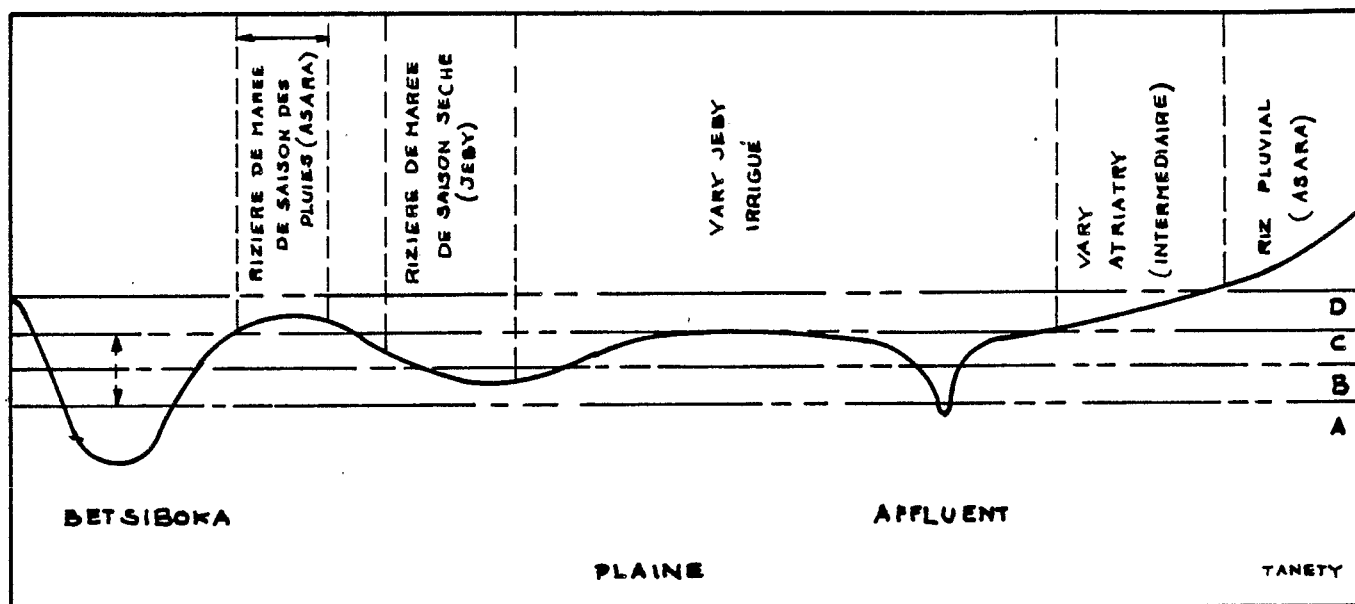
\*   \*

#### DE L'ITINERAIRE A LA PARCELLE : MUTATIONS TERRITORIALES, UTILISATION DE L'ESPACE ET CHANGEMENTS SOCIAUX APRES LA CONQUETE DU BOINA

La conquête merina n'a sans doute pas modifié le  
paysage agraire aussi profondément que l'ont admis les

- 
1. S. Ramamonjisoa : "Symbolique des rapports entre les femmes et les hommes dans les cultes de possession de type tromba à Madagascar".  
Document de Travail. Ronéo 16 p. Décembre 1984.  
Nous ne suivons pas tout à fait cet auteur dans une approche où le tromba est défini comme le "refus", par l'inconscient collectif, de la mort du souverain car, dans le tromba des rois s'exerce la pression d'une idéologie dynastique sur des collectifs qu'il s'agit de dominer.
  2. P. Ottino distingue, à côté d'une fonction politique manifeste du tromba, une fonction latente de contrôle social et de moyen d'expression de la société.  
Ottino : "Le Tromba" Madagascar. L'Homme 1965 - pp. 84-93.

STRUCTURE GENERALE DES PLAINES DE MAROVOAY



- A : MAREE BASSE SAISON SECHE
- B : MAREE HAUTE SAISON SECHE
- C : INONDATION SAISON DES PLUIES (NIVEAU MOYEN)
- D : CONJONCTION CRUE-MAREE (FORTE INONDATION)  
DECRUE

FIG 2

OCCUPATION DES SOLS ET  
TYPE DE RIZICULTURE

SOURCE : J.P. DOBELMANN  
(MANUEL DE RIZICULTURE AMELIOREE)  
T/vø 1956

observateurs de la période coloniale qui attribuent généralement "l'introduction" de la riziculture dans la plaine de Marovoay à la présence des colons merina et betsileo (1). En fait, les navigateurs portugais ont noté depuis la fin du XVe siècle, l'importance de la production et du commerce du riz dans les embouchures abritant les "échelles antalaotse" du nord-ouest (2). Cette riziculture attirait d'autant plus l'attention de ces navigateurs qu'elle occupait justement les bourrelets de berge où plusieurs cycles s'y succédaient en fonction de la décrue. Avec les techniques dont disposaient alors les producteurs, les cuvettes étaient incultivables et restèrent jusqu'aux grands travaux de 1913, à l'état d'immenses marais domaine des caïmans du gibier d'eau et des cipéracées (3).

Un effort marqué cependant fut engagé par le Komandy Rainivoanjo en 1883, au moment des menaces de guerre contre les français. Interrogé par la Reine sur sa manière de se préparer à combattre, il répondait : "nous pensons qu'il est de toute urgence de développer la riziculture dans la région pour éviter la famine si nous sommes envahis". Par "kabary", il ordonna aux femmes et aux enfants de développer eux-mêmes leurs rizières et de ne compter que sur leurs propres forces

- 
1. C'est également l'opinion d'un observateur aussi averti que H. Rusillon : "Ce n'est pas que la culture du riz soit très ancienne dans le Boïna... les ignames, patates, saonjo... Cela suffisait à une peuplade primitive etc...".  
Le Boïna - Madagascar. Essai de Géographie humaine (Manuscrit de la Société des Missions évangéliques protestantes) Paris 1926 - dactyl. inédit. p. 115.
  2. S. ELLIS : "Un texte du XVIIe S. sur Madagascar. Omaly Sy Anio n° 9 et Tananarive - 1979. p. 151-166.  
P. Verin : Les échelles anciennes du commerce sur les côtes nord de Madagascar. Université de Lille III. 1975, 2 T (1028 p.).
  3. Voir le schéma de la structure générale des plaines de Marovoay. (fig. 2).

car tous les hommes valides seraient enrôlés. Il ajoutait "cette année le riz fut si abondant qu'il ne put être moissonné !". Il est vrai que la famine avait sévi dans le Boina en 1881 après les accidents climatiques et la crise agricole de l'année précédente (1). En 1887, ce même officier rendait compte des travaux d'aménagement entrepris : "Nous avons détourné le cours de la rivière qui passe en contre bas de Marovoay, un peu en aval de la ville. Ceci nous permet d'inonder de vastes plaines au nord et au sud de la ville car l'aménagement des rizières est prépondérant. Toute la population y a contribué de bon coeur". Cette année vit également la création d'un marché officiel du riz à Marovoay avec l'institution légale d'une unité de poids : le Vata, environ 20 litres. Jusque là, le riz était colporté de maison en maison chez les indiens et les silamo (comoriens) qui l'achetaient à l'estime, en "soulevant les soubiques". En fait, depuis le traité de 1885, Madagascar soutenait un gigantesque effort de production pour rembourser la dette de 10 millions de francs imposée au gouvernement de la Reine. En même temps, l'ouverture du marché national aux produits d'importation provoquait une grave crise monétaire : le commerce européen drainait la monnaie d'argent utilisée jusque là, alors que le troc régissait le marché des produits locaux. "Nous payons nos marchandises en monnaie mais n'en recevons pas pour les nôtres" dit Rainivoanjo. Le troc fut interdit aux arabes et aux indiens de Marovoay et le contrôle des colporteurs indépendants notablement renforcé.

- 
1. Micheline Rasoamiamanana : "Aspects économiques et sociaux de la vie à Majunga entre 1862 et 1881". Etudes Historiques - Antananarivo 1983 - Ronéo - 165 p.
  2. A.R.M. Archives royales - Série III cc Cartons 216-217. "Correspondance Générale. Administration des provinces. (Correspondance du Fort de Marovoay. Rapport du 30 sept. 1887).



Or, c'est essentiellement par ce colportage que s'établissait jusque là le contact entre autochtones et migrants des hautes terres. Trafiquant pour le compte des officiers et sous leur protection, les colporteurs nouaient avec les chefs autochtones de curieux rapports, où, après un serment de fraternité, des bijoux au pouvoir magique réputé, des tissus de coton et de soie, des outils forgés en Imerina et en Betsileo, s'échangeaient contre la promesse de cessions de terres ou l'autorisation de commercer pour une longue durée dans leur territoire. L'usure, de pratique courante fut un excellent moyen de s'approprier des terres offertes en garantie. Les chefferies sakalava ne perçurent pas, tout d'abord, le sourd envahissement des baiboa du Boina par des vagues de plus en plus importantes, tant d'hommes libres que d'esclaves, et même de certaines branches du puissant groupe des Andriamasinavalona qui, venues dans la suite de Ramanetaka, le premier Gouverneur du Boina, s'approprièrent de larges espaces dans la plaine de Madirovalo ; les uns et les autres, fuyaient les lourdes corvées imposées aux gens d'Imerina. En fait, passés les soubresauts de la conquête les diverses branches de l'aristocratie sakalava adoptèrent des comportements variés. Certaines furent largement associées au pouvoir par l'intermédiaire de leurs Andriambaventy (Grands juges, représentants de la population) parmi lesquels princes et Antalaotse (1) se partageaient les charges. D'autres dépossédées, tout comme les Antalaotse, du monopole du commerce par l'armée merina - encore vit-on de grands Ombilahy (dignitaires) musulmans comme Sahid Ali, instituer et contrôler toute l'administration des douanes pour le

---

1. Classe de commerçants islamisés d'origine comorienne ou arabe, au service de l'aristocratie sakalava depuis la conquête "des Menabe".

compte du Premier Ministre et, à ce titre, "inspecter" les Komandy (gouverneurs) - virent leurs princes poursuivre, avec leurs gens, une errance traditionnelle sur des territoires plus éloignés, sans renoncer à un mode de vie où l'élevage procurait désormais le principal des ressources du groupe, mais où le vol de boeufs et le rapt des hommes, sur les franges ouest de l'Imerina en particulier, restèrent de pratique fréquente.

A l'opposé, au voisinage des forts de Marovoay et de Mahabo (1), les colons ambaniandro (2) purent ajouter au riz pluvial la production de riz de saison sèche, que l'irrigation permettait désormais. Associant les techniques de la pépinière et du repiquage au piétinage traditionnel, ce type de culture appelait une main-d'oeuvre importante et spécialisée. Il orienta vers la plaine les courants migratoires provoqués par l'insécurité permanente des marges du royaume merina. Profitant de leurs liens avec les chefferies sakalava, largement indifférentes à la riziculture, les officiers-colons se constituèrent les médiateurs de l'accès à la terre pour les nouveaux venus et, bientôt, se mit en place un système d'exploitation fondé sur le métayage (3), caractéristique de la plaine dès la fin du XIXe siècle où il s'est opportunément substitué à l'esclavage, de plus en plus

- 
1. Voir la carte levée par Aube, Prudhomme et Simon "pour les affaires de Miadana Marovoay", Avril-Mai 1895 / 1 : 100.000.  
Au début du siècle on estime à 6.000 ha la surface de riz zebry de marées et la production à 10.000 T.
  2. Ambaniandro = nom attribué aux originaires des hautes terres.
  3. Au cours des entretiens, les Sakalava ou les Makoa indiquent toujours avec insistance que les gens des hautes terres ont introduit le métayage en pays sakalava où il était jusqu'alors inconnu.

# OCCUPATION ANCIENNE ET COLONISATION DANS LES PLAINES DE MAROVOAY

1/100.000

- LIMITE DES LOTS DE COLONISATION EN 1906
- ROUTE (1922)
- == ROUTE D'OUVE




-  ZONES DE RIZICULTURE ITINERANTE AVANT 1896
-  CONCESSIONS ATTRIBUES EN 1912
-  MANGROVE

FIG 3

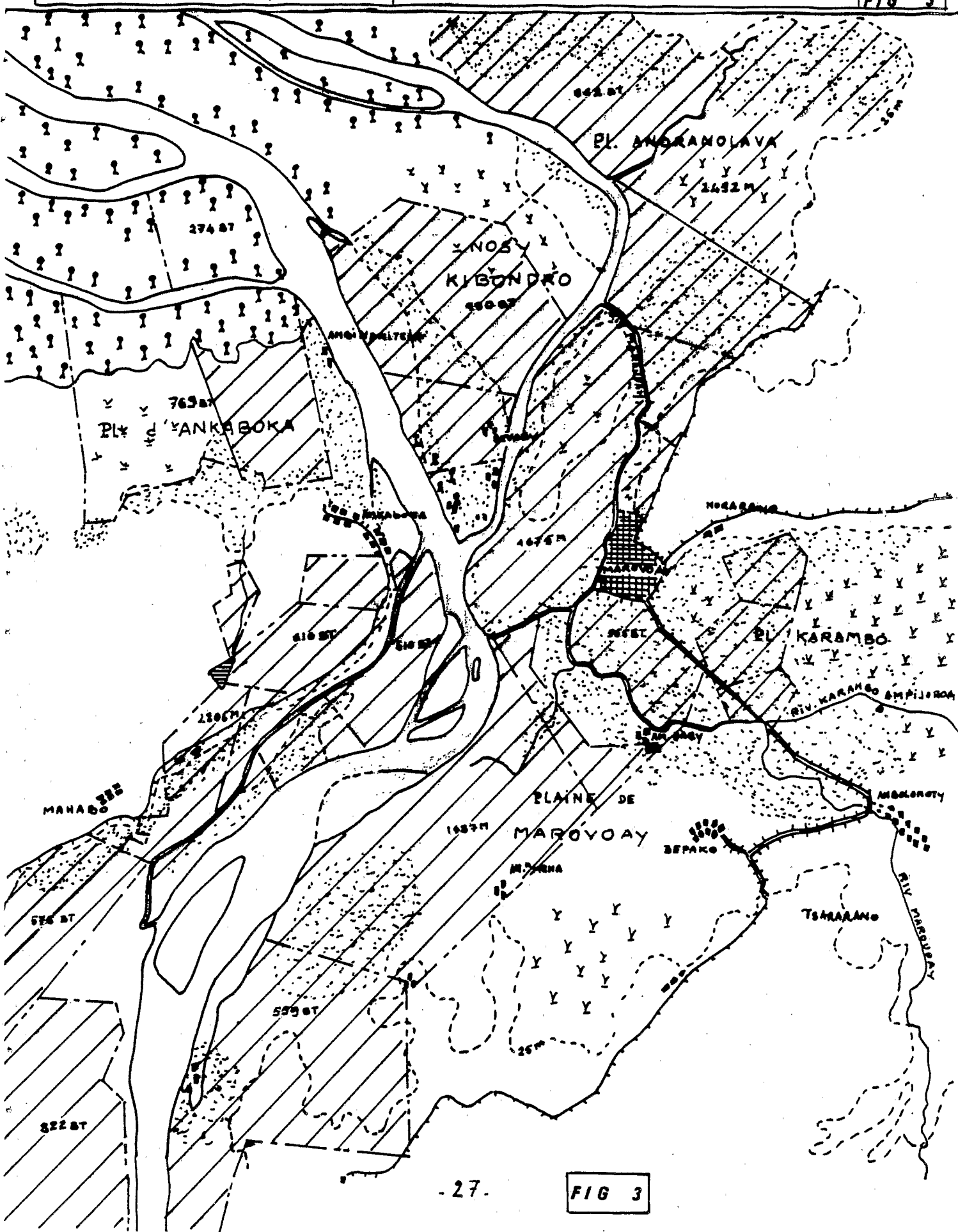


FIG 3

difficile à maintenir (1), système qui constituera, pour les nouveaux colons européens et indiens, un modèle dont ils ne se dépendront jamais.

Un regard sur la carte de l'implantation des concessions foncières attribuées peu après la conquête (fig. 3), montre le sort que la colonisation réserva à la "propriété indigène". A l'exception de la partie centrale occupée de façon relativement dense par les originaires des hautes terres, toutes les zones de baiboa et les plaines intérieures sont attribuées aux colons européens et indiens et soumises au régime du métayage, selon les critères en usage dans la région, à ceci près, mais la différence est essentielle, que le métayage pratiqué entre malgaches s'enracine et se vit dans l'idéologie de la parenté (2). Le baiboa d'Ankaboka, domaine de la haute aristocratie sakalava, où le roi Andriantsoly "tenait une partie de son monde pour la culture du riz" (3), échappe à la prise car c'est un domaine dépendant de Salimo, prince de Kandrany, qui s'est rallié à la France au moment de la conquête. Il n'obtiendra pas les reliques qu'il demande au Général Metzinger (4) mais sera

- 
1. 1884 (4 Alakoosy) = lettre des Andriambaventy zazamanga de Marovoay à la Reine pour jurer fidélité, après la révolte des Zazamanga de Majunga. ARM. III cc 216-217.
  2. Au début de la colonisation, les colons échangent la moitié de la récolte contre "l'autorisation de cultiver", mais le contrôle est anarchique. Peu à peu, la loi régule ce régime : prélèvement du 1/3 de la récolte contre fourniture des semences et des boeufs pour le piétinage, puis, à la veille de l'indépendance prélèvement du 1/4.
  3. M. Guillaïn : Documents sur l'histoire, la Géographie et le commerce de la partie occidentale de Madagascar. Paris - Imprimerie Royale. 1845. 376 p. (p. 227).  
Andriantsoly fut le dernier roi du Boïna indépendant.
  4. Galli : "La guerre à Madagascar". Histoire anecdotique de l'expédition. Ed. Garnier 2 T. (p. 295).  
A. D'Antouard et A. Ranchot : "L'expédition à Madagascar". Journaux de route. Paris 1930. (p. 75 et 85).

nommé "Gouverneur indigène" pour sa "réelle influence" (1). La zone de pâturage d'Ankaboka ne bénéficie pas du même sursis et les 2.300 hectares de marécages mitoyens du baiboa seront attribués, dès 1900, à la compagnie Saury et Pilidis pour y planter de la canne et fabriquer de l'alcool (2). Désormais, les itinéraires sont fermés, les résidences "fixées", le territoire parcellisé et la lutte pour son appropriation commence.

\*

\* \*

#### DES STRATEGIES DE GROUPE AUX STRATEGIES INDIVIDUELLES SOUS LA MEDIATION COLONIALE

La dépossession foncière dont elle avait été l'objet ne fut pas immédiatement perçue par l'aristocratie Sakalava qui vit, dans les fonctions que lui confiait l'administration française, une façon de recentrer ses dépendants et son pouvoir. Les traditionnistes d'Ankaboka évoquent les trois princes sakalava qui se sont succédés pendant le régime du "gouvernorat" comme un temps où les "fadin' tany" (interdits concernant la terre) et le service royal furent scrupuleusement respectés. Les immigrants, soumis aux mêmes pressions que

- 
1. Après quelques mois d'exil à Nossy Be en 1898 pour lui faire passer le goût du "brigandage".
  2. DAOM (Aix) : Série 2D 133 : "Majunga et Analalava". Publication de l'Imprimerie Officielle du 15 oct. 1902.  
En 1933, le titre fait partie de la succession Ismaïl Amodé ; vendu à Ch. Coste en 1942 ; vendu à la Province de Majunga en 1961 ; donné en apport de Capital par la Province à la Société Coopérative Polyvalente d'Ankaboka en 1961.

les autochtones pour exploiter les terres des colons (1) s'intégraient à ces communautés en fournissant leur propre contribution cérémonielle aux rituels agraires du zorotany et du sambasamba, selon les principes d'une territorialité ouverte évoquée plus haut. Pilidis lui-même offrait des boeufs pour les sacrifices. Le représentant du prince était à la fois le maître du village et l'organisateur de la production qui gardait le caractère hiérarchique qu'elle avait eu jusque là, le travail de la terre étant dévolu aux esclaves makoa. L'insertion des migrants elle-même n'avait qu'un caractère provisoire : commerce et métayage n'avaient d'autre objectif que l'accumulation d'un troupeau destiné au retour dans le foko d'origine, et dans cette perspective, les migrants s'efforçaient de conserver leur endogamie -

Dès 1901 cependant - après une période troublée par une succession de "rebellions" (2) l'administration française commence à porter intérêt aux "populations laborieuses hova et betsileo" dont l'établissement dans les régions côtières doit être favorisé pour supplanter les asiatiques dans le commerce local et pour servir d'exemple "aux tribus apathiques et primitives de la côte". Une large enquête est ouverte par le Gouvernement Général (3) pour faire le point sur leur situation. Les résultats de cette enquête sont d'un

- 
1. "Tout le monde était obligé de se faire métayer parce qu'autrefois on avait intérêt à se faire protéger par un colon. Qui aurait osé vivre ailleurs à cette époque-là ? Tout le monde préférerait cultiver sous sa tutelle pour avoir un laisser-passer qui servait de protection vis-à-vis des gens de l'administration". Entretien avec Fararano Rapela, enregistré à Ankaboka en 1971.
  2. Il s'agit de la révolte des Menalamba (toge ronge) qui déborda très largement les hautes terres. Ellis Stephen : "Collaboration and resistance in Madagascar, 1895-1899. University of Oxford 1980. 301 p. ronéo.
  3. DAOM (Aix) Série 6D 6(5) D10 : Emigration hova et Betsileo dans les régions côtières de la colonie 1901-1902.

intérêt inégal, mais les archives nous livrent, avec le rapport du Chef de Province de Majunga, les notes rédigées par l'informateur malgache, Pierre Rabary, sur lesquelles il s'est appuyé. L'informateur répond longuement à la question 7 (raisons pour lesquelles ils ne peuvent disposer de terres et difficultés rencontrées pour s'établir) en donnant des indications qui ne seront pas reprises par le Chef de Province mais qui mettent déjà en place la compétition foncière dans des termes idéologiques qui sont toujours les siens : "Les sakalava prétendent que les terrains du Boueni (1) leur appartiennent ou appartiennent à leurs rois et leurs chefs. Depuis le temps du gouvernement malgache, les hovas et les Betsileos seuls, transformaient en rizières des terrains incultes qu'ils ont pris à bail aux Sakalava. Depuis l'occupation française, des parcelles incultes... ont été, après autorisation de l'administration locale, mises en valeur par les hovas et les Betsileos pour leur compte personnel. Des terrains incultes, pris à bail, une fois devenus rémunérateurs sont réclamés par les Sakalava avant même l'expiration du bail... sous prétexte que les terrains du Boneni appartiennent aux ancêtres des seuls Sakalava. La presque totalité des hovas et des Betsileo se livrerait volontiers aux différentes cultures... mais très peu d'entre eux osent s'y consacrer définitivement. Dans les procès ad hoc, les prétendants propriétaires sont toujours soutenus par leurs congénères qui se présentent comme témoins. Une partie des terrains cultivables sont en outre déjà accaparés par des Compagnies ou des particuliers européens. Pas d'autres difficultés, les Sakalava sont assez bons voisins

---

1. Orthographe de l'époque. De même que le terme "hova", au début de la colonisation, désigne les merina.

pour les nouveaux venus... Les hovas et betsileos demandent à être propriétaires d'au moins deux hectares de terrains de rizières et d'un hectare de terrain de cultures secondaires par famille, pour leurs besoins personnels et celui de leur commerce. Ils choisissent de préférence les plaines de Marovoay... celles de Miadana et de Madirovalo".

Ce texte révèle la situation paradoxale qui s'impose aux migrants dès le début de la période coloniale : ils partagent avec les Sakalava, on l'a vu plus haut, le sens d'une légitimité foncière qui réfère aux ancêtres et aux rois et fait d'eux des hôtes "conditionnels" qui s'acceptent comme tels, d'autant plus que l'effondrement de la monarchie merina dont ils avaient fui les rigueurs, tout comme les menaces, du fait des "fahavalo" (insoumis), qui pèsent sur les troupeaux qu'à grands efforts ils ont constitués, les réorientent vers leurs tanindrazana (terre ancestrale) de l'Imerina (1). En même temps, pour des raisons liées à l'histoire de la diffusion du christianisme sur les hautes terres, ils sont familiers d'une légitimité fondée sur l'écriture, plus exactement sur la procédure de l'écrit, et, très vite, pour faire pièce à la colonisation, nombre d'entre eux sauront engager les procédures nécessaires pour obtenir sinon "un titre" du moins un "taratasy" (papier) qui justifiera leur installation définitive. Epousant la légalité coloniale pour se protéger de la colonisation et, ce faisant, se coupant de la société tompon-tany, ils seront toujours objet de méfiance pour ces deux communautés.

---

1. J.P. Raison : "Les réajustements du peuplement ambaniandro aux premiers temps de la conquête". Les hautes terres... Ouvrage cité chap. V.



On peut remarquer d'ailleurs qu'à propos du mouvement de révolte des Menalamba, F. Esoavelomandroso observe la même ambivalence du statut de l'écrit : alors que les Menalamba rejettent les apports étrangers adoptés par la monarchie merina - le christianisme en particulier - l'écriture occupe une place déterminante dans le mouvement et y témoigne "d'une volonté de se dresser en pouvoir constitué prêt à prendre la relève de dirigeants illégitimes" (1).

Si le contenu, la durée et les effets de "la politique des races" sont aujourd'hui remis en discussion, on peut penser que la politique coloniale fut admirablement servie par les conséquences même de la démarche conquérante de l'Etat merina évoquée plus haut. Quoique migrants et Sakalava fussent profondément hostiles à la colonisation, la compétition pour l'espace, engagée aussitôt, divisa non seulement la société "indigène" dans son ensemble mais également le groupe des migrants dans lequel les stratégies individuelles furent la règle et suivirent au plus près les fluctuations du politique :

- Intégration à l'univers culturel sakalava pendant la période du "gouvernorat" qui fut également une période de forte répression contre les églises protestantes, associées à la monarchie merina par le colonisateur.
- Rassemblement autour des églises chrétiennes et appui sur la petite administration locale confiée aux lettrés merina à partir de 1909, date à laquelle l'administration directe est confiée aux chefs de district.

---

1. Faranirina V. Esoavelomandroso : présente l'ouvrage de S. Ellis "Collaboration and resistance in Madagascar" 1895-1899. Omaly Sy Anio n° 12, 1980. p. 139-153.

Écoutons, à ce propos, le témoignage d'un migrant (1) : "Mes parents sont venus dans la suite de Ralainoro. Ce n'étaient pas de vrais esclaves mais des hova endettés. Tout d'abord, mon père a pu se libérer en remboursant sa dette puis ma mère a été libérée après l'abolition de l'esclavage. Immédiatement après la conquête, ma grand-mère et moi-même sommes venus rejoindre mon père. Nous avons trouvé ici beaucoup de sakalava avec leurs chefs, leurs vêtements particuliers, leur maquillage et leur langage difficile à comprendre. A cette époque là, du moment que l'on s'installait près d'eux, on était forcément "possédés" par des rois et des reines. Quand le christianisme a commencé à se propager dans ce pays, je me suis converti et mon tromba m'a quitté car il a senti que je ne lui accordais plus d'importance".

A partir de 1910, en effet, la répression entamée contre les Mpanjaka du Boina (2) provoque leur repli hors des zones où se concentre la colonisation. Ne restent alors, sur les sites d'occupation ancienne, à côté des nouveaux venus, que des fragments de lignages tompon-tany - autrefois alliés privilégiés de l'aristocratie sakalava - et les esclaves makoa. Ceux-ci, libérés depuis 1877, ont été pourvus de terres sur ordre de la monarchie merina. Associés aux rituels sakalava dans des postures qui signifient leur dépendance, ils sont restés des hommes de statut inférieur, toujours comptabilisés à part par les gouverneurs merina qui ne leur confient pas d'armes lorsqu'ils sont enrôlés dans

---

1. Entretien enregistré à Ankaboka en 1970.

2. Cf. Jean Fremigacci : Autocratie administrative et société coloniale dans la région de Majunga ; 1900-1940. Colloque d'Histoire à Majunga - Avril 1981.

l'armée (1). Mais avec la colonisation, l'agriculture devient l'activité dominante et la principale source d'accumulation. En tant qu'acteurs exclusifs de la production agricole dans la société sakalava, les makoa deviennent alors des partenaires indispensables aux lignages tompon-tany qui doivent disputer leurs terres aux migrants et aux colons. Dans l'urgence d'une situation politique désastreuse, des alliances matrimoniales s'établissent entre ces deux groupes et ces alliances constituent le fondement hiérarchique du groupe makoa tel qu'on peut l'observer aujourd'hui.

Pendant toute la période coloniale, dans un contexte juridique qui bridait le jeu de l'idéologie foncière traditionnelle et un contexte politique qui réservait le pouvoir local aux lettrés merina, migrants et makoa ont rivalisé pour l'accès à la terre. Egalement disqualifiés en "droits", les migrants par manque de référents tompon-tany, les makoa de par leurs origines incapables de s'imposer en modèle de légitimité sociale, ils se sont appuyés sur les gérants des grands domaines européens pour obtenir la disposition d'un maximum de surfaces irriguées qu'ils sous-louaient à leurs dépendants.

Ainsi a commencé, dominée par la colonisation marchande, une compétition foncière entre migrants et autochtones dont le métayage est une donnée structurale. Grâce à leurs

---

1. En 1885, Razaka, l'évangéliste de Marovoay, informe la Reine du recrutement de 21 soldats hova et 17 zazamanga dont il détaille l'emploi : 1 tambour, 4 menuisiers, 8 forgerons, 4 sacrificateurs de boeufs.

De même les zazamanga ne sont pas membres des délégations d'officiers qui vont prêter serment de fidélité au moment des changements de règne.

En 1887, 477 masombika sont recensés à Marovoay pour recevoir des terres. 221 appartenaient à des merina et 252 à des sakalava.

Les termes zazamanga ou masombika désignent les anciens esclaves.

qualités de riziculteurs, les originaires des plateaux ont d'ailleurs largement dominé la compétition obtenant de l'encadrement technique les terres les plus fertiles et les mieux irriguées. Solidement adossés à l'appareil administratif, aux églises chrétiennes, ce qui, dans la société coloniale, les situe comme élites ainsi qu'aux colons dont ils sont les partenaires les plus "rentables", ils en viennent à s'approprier l'histoire en associant "la fondation de leur église à celle du village qu'ils habitent... L'environnement géographique et humain n'apparaît jamais dans le récit (de la fondation de leur paroisse). La mémoire laisse ainsi de côté tout le démêlé des relations avec la population sakalava locale" (1). Porté par les circonstances, le christianisme déborde largement le groupe des originaires des plateaux ; nombreux sont les makoa ou les betsirebaka (2) qui se convertissent pendant cette période : c'est un moyen d'approcher le pouvoir local et à travers lui les colons dont l'emprise foncière, dans la Province de Majunga, passe de 27.000 hectares en 1947 à 44.000 en 1950 (3) ; mieux encore, c'est presque le seul moyen d'accès à la scolarisation (4).

Cette situation va s'inverser rapidement à partir des années 50 :

- 
1. R.P. Bernard Chandon-Moet : "Christianisme et différenciation ethnique : les catholiques de la Basse Betsiboka - Madagascar. Arch. Sc. Soc. des religions. 1984. 51/1. Janvier-Mars (103-113).
  2. Migrants originaires du sud-est.
  3. A la suite du "boom" sur la culture du tabac (in C.R. de la session ordinaire de l'Assemblée Provinciale de Majunga en 1951 - Aix. Dossier non classé).
  4. Ceci n'exclut nullement le débat proprement religieux, nous en avons témoignage. Mais seuls sont étudiés ici, les comportements sociaux relatifs à la quête des terres.

- Pour des raisons politiques tout d'abord : l'administration cherche à tirer les bénéfices politiques d'une répression qui a très durement frappé le mouvement nationaliste, en soutenant la formation d'une "élite côtière", chargée d'entraîner "sur la voie du progrès" une société qui accuse un incontestable retard par rapport aux régions centrales de l'île dont il convient de réduire le poids politique.
- Pour des raisons de technique économique qui débordent très largement le cadre colonial ensuite :

C'est en effet, l'époque où l'investissement public - orienté par des plans de développement - prend le relais de l'investissement privé qui fut toujours singulièrement faible à Madagascar. "Aujourd'hui, on considère dans tous les pays du monde - dit l'administrateur Henrion, Chef de la province - que les finances publiques doivent être l'instrument d'une politique, le levier de commande de l'économie, le moyen d'atteindre un but social. Le budget a perdu son caractère de neutralité, de pur appareil financier ; il est le procédé par excellence pour réaliser un programme tracé d'avance" (1). L'initiative économique, orientée par de nouvelles structures, soutenue par des fonds d'origine provinciale produits de l'impôt et de dotations du FIDES (2)

1. Discours d'ouverture de la session ordinaire de l'Assemblée provinciale de Majunga le 24 oct. 1952. Aix. Dossier non classé.  
On ne peut être pas tout à fait suivre certains auteurs, comme J.P. Raison (p. 200) qui attribuent à la "recrudescence de la politique des races" "l'accroissement de l'autonomie des provinces". Si les préoccupations politiques ont été, ô combien présentes, les possibilités offertes par l'existence de budgets provinciaux autonomes ont permis d'initier nombre d'aménagements locaux répondant à des besoins réels, dont bénéficièrent effectivement, non sans conséquences il est vrai, les collectivités locales. On chercherait en vain, au plan économique, une période aussi dynamique.
2. Fond d'Investissement et de Développement Economique et Social.

s'attache, à côté de la réforme scolaire, à des aménagements divers - routes, digues, réservoirs, drainage de 4 000 ha dans la Karambo, défrichement de 600 ha pour la CRAM d'Ankazomborona etc. - dont les bénéficiaires exclusifs ne sont plus les colons et les notables mais aussi les "paysans sans terre", ces 4 000 métayers qui sillonnent la plaine en quête de terres. L'administration qui attend tout d'un accroissement de la production, car celle-ci "arbitre tous les domaines... influe sur la vie sociale et politique d'un territoire" (Henrion 1954), pense que l'attribution des terres sous forme de lots individuels constitue sa tâche la plus urgente d'autant plus que, sur le problème de la spoliation des terres, la presse nationaliste, très bien diffusée le long de l'axe routier Tananarive-Majunga qui traverse la plaine, maintient un éveil continu (1). L'administration multiplie les missions d'études sur "les conditions d'attribution et d'exploitation des terres" (2). Elle adoptera finalement, des mesures contradictoires qui reflètent un clivage nouveau entre politiques et techniciens mais plus profondément encore, l'originalité du peuplement des plaines de la basse Betsiboka dans l'ensemble provincial.

Les techniciens, depuis le "terrain" jusqu'à la Direction des Services Economiques du Haut Commissariat, sont favorables à une "colonisation intérieure" s'appuyant sur les éléments les plus dynamiques de la population tels que

- 
1. Lucile Rabearimanana : La presse d'opinion à Madagascar de 1947 à 1956. Tananarive. Librairie Mixte 1980. 321 p. (p. 58).
  2. I.G.A.A. Mission Galtier 1953.  
 HC/Conférence des Chef de Province. Séance du 7 mars 1955.  
 I.G.C. Mission Ruffel 1956-1957.  
 Inspection du Travail (Prov. de Mga). Enquête sur le métayage 1955.  
 Aix. Affaires Provinciales. Dossier non classé.

les Betsileo et les Tsimihety. C'est le sens des directives adoptées par la Conférence des Chefs de Province du 7 mars 1955. C'est également celui des notes de l'ingénieur Monod chargé des travaux de génie rural dans la CRAM d'Ankazomborona, adressées à la Mission Ruffel : pour résoudre "quantitativement" et "qualitativement" le manque de main-d'oeuvre, il propose "l'installation en village groupé d'éléments betsileo plus actifs et plus stables". En marge de ces notes, on peut lire les réserves du Chef de Province : "impolitique" ou "pas pour le moment". Sa tâche est en effet de promouvoir une "élite côtière". En 1957, il peut annoncer que les 2/3 des fonctionnaires locaux sont d'origine côtière et que "les fonctionnaires autochtones d'autorité peuvent être utilisés à d'autres tâches que les tâches fiscales ; c'est ainsi que l'un d'entr'eux a pris une part déterminante dans le démarrage de la CRAM d'Ankazomborona" (1). Les CRAM créés en 1952, constituent les premières interventions économiques de l'Etat en milieu rural ; ce sont des "opérations de développement" avant la lettre et leurs ambitions sont planétaires : "La CRAM c'est la civilisation qui marche !" entend-on à l'Assemblée Provinciale (2).

Comme telles, elles sont passionnément observées par les ruraux qui en interprètent toutes les manifestations dans la logique de leur propre stratégie au sein de leur communauté de résidence. Or, comme en témoigne le tableau

---

1. Réponses du Chef de la Province de Majunga ou questionnaire de la Mission Ruffel (1957).

Aix - Affaires Provinciales (dossier non classé).

CRAM : Collectivités Rurales Autochtones Modernisées.

2. Procès Verbal de l'A.P. de 1953 (p. 9). Aix - Dossier non classé.

suivant, la composition de ces communautés est très complexe parce que les migrants de toutes origines n'ont cessé d'affluer depuis le début de la colonisation et la répression, consécutive à la révolte de 47, a encore accéléré le mouvement :

COMPOSITION DE LA POPULATION DU DISTRICT DE MAROVOAY (1)

Origine	1946	1947	1949
Merina	11 166	17 056	15 900
Betsileo	8 463	7 956	7 444
Sakalava	7 242	7 404	6 845
Makoa	1 872	2 037	1 267
Antaimoro	3 011	4 002	3 497
Antandroy	2 455	2 996	2 999
Betsimisaraka	828	853	695
Tsimihety	865	785	542
Sihanaka	651	695	506
Comoriens	673	825	728
Divers	624		
Tanala		179	
Antanosy		149	
Bezanozano		2 057	
Total	38 850	46 994	40 423

Les dispositions adoptées par l'administration pour attribuer de nouvelles terres ont une double signification :

D'une part, en prenant en compte "les droits coutumiers des occupants du sol "dont une enquête poussée déterminera

1. Sources : District de Marovoay. Rapports politiques 1946, 1947, 1949.  
ANSOM . 2D 157



les bénéficiaires et leur attribuera une priorité en cas d'aménagement hydraulique (1), l'administration - c'est le politique qui s'exprime - rétablit implicitement les droits de l'aristocratie sakalava dont elle courtise certaines branches (2). C'est d'ailleurs ainsi qu'est entendu et utilisé immédiatement le décret du 29 février 1956 qui combat la présomption de propriété de l'Etat en rétablissant le témoignage comme preuve du droit d'occupation (3). L'intervention du fonctionnaire d'autorité sakalava, évoquée plus haut, a laissé le souvenir d'un homme qui, en se référant à ses ancêtres, a installé sa clientèle à Manongoha au nord-est de la plaine, sur les terres de la CRAM, à la place d'anciens migrants qui les revendiquent encore (4).

D'autre part, en considérant comme "ayant-droit" prioritaires, les gens qui ont régulièrement participé à l'aménagement de la CRAM (5) - ici, c'est le technicien qui s'exprime - l'administration institue un mode d'appropriation tout à fait étranger à l'idéologie foncière "traditionnelle" qui prête d'autant moins de légitimité au travail agricole, que celui-ci connote l'esclavage. Lorsqu'un jeune migrant reçoit d'un "parent" né dans le pays une terre à

- 
1. Note du bureau des Affaires Economiques de la Prov. de Majunga à la mission Ruffel (avril 1956).
  2. Le Chef de Province est intervenu en faveur des Bemihisatra, dans le procès qui les oppose aux Bemazava après l'incendie du doany central de Majunga en 1957.
  3. V. Gassé : Les régimes fonciers africains et malgaches. L.G.D.J. Paris 1971 (p. 83).
  4. Entretien enregistré avec Zokinivelo à Antanipaika (plaine de Marovoay) Juillet 1984.
  5. Entretien enregistré avec le Président du Fokontany d'Ankazomborona le 27/7/84 : "Le partage des terres a été fait en fonction du travail fourni par chaque paysan lors du creusement des canaux".

défricher, ce travail ne lui donne aucun droit et il doit de longues années de métayage avant d'accumuler assez pour acheter une parcelle à son tour.

A la fin des années 50, ces dispositions troublent profondément les règles du jeu social qui se sont lentement imposées depuis la colonisation, règles dont les migrants des hautes terres surent tirer le maximum d'avantages. En 1958, ils représentent 50 % des 1 690 métayers de la CAIM, disposant des meilleures terres. Les sakalava peu enclins au métayage ne représentent que 14 % de l'ensemble. La tendance s'inverse à la même date sur le secteur d'Ankazomborona où les 300 ha nouvellement aménagés ont été attribués à 223 personnes dont 62 % sont des sakalava qui prennent possessions de 64 % des terres (1). A de multiples signes - reculs décisifs de la colonisation française en Indochine et en Algérie ; prise de position des églises en faveur de la décolonisation, institution de la "loi-cadre" - il est clair que non seulement les fondements de la compétition foncière ont changé mais que la compétition pour le pouvoir est ouverte (2). De plus, de profondes mutations techniques secouent tous les rapports de production : pendant la décennie la généralisation du piétinage mécanique, la sélection et la diffusion de variétés à haut rendement, le changement du calendrier cultural se sont imposés. Grâce à

- 
1. Sous-Préfecture de Marovoay. Etude des domaines de la Compagnie Agricole et Industrielle de Madagascar : CAIM.  
SCET-Coopération. Tananarive. 1962. Doc. ronéo : 120 p. et annexes.
  2. Nous avons étudié, pour la même période la compétition pour le pouvoir régional dans "les fondements économiques et sociaux de l'implantation des partis politiques dans la région de Majunga sous la Première République".  
Actes du séminaire "Economies et Sociétés de la moitié Occidentale de l'Océan Indien" sous la responsabilité de Françoise Raison - Paris VII. 1983-1984. Sous presse.

de nouvelles formes d'encadrement de la production par le crédit, qui permettent de recourir plus facilement aux services d'engins mécaniques ainsi qu'à ceux d'une main-d'oeuvre saisonnière que la crise du tabac pousse sur le marché, nombre d'individus, que le piétinage animal maintenait dans la sujétion des aînés gestionnaires du troupeau collectif, peuvent s'émanciper des cadres lignagers, ou de ce qui en tient lieu (métayage et sous-métayage) dans les réseaux de migrants.

Encouragée par les formes d'encadrement proposées par l'Etat, la promotion individuelle prend une ampleur considérable au début des années 60, lorsque les moyens sont donnés aux métayers de la Concession Coste à Ankaboka et à ceux de la C.A.I.M. de constituer l'Union des Coopératives d'Achat de fonds ruraux (UCAFRA) qui, par un système de location-vente permet à ses membres d'acquérir la propriété des parcelles qu'ils cultivent. Le patient tissage des alliances qui caractérisait la stratégie d'ascension sociale des vieux migrants et des makoa est délibérément compromis par l'émancipation des dépendants consécutive à la relative équité des moyens fournis par la coopérative : une part sociale de 1 000 F donne droit à 1 ha de terre et à tout le crédit nécessaire à la production. Jusque là, à l'intérieur même des concessions, une très grande inégalité caractérisait la répartition des terres : 10 % de métayers occupaient 36 % des surfaces exploitées en "grandes familles", sous l'autorité d'un aîné attributaire familial du colon, qui pouvait disposer de 10 à 30 ha alors que 54 % de métayers occupaient 19 % des surfaces sans en tirer le moindre surplus.

Perdant ainsi le contrôle du travail et des mariages de leurs dépendants, les aînés ferment l'accès au troupeau mais

ne savent pas immédiatement faire face à une situation où leur pouvoir est contesté. L'effet d'éclatement sur les structures sociales est immédiat. Les conflits se multiplient. Au siège de la première coopérative, dans le village d'Ankaboka, on peut les observer à tous les niveaux de la vie sociale : mariage, adoption, associations diverses, administration villageoise, partis politiques, gestion de la coopérative... en chacun de ces points se constituent des coalitions d'intérêt instables, mouvantes, divisant les unités les plus "naturelles", famille, origine, confession, parti... Les conflits sont d'autant plus aigus que l'administration vient de donner à l'aristocratie sakalava, en réformant la loi foncière, le moyen légal d'accéder à la rente foncière dans une région dont elle avait été évincée. Dès lors, la notion de "teny sakalava" -de proprement sakalava- se charge d'une agressivité qu'elle n'avait jamais eue. Dans une véritable inversion de sens, la territorialité ouverte, caractéristique de la société sakalava, se ferme et les cultes tromba tout comme le fanom\_poa deviennent des armes pour la reconquête de l'espace et du pouvoir sur les hommes, anciens dépendants ou mpivahiny (étrangers).

En réponse les églises chrétiennes, travaillées par de vigoureux prêcheurs-guérisseurs descendus des hautes terres - les "iraka" - se regroupent, toutes confessions confondues, dans les communautés fifohazana (mouvement du Réveil) d'où elles lancent une véritable guerre sainte (ady masina) contre les cultes tromba assimilés à des pratiques diaboliques. Cette forme de prédication dont l'expression plastique est, par certains aspects, très proche de celle du tromba, est ancienne à Madagascar et s'y manifeste à chaque période de crise. A la veille de l'indépendance, de nombreux doany ont été incendiés dans la région parmi lesquels le doany

central de Majunga, et le forfait en a été prêté à cette communauté qui, pour "marquer" le territoire, a installé son principal centre de prédication (toby) à Ankazomborona, en plein foyer sakalava.

Au moment où se réinstitue la souveraineté nationale, les formes d'expression collective semblent exclusivement consacrées au religieux. Qu'ils soient de solidarité ou de dépendance, à la fin de la période coloniale, la désorientation des réseaux de "convivialité" est telle que, seul, le religieux semble capable de produire de l'identité collective, et avec elle de l'ordre, tant les sociétés villageoises sont hétérogènes et les intérêts individuels divergeants. En opposant, pendant toute la période coloniale, le mouvement nationaliste -puissant, il est vrai sur les hautes terres- au parti des "déhérités côtiers", en réduisant toutes les variables du champ politique à l'opposition merina-côtiers, la France a épuisé le capital "identitaire" d'une expression fondée sur le politique. Monopolisé trop loin des réalités locales, dans des schémas trop généraux, le discours politique proposé par les partis est inapte à structurer des groupes, à canaliser des forces, à ordonner des formes de communication capables de réguler la vie collective.

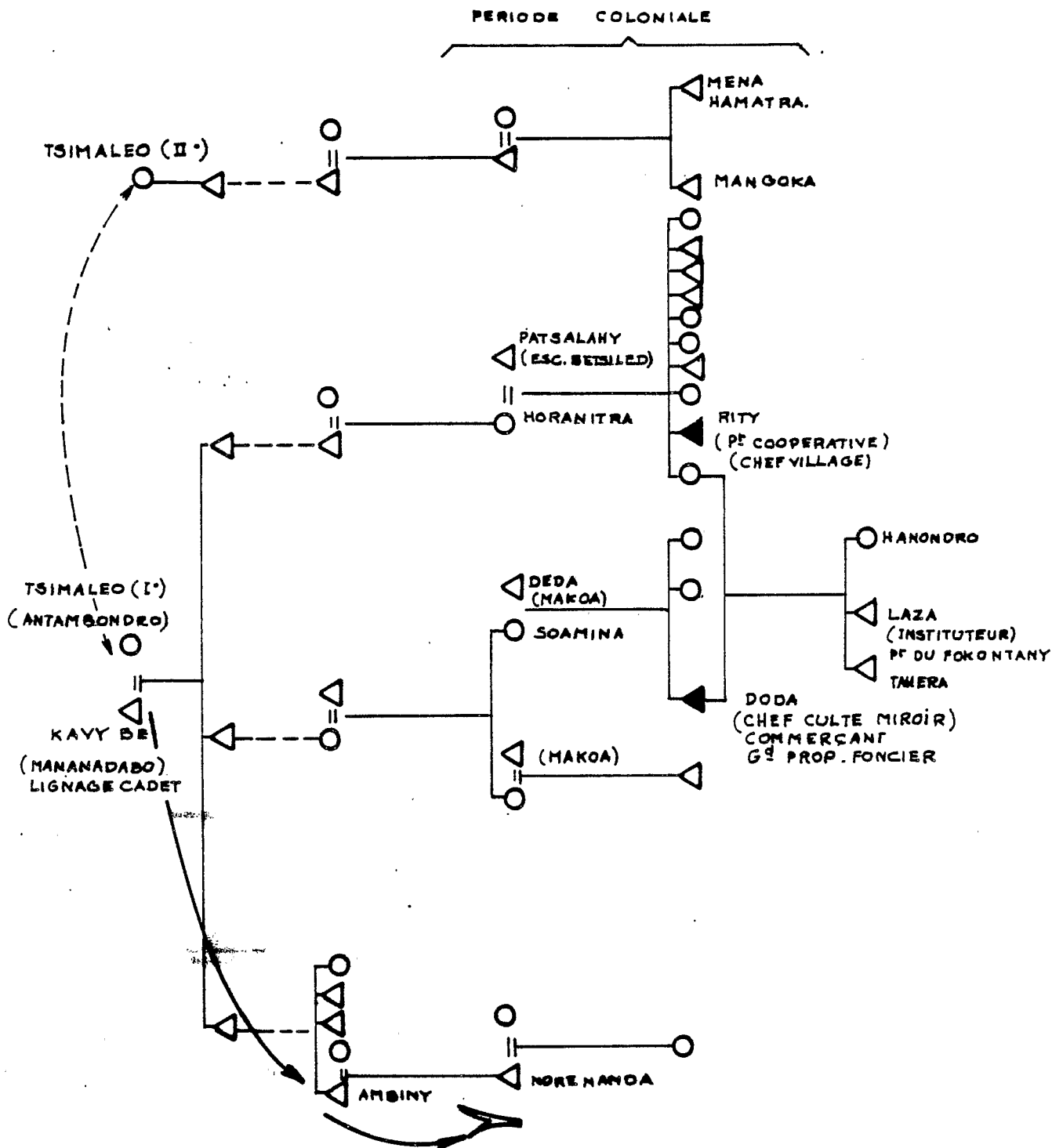
C'est un privilège qui revient à la créativité symbolique.

\*

\* \*

**FIG 4** LIGNAGE MATERNEL DE DODA

**CLAN ANTAMONDRO**



. ANTAMONDRO : LIGNAGE ROTURIER SOUMIS A LA BRANCHE AINEE DES MANANADABO (TSIARIBIKA)

## LA TERRE N'EST PLUS AUX ROIS : NOUVELLES ELITES ET DETOURNEMENT DES CADRES DE LA REPRESENTATION TERRITORIALE

En recherchant l'alliance politique des sakalava et des makoa par des mesures libérant les cultes tromba réprimés par l'administration coloniale, le P.S.D. (1) qui héritait alors du pouvoir, semblait restituer au sahabe de Ndremisara toute sa puissance de médiation au sein des unités villageoises. Dès lors, la rente politique et économique que pouvait en retirer l'aristocratie sakalava, représentait un risque pour la lente ascension des makoa fondée tant sur le travail que sur les alliances matrimoniales avec des femmes de clans anciens, autrefois soumis par les sakalava. Si les groupes qui en sont issus bénéficient d'un incontestable prestige (2), leur patrilignage les relie toujours à des terres de par delà les mers ; du point de vue de l'idéologie tompon-tany ils demeurent des étrangers et dans la structure hiérarchique sakalava, des dépendants.

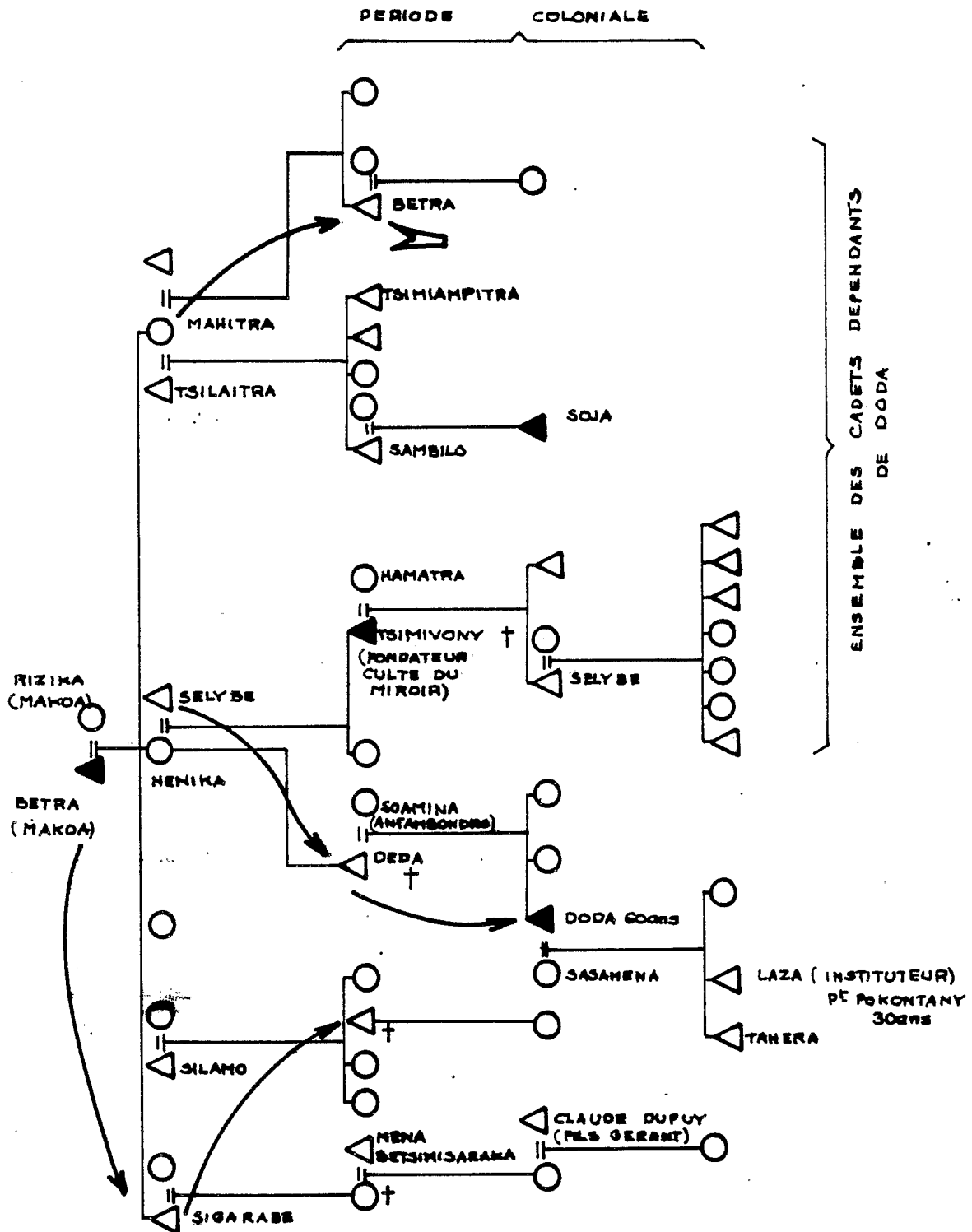
En réalité, au gré des circonstances et des déplacements, l'éclatement, la dispersion et l'enchevêtrement des alliances sont tels que la qualification sociale des lignages est largement le produit d'un discours dominé par l'idéologie agnatique. Dans la société d'Ankaboka, rares sont les lignées qui peuvent se prévaloir d'appartenir à un fehitry (parenté) sakalava. Leurs rizières sont exploitées en métayage et elles vivent loin du village. La situation

---

1. PSD : Parti social démocrate. Appuyé par la France, il est l'artisan de la "décolonisation conservatrice".

2. Voir lignage maternel de doda : alliance de Makoa fortunés avec femmes du clan Antambondro, fondateur du village (généalogie simplifiée). (fig. 4).

**FIG. 8** LIGNAGE PATERNEL DE DODA <sup>(1)</sup>  
 (GENEALOGIE SIMPLIFIEE)  
 MAKOA



BETRA : ESCLAVE MAKOA (BOUVIER DE SALIMO)  
 TSIMIVONY : FONDATEUR DU CULTE DU MIROIR (NDRANAHARY AGNABO)  
 DODA : CHEF DUCULTE DEPUIS 1983  
 SOJA : SAHABE NDREMISARA (SANS EPREUVE A MAJUNGA)  
 BETRA : DETENTEUR DU HAZOMANGA (CHEF DU RITUEL FAMILIAL)

→ HERITAGE DES BOEUFs



est plus ambiguë pour les groupes makoa de haut statut économique, qui se définissent comme sakalava face aux migrants avec lesquels ils rivalisent dans la compétition foncière, mais dont personne n'ignore la triste saga de leurs origines. Dans ce cas, une promotion sociale décisive doit passer par le détournement ou la rupture d'avec le système hiérarchique sakalava et les institutions où il se représente. La construction de cette rupture se réalise dans le culte du miroir.

C'est vers 1958 que Tsimivony (1), alors en position d'aîné d'un lignage makoa, décide de bâtir à Ankaboka un Zomba pour les Ndranahary agnabo, culte auquel il vient d'être initié par Tsianindra, un prince Marojao (2), originaire d'Antanimora, la zone de pâturages des rois du Boina située à mi-chemin entre Kandrany et Ankaboka. Tsianindra est le fondateur de ce village où il cumulait les fonctions administratives et religieuses auxquelles il dut renoncer à la suite d'un "complot" tramé par ses dépendants contre sa personne. Les deux hommes sont dans une situation semblable : bien qu'aînés, ils ne gèrent pas les biens du groupe et n'obtiennent plus de prestations de leurs cadets. Si les Ndranahary agnabo (esprits au-dessus) ne sont pas tout à fait inconnus dans le Panthéon du Tromba, ce ne sont cepen-

- 
1. Voir lignage paternel de Doda : lignage makoa, descendant d'un esclave originaire de Kandrany, installé à Ankaboka par le Prince Salimo au temps de l'administration merina (selon les règles d'héritage ZAZALAVA, Tsimivony aurait dû hériter de son frère aîné Deda). (fig. 5).
  2. Prince de lignage royal, sans droit à la succession dynastique car sa branche maternelle n'est pas issue des volamena. Le lignage maternel de TSIANINDRA est d'origine Antalaotse.

dant pas des esprits familiers. D'après Suzy Ramamonjisoa (1) "ils sont théoriquement au nombre de huit ; ils permettent de nommer les huit horizons (Zoron-tany valo) ; de réaliser la supplique "Valovalo (2) ; d'écarter l'ennemi (fahavalo). Ce sont des Zanahary mythiques, situés à la source même de la vie terrestre : le ciel, la terre, la lune, le soleil, les étoiles etc. Ils sont situés aux "huit coins d'or" de même que chaque roi/individu descend aussi des "huit lignées du côté de son père" et des "huit lignées du côté de sa mère"... Leurs noms sont (...) empruntés aux ancêtres les plus reculés de la dynastie, tels celui d'ANDRIAMANDAZOALA... devenu mythique par ses fonctions agraires. Ce sont des tromba rarement actualisées en public et qui font partie des cultes ésotériques". Par rapport aux éléments fournis par ce texte la tradition d'Ankaboka prend une inflexion essentielle : les Ndranhary agnabo ne sont pas seulement "situés à la source de la vie terrestre", mais à la source de l'ordre et du pouvoir. Écoutons leur Sahabe Kotomena :

"Ces esprits existaient bien avant Ndremisara, c'étaient ses ancêtres et malgré tout ils n'ont pas de Zomba. C'est grâce à leur pouvoir que Ndremisara est parvenu à dominer cette région. Il les invoquait ainsi : "je vous implore ô mes ancêtres qui demeurez là-haut, descendez, aidez-moi à me faire respecter et à régner sur cette région". A ces mots, les Ndranhary sont descendus ici-bas

---

1. S. Ramamonjisoa : "Symbolique des rapports..." Op. Cité (p. 4). C'est nous qui soulignons la dernière remarque d'un grand intérêt (puisque'elle contredit notre expérience de terrain) si l'on sait que c'est le milieu aristocratique qui constitue le principal objet des investigations de ce chercheur.

2. Valovalo ou Varavaravalo (8 ouvertures) ou fivalozana : se repentir.

et ont puni ceux qui ne respectaient pas les fady (interdits). Lorsque tous leurs saha sont morts, les anciens Ndranahary sont remontés chez eux car le Boina des nouvelles générations n'accordait plus d'importance à leurs institutions. Mais les nouveaux sont descendus pour rappeler le Boina à l'ordre ; ils ont choisi des saha dans la nouvelle génération, c'est pourquoi ils règnent aujourd'hui" (1).

Les esprits par lesquels Tsiainindia se dit possédé sont définis comme les ancêtres des ombiasy qui donnèrent autrefois à Ndremisara la force sacrée, le hasina, qui lui permit de soumettre le peuple (Boina). Le "père des Tromba" dont il est Sahabe se nomme Tsitorombolamena (2). Le mot est révélateur du projet politique qu'il contient : malgré les apparences, il s'agit bien de trancher le lien de dépendance qui lie les acteurs sociaux au système de représentation monarchique, sans pour autant mettre en danger le groupe en provoquant le déchaînement des forces cosmiques dont le jeu est lié au caractère du hasina, force ambivalente, bienfaisante ou néfaste selon que son utilisation concourt au maintien de l'ordre politico-religieux, en respectant la hiérarchie des êtres sacrés, ou qu'elle s'y oppose ; dans ce cas, elle doit être anéantie (3). C'est à l'ombiasy qu'il revient de manipuler cette force au bénéfice du groupe. Dans

- 
1. KOTOMENA, grand possédé des Ndranahary agnabo, ancien Chef de village. Entretien enregistré à Ankaboka, juin 1971.
  2. Tsitorombolamena : "On ne se sépare pas des Volamena" ou bien d'après Tsianindra : Les Volamena ne peuvent le casser (le contester) ; mot composé comme suit :  
Tsy = négation  
lto = lexème qui signifie l'action de séparer, de trancher, de décider (voir "idéologie des ampagnito - vola" J. Lombard. Op. cité p. 94).  
Rona = inclinaison (au sens politique signifie "penchant").  
Volamena = descendants de l'or : lignée des rois sakalava issus de la première épouse du fondateur de la dynastie.
  3. A. Delivré op. cité (p. 157) : "Le hasina et la conception dynamique du royaume".

le cas qui nous occupe, la rupture avec la hiérarchie instituée par les Volamena passe par la sur-affirmation de la fidélité à ce groupe.

Au début des années 50, alors que l'administration percevait l'impôt sur les bovidés en s'appuyant sur des rôles établis par quartiers, Tsianindia - en tant que chef de lignage et chef du village d'Antanimora - porta son seul nom sur le rôle du village puis, ayant ainsi pris légalement possession du troupeau collectif - et sans doute d'une part du troupeau royal - refusa tant à ses cadets qu'au doany central de Majunga, toutes les prestations cérémonielles. En même temps, Tsitorombolamena empruntait son corps et sa voix pour révéler "au Boina" le retour des puissants Ndranahary - agnabo. Cet esprit lui commandait de construire un Zomba (temple) dans lequel serait enfoui un togny (1) provenant de Ndremandazoala (2), le roi fondateur de la dynastie du Menabe dont s'est détachée la branche du Boina. Le togny est un élément sacré, dont la manipulation relève du savoir de l'ombiasy, médiateur de toutes les forces cosmiques et, en tant que tel, toujours associé au personnage royal. Le togny a pour fonction d'instituer symboliquement un espace en territoire politique.

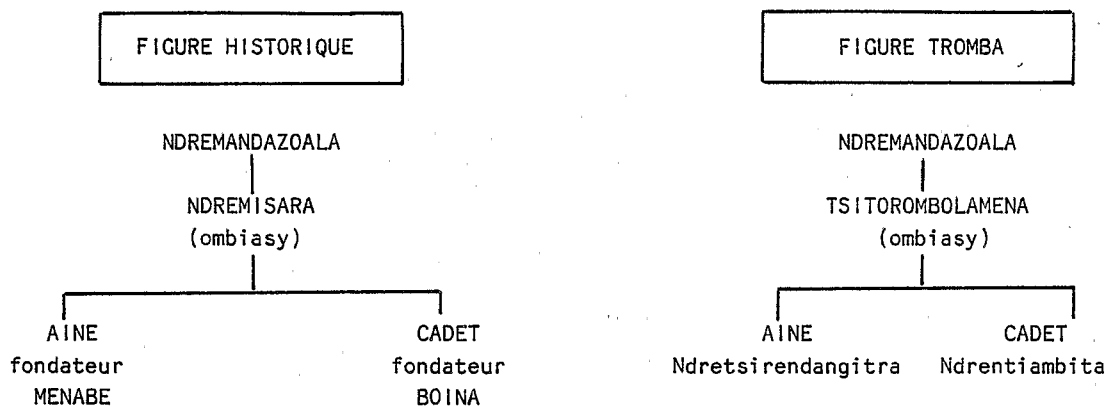
Dans la succession de figures qui décrivent la geste et le nom de Tsitorombolamena, Tsianindra présente une image de "son Tromba" (3) qui associe les stéréotypes élémentaires du

- 
1. Togny : (talisman). Cf. JF. Rabedimy : "Contribution de l'ombiasy à la formation du royaume Menabe : le Togny". ASEMI 1976 Vol. II p. 255.
  2. D'après Mellis, dans les traditions du nord-ouest, Ndremandazoala est considéré comme un ombiasy fabricant de redoutables talismans. "Volamena et Volafotsy : nord et nord-ouest de Madagascar". Tananarive - Imprimerie de l'Émyrne - 1938 - 2T. 239 p.
  3. De nombreux auteurs ont analysé la signification du mot TROMBA qui désigne à la fois l'Esprit et la cérémonie au cours de laquelle il vient "posséder le vivant", le saha (passage, canal...).

pouvoir et le désigne comme fondateur d'une entité politique (1) à savoir :

- Une ascendance qui transcende la royauté du Boina par la communication avec l'ancêtre fondateur,
- Un territoire,
- Le Hasina, domaine du sacré orienté par l'ombiasy. (2)

Par rapport au point d'origine que représente la référence à Ndremanazoala - principe de légitimité - il le place dans une position symétrique à celle de Ndremsara, l'ombiasy fondateur de l'indépendance du Boina. Un rapport quasi homothétique existe entre la figure hiérarchique historique qui situe ces rois sakalava les uns par rapport aux autres dans la tradition du commun et celle qui définit les rapports entre les principaux esprits Ndranahary agnabo :



Dès lors, les hommes dont Tsitorombolamena choisit d'emprunter le corps et la voix, les saha, ne sont plus tenus de participer au culte des reliques des rois du Boina

1. Cf. J. Lombard, 1974 op. cité...

2. Ces deux derniers éléments indiqués par le contenu sémantique du Togny.

à Majunga puisque ces reliques ne sont plus celles de leurs ancêtres. La rupture est établie. La communauté des saha des Ndranahary agnabo n'appartient plus à la communauté des dépendants du royaume du Boina. A l'égard des statuts sociaux, elle leur est même supérieure puisque c'est d'elle que Ndremisara reçut la force qui lui permit de soumettre le Boina.

Avec ce nouveau culte, c'était une véritable segmentation lignagère, presque un nouveau royaume que Tsianindra tentait d'imposer à ses cadets. Ceux-ci l'ont refusé en ne respectant aucun des interdits fixés par Tsitorombolamena qui cessa bientôt de se manifester dans le Zomba profané. Plus encore, les "neveux" ont traduit Tsianindra devant un tribunal, au motif que ses 600 boeufs divaguaient dans leurs rizières. Condamné à une forte amende il vendit son troupeau et, ruiné, se réfugia, suivi par quelques fidèles, au village d'Ankaboka où Coste lui attribua 7 ha sur sa concession (1).

---

1. En 1971, nous avons pu enregistrer une séance de possession au cours de laquelle un saha de Ndretsirendangitra venu du village d'Antanimora, suppliait Tsitorom Bolamena de revenir dans son premier Zomba (le groupe cadet a fondé un Zomba indépendant du groupe aîné).

- Le Manantany : "... vous savez toutes les difficultés que nous avons, nous les enfants, nous avons besoin de voir nos parents pour mieux nous entendre. On vous supplie, descendez...etc".

- Tsianindra en état de transe : "Je suis grand. Je viens de la maison aux huit portes. Je descends l'escalier glissant.

C'est Ndremisaravola (parole) que j'ai envoyé dans le Boina. Pour quelle raison êtes-vous dans l'effroi ? Je vous répète le message qu'Andriamisara a reçu de ses pères pour vous rendre obéissants (handrangitra).

Je ne suis pas ici pour capter vos biens et vos fortunes. Ici je n'ai ni père ni aîné pour discuter. Ce sont les esprits qui m'envoient vers vous en médiateur.

Je ne crains rien ici ; je suis le plus fort ; ce n'est pas pour rien que je suis ce que je suis. Vous devez suivre mes indications, exécuter ce que j'ai ordonné... C'est moi qui ai ramené tous les petits à leurs ancêtres. C'est moi qui les ai domptés (mamolaka), c'est moi qui les tourmente avant de prononcer mon nom pour les rendre obéissants.

Si cette innovation politico-religieuse manque son objectif à Antanimora, à la veille de l'indépendance, en 1958, alors que les conflits de pouvoir déchirent les sociétés multipolaires de la basse Betsiboka, elle trouve parfaitement son emploi à Ankaboka où elle constitue le fondement d'un système de représentations qui, tout en occultant des déterminismes hiérarchiques embarrassants, permet d'instituer un ordre nouveau qui enracine dans le symbolique les statuts hiérarchiques conquis dans la compétition économique. Le village d'Ankaboka devient un véritable foyer culturel d'où rayonne le culte des Ndranahary agnabo dont toutes les pratiques s'ordonnent autour d'un grand miroir qui occupe une place équivalente à celle des reliquaires dans le culte des "quatre Ndremisara".

La fondation du Zomba (2) des Ndranahary-agnabo : ainsi qu'on l'a indiqué plus haut, le relais du projet est assuré par Tsimivony dans la société villageoise. Destiné à assurer la promotion du groupe makoa et de leurs alliés, il prend corps dans une double opposition :

- Opposition aux cultes chrétiens et à la domination "ambaniandro" qu'ils représentent,
- Opposition au culte des "dahy" et à la domination de l'aristocratie sakalava.

---

Suite note (1) page précédente :

Ce n'est pas pour leur faire mal mais pour qu'ils me vénèrent (hampandrangitra). Nous avons déjà proclamé la Loi. L'endroit d'où je viens est étroit.

Lorsque je suis descendu on ne savait plus ce qui était vrai ou faux, ce qui était loyal et ce qui ne l'était plus.

Voici ma parole : celui qui sera méprisant sera méprisé. Je ne vous parle pas à la légère. Si ce qui vous avez détruit vous brûle, redressez-le.

Je m'appelle Tsitorombolamena. Voyez, mon oeuvre. Voyez tous ces étrangers que j'ai rassemblés. Vous avez méprisé ma loi, vous êtes en faute. Prenez garde. C'est moi qui ai créé Antanimora. C'est le Boïna qui m'a méprisé. Tout ce qui a été fait a été défait. Ceci est ma parole".

2. Ce mot désigne une construction liée au culte des esprits royaux alors que le mot doany s'applique aux lieux de résidence des souverains vivants ; ce dernier terme s'oppose à celui de Mahabo qui désigne les sépultures des rois défunts.

D'après Tsimivony, "l'époque était très dure". "Nous avons organisé des relais pour surveiller le Zomba qui n'était qu'une petite construction. Nous y avons versé du fanafody (charme) pour le protéger du feu mais nous avons sous-estimé le danger : la nuit même le Zomba de Ndremisara prenait feu... Il y avait une étrangère de passage chez nous, une femme qui venait d'adhérer au fifohazana ; tout le monde l'a recherchée... C'est deux jours après seulement que nous avons entendu dire que le Zomba de Mahabibo (Majunga) avait brûlé (1). "Alors, nous avons organisé une cérémonie pour demander son avis à Tsitorombolamena".

C'est au cours de cette cérémonie que le narrateur reçut l'ordre de chercher un grand miroir, avec l'aide de son neveu Doda, l'homme le plus fortuné du village :

"Prenez la direction du nord et vous le trouverez". les deux hommes se rendent en pirogue à Majunga et se mettent en quête de l'objet jusqu'à ce qu'une femme leur propose l'achat d'un très grand miroir de "style arabe" qui vient d'"andafy" (outremer) d'où il a été transporté par un boutre. L'achat conclu après un long marchandage, ils se préparent à regagner leur village. L'envoyé du Mpanjaka Karana se présente alors à leur porte et leur demande de porter le miroir au doany. Pour échapper au fanompoa auquel ils sont ainsi conviés, ils décident de répondre favorablement à son invitation et de partir en secret. Dans le récit, une série d'événements contrarie leur trajet de retour - difficultés avec la douane ; attaque de leur pirogue à plusieurs reprises par des possédés royaux en transe - mais

---

1. En fait, période de réactivation des conflits politiques entre les branches rivales de la dynastie du Boïna, ce qui explique sans doute le comportement de Tsianindra à Antanimora. Cf. J.H. Estrade : Le Tromba... ouvrage cité.



la force du miroir (son hasina) triomphe des épreuves qui jalonnent la route. Au terme de ce véritable parcours initiatique, c'est en convoi de huit pirogues débordantes de possédés qu'ils parviennent à Ankaboka où les accueillent des foules d'adeptes descendus d'Ambohimena, d'Ankarambato, de Mitsinjo et de Manaratsandry pour voir le grand Fitsinjovabe.

Le symbolisme est évident : le miroir représente - valorisée par le qualificatif "arabe" qui est un qualificatif de prestige - la figure ancestrale des makoa, eux-mêmes transportés par boutre d'"Andafy" à Majunga. Le terme qui désigne le miroir, terme que l'on retrouve dans l'expression "Fitsinjovana ny no avy", percevoir l'avenir (1), réfère au savoir de l'Ombiasy, la divination, savoir que l'on dit "d'origine arabe". La divination par le miroir est pratiquée par les Tromba Tsiny (2) ; l'association des images fait ainsi remonter les ancêtres des makoa jusqu'aux Tsiny, les ancêtres originels (3). L'opposition au Mpanjaka karana, la ruse que nulle sanction ne vient punir, marque le renversement de l'ordre hiérarchique présent dans une conception dialectique du pouvoir politique où le savoir de l'ombiasy est toujours au service de la royauté. La concurrence entre le pôle du savoir et le pôle du pouvoir est un thème récurrent dans les mythes de fondation des unités politiques (4), mais la "bonne" orientation vers le nord, la présence des huit pirogues - le chiffre des Esprits Tsiny - indiquent que la construction de ce nouveau pouvoir est bien

---

1. FITSINJOVA BE : construit à partir du lexème Tsinjo : apercevoir.

2. Cf. : J.F. RABEDIMY : "Pratiques de Divination à Madagascar". T.D. ORSTOM n° 51, 1976, 233 p. (p. 16).

3. Cf. J. Lombard, 1973 (op. cité). Voir le tableau de correspondance de l'espace-royaume et du temps idéologique (p. 123).

4. Cf. "Le mythe de BABAMINO" : J. Lombard 1973 (op. cité) p. 105.

conforme à l'ordre de l'univers tout comme il est conforme à ce que l'expérience sociale enseigne tous les jours : c'est le savoir -l'école- qui procure le pouvoir et la richesse.

Dans le culte des Ndranahary agnabo, un culte de devins se substitue au culte dynastique. La cérémonie du bain du miroir -hitampoaka ny fanelobe- remplace le bain des reliques. En associant, dans sa représentation principale, le miroir, les catégories "ancêtre" et "connaissance", le culte va jouer l'expulsion de la légitimité dynastique au profit de la légitimité territoriale tompo-tany, construite sur le rapport direct des ancêtres du groupe avec Zanahary, le Dieu créateur, par la médiation des Esprits Tsiny, Esprits des premiers hommes occupant la terre (1).

Le groupe des sahaba qui domine la cérémonie est constitué par les plus grands propriétaires suivis de leurs plus fidèles clients (2). A leur tête Doda, neveu de Tsimivony, grand propriétaire de boeufs et grand propriétaire foncier, commerçant, "armateur" d'une flotille de pirogues, notable écouté ; avec son beau frère Rity ancien chef de

---

1. Tsiny = "Tsiny est l'ensemble le plus large qu'inclut le temps et l'espace" (Lombard). Op. cité.

2. Les sahaba comme les Tsiny sont au nombre de 8 :

Tsianindra : père des Tromba. Prince Sakalava (Marojoa)

Tsimivony : cf. lignage paternel de Doda. (fig. 5)

Doda : Makoa - Antambondro. A vendu les boeufs hérités de son père pour acheter un magasin. Achète des terres avec les bénéfices. Entrepreneur de transport fluviaux. A construit un tombeau à la mode méridionale. Se dit chef des sakalava "Marofohy". Occupe le sommet de la hiérarchie économique.

Rity : Lignage maternel de Doda. Beau frère de Doda. Président du conseil d'administration de la coopérative. Nombreux dépendants ; conserve tous les biens du groupe indivis.

Trefa : père Antimaroria - Mère makoa. Rôturier de haut statut. Grand propriétaire de boeufs. Fahateho dans le culte des Ndranahary agnabo et dans celui de Ndremisara.

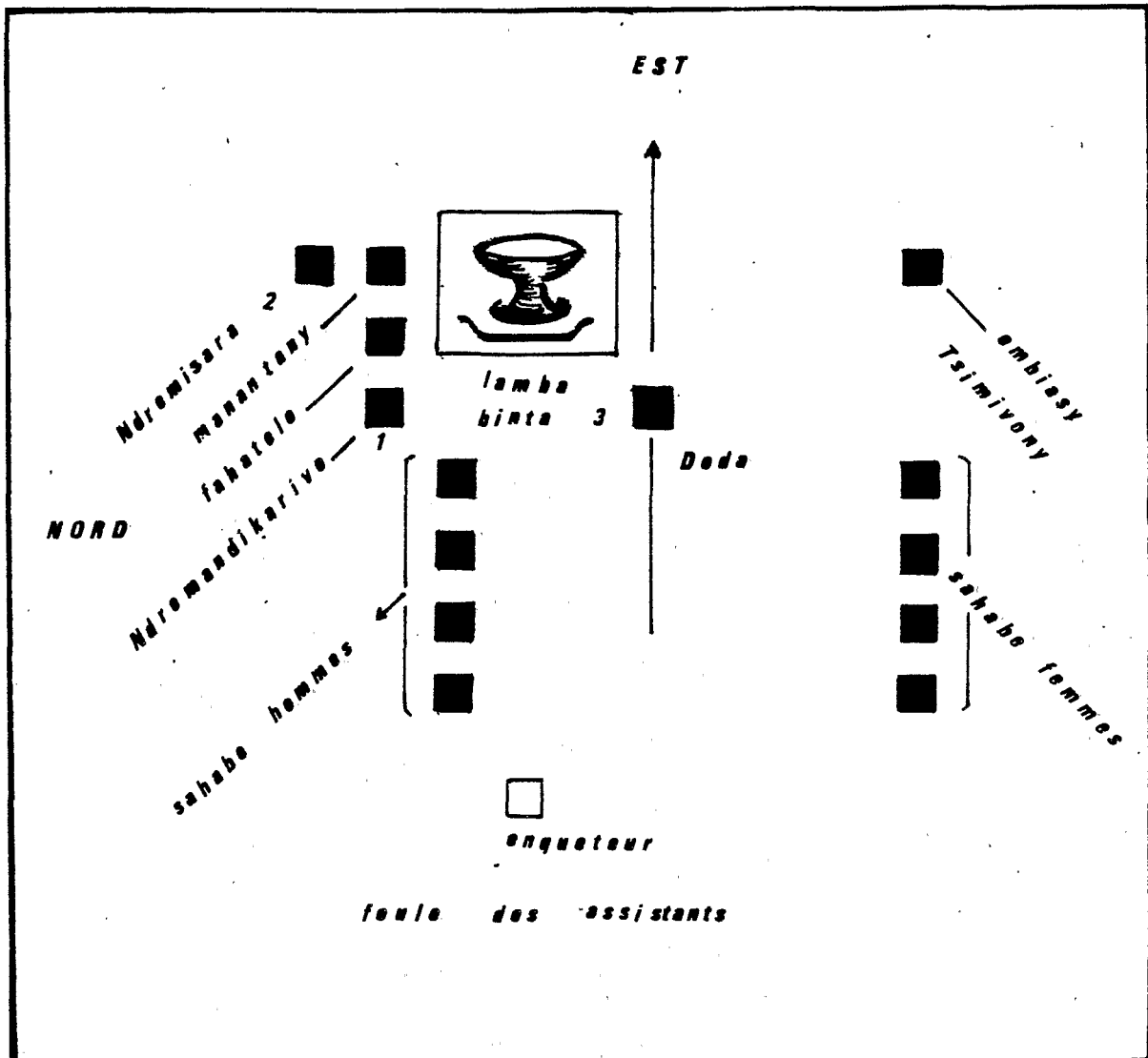
Lama : père betsileo - mère Betsimisarakana. Lignage paternel de Rity. A intégré les betsimisarakana dans le groupe tompo-tany ; Manantany.

Kotomena : Manendy - Ancien chef de village. Jaloko dans la famille de Doda (cf. : R.

Waast : les concubins de Soalala).

Ferena : neveu de Rity qui lui a vendu des terres.

**FIG 6 La possession de Doda**



- (1) Le culte de Ndremandikarivo n'a pas été évoqué dans ce texte. Fondé par des migrants pendant la période coloniale, son zomba se trouve à l'extrême nord du terroir rizicole d'Ankaboka. Structure latente de contre-pouvoir, ce culte est l'objet, de la part des Ndranahary agnabo d'une attention constante.
- (2) Le Sahabe Ndremisara toujours présent n'entre jamais en transe dans une cérémonie des Ndranahary agnabo.
- (3) Objets de culte utilisés pour le Sikidy (divination) déchiffré par Tsimivony.

village, Président du Conseil d'administration de la coopérative (et à ce titre chargé d'attribuer les parcelles), il était en mesure de peser lourdement sur la distribution des terres en 1971, n'était la sourde résistance que lui opposait un groupe betsimisaraka, très structuré autour de son leader Pilamo ; ce groupe investit tous les domaines de l'activité économique en s'appuyant sur le gérant européen de la coopérative, et une grande part des activités culturelles, par lesquelles il s'enracine dans la logique tompon tany (1). Tous les sahabe sont réputés ombiasy - comme l'esprit par lequel ils sont habités - et à ce titre investis d'un pouvoir de connaissance, en particulier celui de "reconnaître" les esprits Tromba dont on sait que le culte s'impose aux dépendants qui cherchent un accès à la terre. La parole des sahabe, comme parole d'ancêtre et parole d'ombiasy est puissance de vie et puissance de mort dans l'exacte mesure ou la force des Tsiny - le Hasin' tany - qu'ils maîtrisent en tant qu'ombiasy est source de vie ou de mort selon que ce qu'ils ordonnent - les fady - est respecté ou contesté. La maladie et la mort s'interprètent toujours comme le signe de l'intervention des Esprits dans le monde des vivants pour les "rappeler à l'ordre" au sens littéral du terme. Dans cette logique, le principal interdit qui concerne les règles de maintien dans le Zomba est celui de s'y disputer ; cet espace se veut avant toute chose créatif de formes de communication capables de gérer politiquement l'ensemble des rapports qui conditionnent la reproduction du

---

1. En 1984, alors que plus aucune disposition administrative ne permet de réguler la répartition des terres, Doda et Pilamo ont réussi une accumulation foncière tout à fait remarquable. Depuis la mort de Tsimivony, Doda est chef du culte du miroir. Pilamo s'affirme catholique mais c'est un représentant de son groupe, Lama, qui est Manantany du culte des Ndranahary agnabo.

groupe : rapports des vivants et des morts ; rapports économiques sociaux tels qu'ils s'imposent dans la réalité quotidienne.

#### Les quatre temps de la cérémonie

La cérémonie du fitampoha des Ndranahary agnabo a lieu au mois de juillet pendant la période d'épanouissement de la pleine lune (fanjava mitsaika), à la même époque que le culte des "Dahy". Elle se déroule en quatre temps : deux temps-nuit-pendant lesquels les Esprits sont sollicités-s'opposant à deux temps-jour pendant lesquels les Esprits sont présents.

##### Premier temps (cérémonie nocturne : fig. 6)

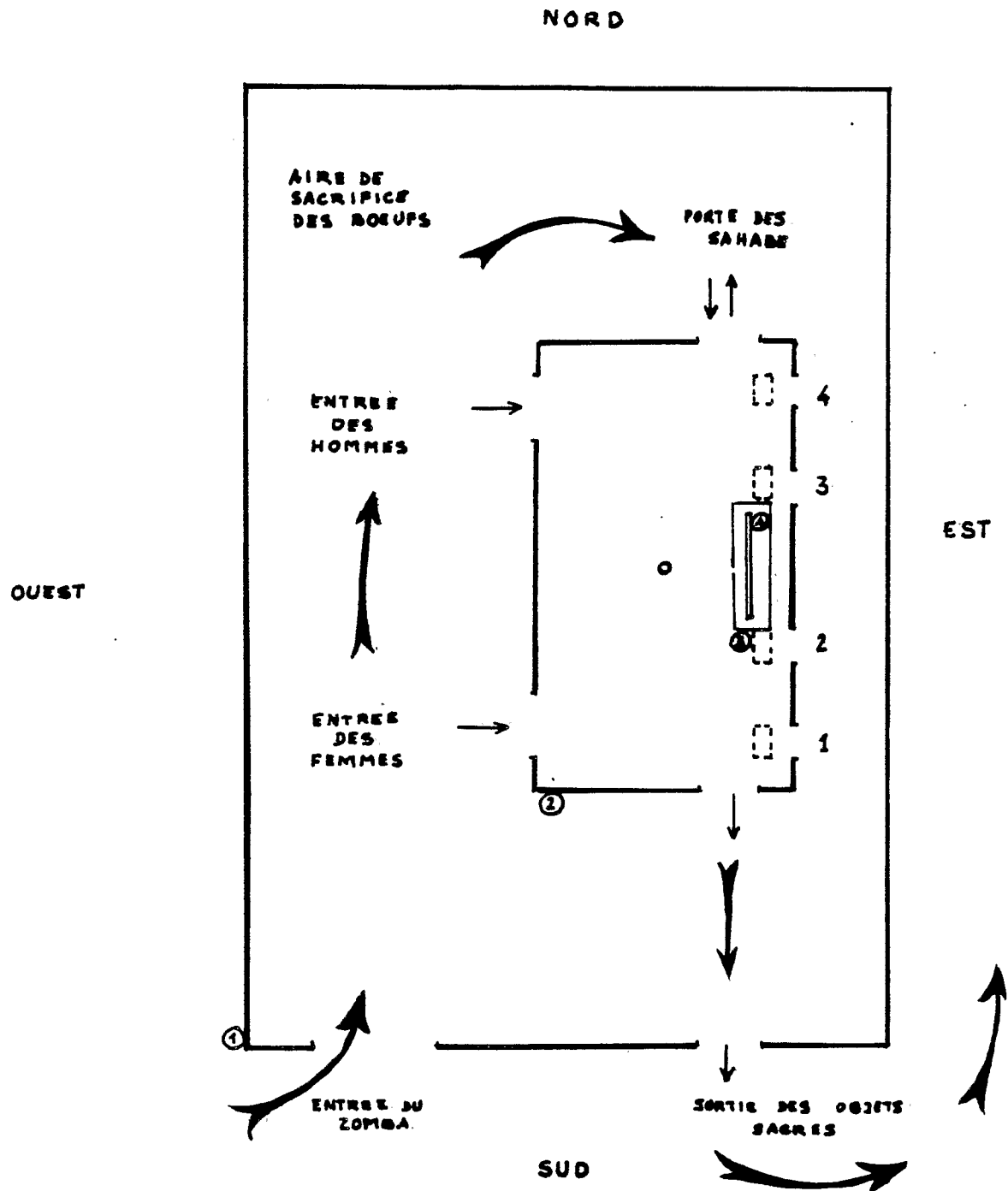
Doda invoque son Tromba pour fixer la date du fitampoha. Alors que les assistants se tiennent face à l'est, dans la direction des ancêtres, l'orientation de l'espace cérémoniel privilégie le coin nord-est, la direction des Tsiny. Les éléments du pouvoir sont concentrés au nord et associés à la catégorie masculine (1) ; ils s'opposent à la classe du savoir située au sud et représentée par l'ombiasy associé aux femmes qui symbolisent la terre et le monde des vivants.

##### Deuxième temps (cérémonie nocturne)

C'est le Tsimandrimandry (2) le réveil des Esprits. Ce

- 
1. Dans la royauté sakalava, le Manantany et le Fahatelo sont des conseillers du roi d'origine roturière. Ils assurent les fonctions de maîtres de cérémonie et d'interprètes des Esprits dans les cérémonies de Tromba. (voir fig. 6)
  2. TSIMANDRIMANDRY : de MANDRY, être au repos, en paix. Les Esprits sont réveillés par un grand concours de tambours et d'accordéons auxquels les voix féminines font chorus soutenues par les rythmes alternés de leurs battements de mains.

FIG 7 ZOMBA DES NDRANAHARY AGNABO



- ① FIAROMBY : ENCEINTE DE PROTECTION DU ZOMBA
- ② VALABE : CLOISON DU ZOMBA (NERVURES DE RAPHIA ; TOIT DE TOLE)
- ③ VALAMENA : GRANDE PENDERIE DE BOIS (FERMEE A CLEF)
- ④ FITSINJOVABE : TRES GRAND MIROIR A CADRE SCULPTE
- ➔ : SENS DES PROCESSIONS

rituel constitue la première séquence de la cérémonie du bain. pendant cette veillée qui dure de 20 heures à minuit, tous les Ndranhary sont invités à descendre. Au cours de la transe, par la bouche de leurs possédés, ils indiquent tous les objets qui devront figurer au service du "grand jour".

### Troisième temps (cérémonie diurne)

Elle accompagne la course du soleil du zénith à son coucher, c'est le Vaky-Salaka ou Vakim-Bava (1), l'instant précis où le tromba dit son nom. C'est une cérémonie strictement réservée aux novices que les Esprits ont longuement tourmentés pour les "dresser à l'obéissance" avant de les délivrer en prononçant leur nom. Le rituel se déroule à l'intérieur du Zomba (2) en plusieurs phases :

- 1) Rassemblement du peuple au sud-ouest du Zomba au son de deux hazolahy, hauts tambours qui symbolisent les ancêtres.
- 2) Prière du Manantany pour l'appel des Esprits.
- 3) Appel des Esprits par les kolondoina, litanies chantées par de vieilles femmes scandées par des battements de mains.
- 4) Transe des sahabe. Les Esprits descendent et se saluent entr'eux par le terme Saresa. Le manantany leur dit "Koezy", le salut de respect réservé aux Mpanjaka ; il les aide à se

---

1. VAKY SALAKA : casser ce qui voile le corps  
 VAKY BAVA : casser la bouche ou bien encore  
 MANAMBARA VATANA : la révélation de ce qui est essentiel.

2. Voir figure du Zomba des Ndranhary Agnabo. (fig. 7)

**FIG 8****SAHABE DES NDRANAHARY AGNABO**

1. D'après J.F. Rabedimy, les Antankarana utilisent un costume identique pour la cérémonie du Mirebika (danse guerrière encouragée par les femmes) qui constitue l'une des phases du Tsangatsaina, couronnement du mât royal Antankarana. (Communication orale - CEDRATOH, Tulear, mai 1985).
2. Trois termes sont employés pour désigner le fer forgé que ce Sahabe tient dans sa main droite :  
 FAMOAMANDRY : instrument qui sert à réveiller (les esprits).  
 LOPINGO : employé en 71. Dans le Menabe désigne une pièce d'or offerte aux rois défunts, grâce à laquelle ils peuvent se réincarner dans la personne des possédés royaux. (Nerine Botokely, in "Les souverains de Madagascar", présenté par F. Raison-Jourde, Karthala, 1983, p. 212).  
 LONGY : long bâton, terme en usage en 1984.



débarrasser de leurs habits quotidiens et à vêtir le samboady, un pagne rouge long de huit mètres. Sur la tête ils portent la sabaka une sorte de mître dont la face frontale est garnie de deux miroirs gravés à l'argile blanche d'un signe de sikidy appelé Tale:••(chef). Dans la main une tige de fer à l'extrémité de laquelle pendent quatre pièces d'argent (Hasina Vola) que leurs tremblements font tinter : c'est le Famoamandry, l'instrument qui réveille les Esprits (1). L'accordéon et le tambour suspendu, battu à quatre mains, succèdent aux litanies. Hommes et femmes Sahabe entrent en transe mais les hommes dominent nettement l'assistance. Munis de sahany, coupes de porcelaine blanche contenant une onction sacrée (2) ils bénissent l'assemblée tout en opérant une différenciation entre les assistants :

Le signe ☉ marque le front d'un assistant tourmenté par un Esprit qui n'a pas encore dit son nom alors que le Sahabe le connaît déjà.

Le signe •• distingue les parents du SAHABE.

Le signe • sur la gorge de ceux à qui il souhaite la santé.

Au cours de la transe les différences de posture marquent la hiérarchie entre les sahabé : Tsianindra et Tsimivony sont assis sur une chaise et les autres s'inclinent pour les saluer, alors qu'entr'eux ils échangent un signe d'égalité, main contre main bras tendu vers le haut.

---

1. Voir fig. 8 : Sahabe des Ndranahary agnabo.

2. Le mélange contient 8 pièces d'argent baignant dans l'eau mêlée d'argile blanche.

5) Tous les Saha entrent en transe : les Sahabe prennent une posture grave en observant l'assemblée des possédés qui mène grand bruit à travers l'assistance au son de l'accordéon. Ils répandent l'eau sacrée et offrent du Kabija, un tubercule de forêt dont se nourrissaient autrefois les Sakalava.

Lorsque les Vaky Salaka entrent à leur tour en transe - ils sont assis, jambes croisées agitant la tête de gauche à droite - le Manantany dit "koezy ? koezy ?" puis demande à l'Esprit de dire son nom, d'indiquer d'où il vient et quels sont ses interdits.

6) Actualisation générale des Tromba : c'est le moment le plus fort de la communication entre les Esprits et les vivants ; au rythme très soutenu des tambours, l'agitation est à son comble. Puis les gestes secs, raidis, des Sahabe indiquent que leur Esprit les abandonne. Par groupes de trois ou quatre les Saha s'écroulent brusquement comme s'ils étaient bousculés. On dit alors que leur Zanahary veut les dompter.

A la fin de la cérémonie seul Tsimivony reste en état de transe : assis sur une chaise, inspiré par son Tromba, il donne des consultations dans un langage ésotérique que traduit le Manantany. Lorsque le soleil se couche, toujours en transe il ferme le Zomba et poursuit chez lui ses consultations pendant quelques heures.

#### Quatrième temps (cérémonie diurne)

Ce rituel, appelé "hitampoaka ny fanelobe" (1), consti-

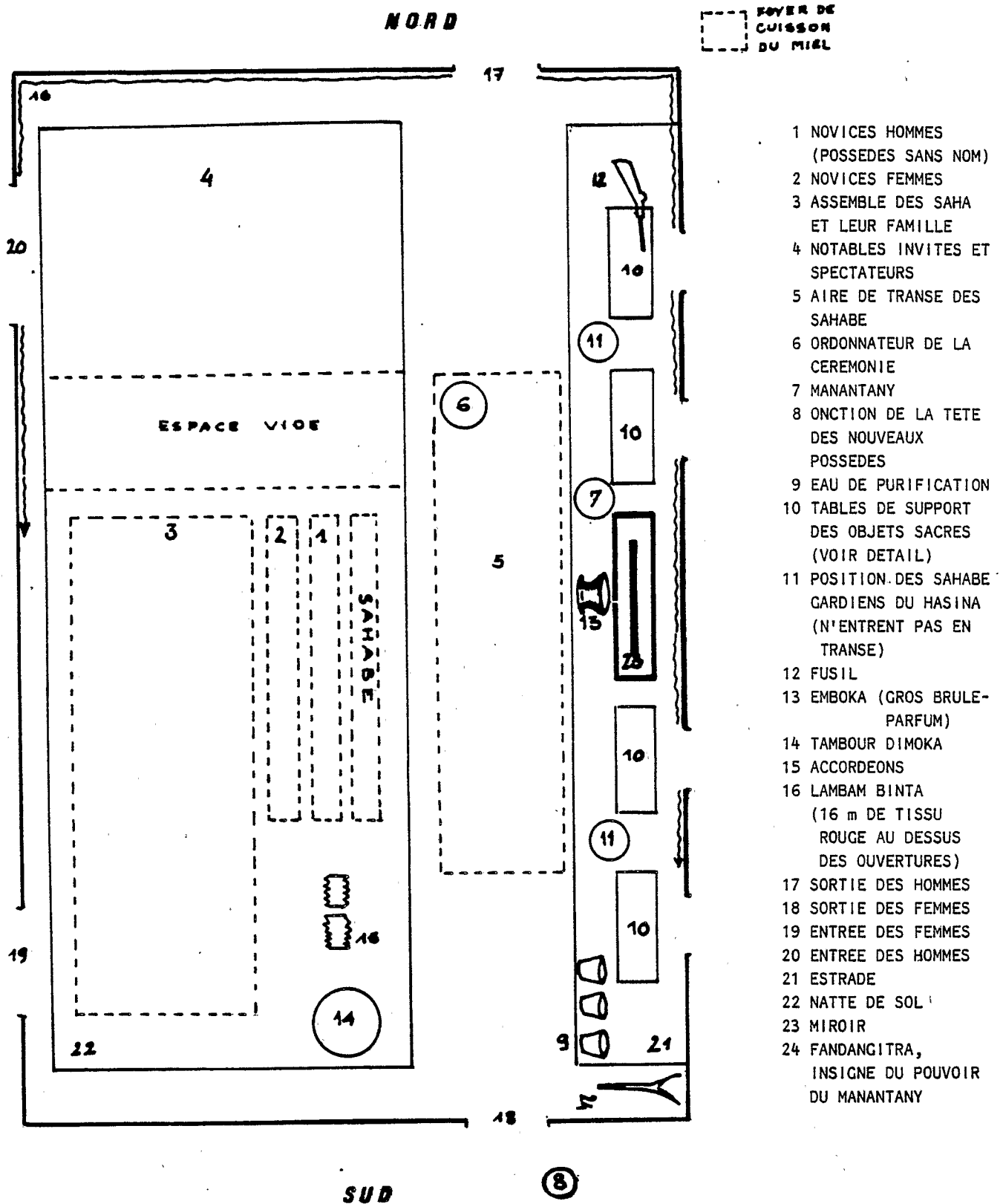
---

1. Hitampoaka : mot composé par hita : vu, découvert et poaka : révélation d'une chose cachée. Fanelobe : autre terme pour désigner le miroir. Il se peut cependant que cette transcription soit fautive et qu'il s'agisse de HITAMPOKA, formé à partir du verbe hitampoky (baigner) dont le substantif est fitampoha. Les deux sens sont acceptables.

FIG 9

CEREMONIE DU BAIN DU MIROIR

Interieur du Zomba



tue la dernière des séquences cérémonielles qui, graduellement, conduisent vers un moment parfait de la communication entre les vivants et les morts - moment d'harmonie universelle - celui de l'onction du miroir. Comme la précédente, cette cérémonie commence quand le soleil est à la verticale du Zomba et finit quand il se couche. Les trois principales phases de la liturgie résument en quelques heures les grands cultes dynastiques du Boina et de la Tsiribihina qui durent encore une semaine.

1. Rassemblement du peuple et des objets du culte : cette première phase est une transposition des rituels anciens qui, pendant six semaines, conduisaient le peuple des possédés de doany en doany jusqu'à Majunga en transportant tous les éléments qui, prélevés dans la nature, symbolisaient le "service" de chaque unité territoriale et son appartenance à l'ensemble politique. Ici les éléments exigés par les Esprits au cours de la cérémonie du Tsimandrimandry - l'eau salée puisée dans la Betsiboka à la marée montante, l'eau de source prise à son jaillissement, le miel de forêt, les plantes médicinales - ont été secrètement récoltés et conservés dans leur habitation par les sahabe - hommes qui, en tant qu'ombiasy, maîtrisent la connaissance et l'utilisation des plantes. Plusieurs cortèges de femmes, portant sur leur tête les objets du culte, viendront les chercher pour les transporter au Zomba. Pendant toute la durée du "hitampoaka ny fanelobe", la division sexuelle des participants est très marquée.

Les objets sacrés sont conservés sur les tables de prière disposées devant les quatre fenêtres de la face Est du Zomba, dans un ordre très étudié qui symbolise, selon

toute probabilité, les figures du sikily, l'art divinatoire (1).

Au centre se trouve la grande armoire qui contient le miroir. Par analogie avec les doany royaux, les parois du Zomba portent le nom de Valabe et l'armoire constitue la Valamena (1). Au commencement de la cérémonie, seuls les "pères des Tromba", Tsianindra, Tsimivony et Doda sont présents dans le Zomba.

Quatre cortèges se forment successivement à la porte sud-est, tous composés de la même manière, par une vieille femme précédant sept jeunes filles suivies d'un homme qui ferme la marche. Des mains de Doda, le groupe reçoit tous les objets qui seront portés pendant la procession.

PREMIER CORTEGE : La vieille femme guidée par Doda qui ouvre la marche porte deux sajoa (2), l'une sur sa tête, l'autre à son bras. Suivent les sept jeunes filles portant sept assiettes de porcelaine blanche (sahany) sur leur tête. En contournant le Zomba par la face Est, elles vont chercher l'eau salée (dite voiñana).

DEUXIEME CORTEGE : Guidé par le Manantany, il se rend chez Tsimivony pour y prendre les trois plantes choisies :

- Velona manan - dria : propre à invoquer les Esprits pour leur demander longue vie.

- 
1. Voir schéma du Zomba des Ndranahary Agnabo et la disposition des objets sacrés sur les "lambabinta". Fig. 9 et fig. 10.
  2. Sajoa : crûche en terre cuite utilisée pour la conservation de l'eau et du riz. Dans la poésie comme dans les rituels la sajoa symbolise la terre, la fécondité, la femme. D'après Charles Ravaojanahary, une sajoa était utilisée dans les rites sexuels qui accompagnaient le don au roi d'une vierge de lignage tompon-tany (communication orale).

- Matambelona : longue vie, santé.
- Tinapaka nefa mbola mañiry : bien qu'on la coupe, elle repousse toujours.

Les sept jeunes filles portent des brûle-parfum sur leur tête (1).

TROISIEME CORTEGE : Il se rend chez Tsimivony à la recherche d'un mélange de miel et de kaolin dont on dit qu'il purifie et guérit. Les sept jeunes filles portent des porcelaines rituelles.

QUATRIEME CORTEGE : Les sajoa contiennent une eau de source très pure puisée avant le jour. Les jeunes filles portent sept brûle-parfum. Elles sont vêtues de deux lamba portés à la comorienne et leur tresses sont détachées, signe d'attente de possession.

Dès que tous ces éléments sont réunis à l'intérieur du Zomba les sahabe et le Manantany les mêlent avec le sang d'un boeuf que les jeunes gens ont tué dans la partie ouest de la Valabe ; dans ce mélange sont plongés seize bijoux d'argent et seize bijoux d'or. Cette onction purificatrice est versée dans les Sahany qui seront distribuées à tous les possédés pendant la transe pour bénir les assistants.

Lorsque ces préparatifs s'achèvent, le maître de cérémonie fait donner le hazolahy, le tambour mâle frappé à quatre mains, puis hommes et femmes pénètrent dans le Zomba par des entrées séparées en prenant place dans un ordre

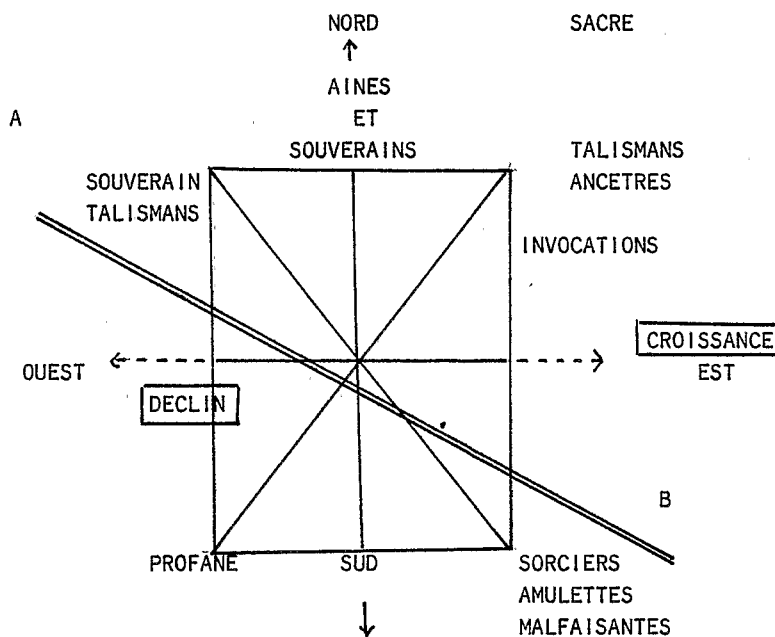
---

1. La fumée qui s'élève des brûle-parfums symbolise la demande de communication avec les Esprits.

rigoureux (1).

La cérémonie recommence alors selon les mêmes phases que le Vaky-Salaka. Tsimivony et Tsianindra n'entrent jamais en transe pendant ce grand jour car ce sont les gardiens du VINTANA, force ambivalente de la destinée humaine, affectée par le temps, un temps astrologique chargé de valeurs qui donnent un sens à l'espace, expliquent l'orientation cérémonielle et le respect scrupuleux de l'ordre hiérarchique.

SIGNIFICATION COSMIQUE ET SOCIALE DE L'ESPACE (2)



PLAGE AU DESSUS DE AB : DEGRE SUPERIEUR DE L'ECHELLE SOCIALE  
 PLAGE AU DESSUS DE AB : DEGRE INFERIEUR DE L'ECHELLE SOCIALE

1. Voir croquis de la cérémonie du bain du miroir. (fig. 9)
2. D'après A. Delivré. Op. cité p. 149.

2. Alors commence la deuxième phase de la cérémonie : un imposant défilé part de la porte sud-est et, prenant la direction de l'est, tourne autour du Zomba autant de fois que les Esprits en ont manifesté l'exigence (1).

Un coup de fusil est tiré au passage du coin nord-est ; aussitôt, tous les nouveaux saha, hommes et femmes confondus, se précipitent en criant vers l'aire de transe par la porte nord et dansent frénétiquement devant les Sahabe immobiles et graves ; puis le défilé reprend son cours et sa charge sous le contrôle du Manantany qui compte les tours et conduit le cortège. A sa suite, une vieille femme porte le "lamba binta", la natte sur laquelle l'ombiasy pratique la divination par les graines ; elle précède le miroir porté par quatre hommes jeunes de statut mineur dans la société villageoise (2). Les Sahabe suivent, vêtus de pourpre : quatre hommes et quatre femmes. Les deux premiers agitent le Famoamandry - la clochette de cuivre qui réveille les esprits - alors que les six derniers portent leur Lopingo, le bâton de fer forgé qui les distingue des simples Saha. Enfin, un groupe de 26 jeunes femmes, guidées par une ancienne portent un brûle parfum sur leur tête. De la même manière suivent les 26 Sahany. Les 8 sajoa sont portées par 8 vieilles femmes qui ferment la marche.

L'agencement du cortège repose sur une discrimination entre les acteurs du Tromba : les porteurs sont ceux dont l'Esprit refuse encore de dire son nom ; selon la termino-

---

1. Le nombre de tours est toujours un multiple de huit.

2. La description qui est donnée ici correspond à la cérémonie de 1971. En 1984, 8 hommes portaient le miroir. LAMA, doyen des SAHABE et DODA remplaçaient TSIMIVONY et TSIANINDRA disparus.

Après leur mort un conflit opposa les prétendants aux fonctions de chef du culte ; un Zomba schismatique dirigé par TREFA était en construction en 1984.



**FIG 10**

**OBJETS SACRES DISPOSES DEVANT  
LES OUVERTURES DE LA FACE EST DU  
ZOMBA**

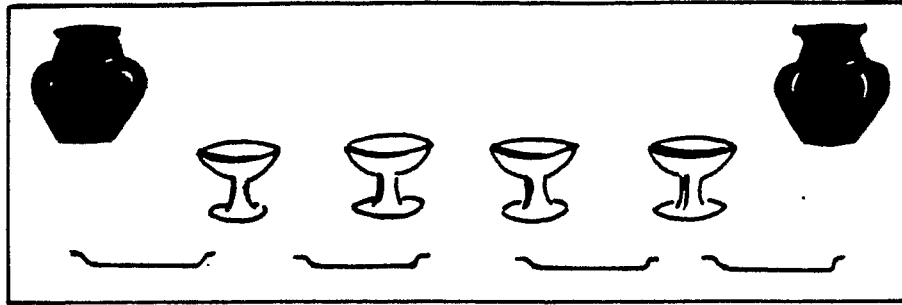


TABLE 1 COIN SUD EST

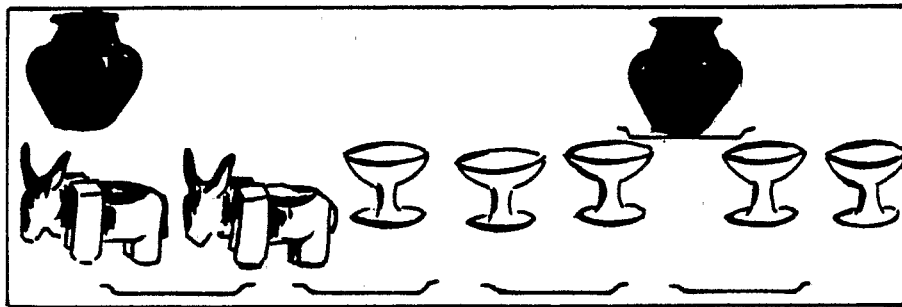


TABLE 2

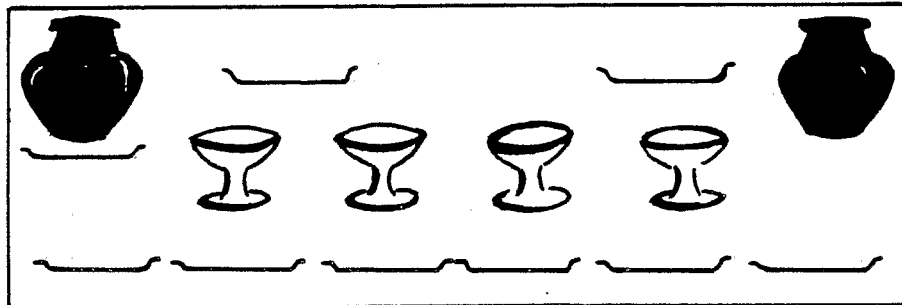


TABLE 3

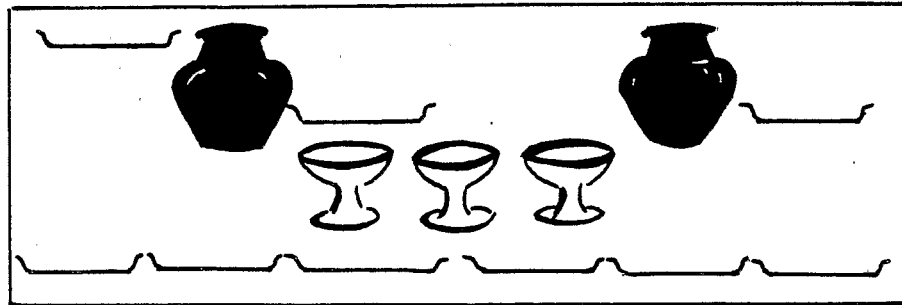


TABLE 4 COIN NORD EST

RELEVÉ DES OBJETS EN JUILLET 1991

logie de Tsianindra, ce sont des jeunes qui ne sont pas encore tout à fait "dressés à l'obéissance". Ceux qui connaissant le nom de leur Tromba encadrent le défilé sur toute sa longueur.

3. Lorsque la procession s'achève, les objets sont présentés par les porteurs à la porte nord où Tsiminovy s'en saisit pour les reposer sur les mêmes tables où il dessineront les mêmes figures (1). Après la réception du miroir à l'intérieur du Zomba, les Sahabe-hommes procèdent au rituel du bain dans un ordre que détermine le statut de leur Tromba : Tsianindra commence ; en plongeant sa main dans l'ongent préparé plus tôt, il trace au milieu du miroir un large trait de haut en bas. Tsimivony, Doda puis tous les autres Sahabe leur succèdent en répétant ce geste vers la droite. Enfin viennent les femmes Sahabe qui, seules, ont accès au Zomba en ces instants. Lorsque ce rituel s'achève, le miroir est enveloppé d'un tissu blanc et remis à sa place dans la "valamena".

La cérémonie se termine alors : généreusement aspergés "d'eau sainte" par les Sahabe, tous les participants entrent en transe dans le Zomba. Comme la veille, au coucher du soleil, les Zanahary abandonnent brutalement le corps des petits possédés qui s'écroulent. Pendant le temps nécessaire Tsimivony poursuit ses consultations avant de fermer le Zomba.

\*

\*   \*

---

1. Voir fig. 10.

LE DISCOURS DU SACRE COMME LANGUE DE COMBAT DANS LA COMPETITION POUR LE POUVOIR QUI FERME LA COMPETITION FONCIERE

Tout comme dans les mythes d'institution de l'idéologie dynastique étudiés par J. Lombard (1), la culte du miroir met en scène le pouvoir comme fin de la connaissance. Dans l'idéologie des "Ampañito-vola" le pouvoir se construit, par étapes, en partant de la création du monde par Dieu, un monde composé d'éléments indépendants qui se combinent deux à deux en couples d'opposition, pour aboutir, au terme d'une série hiérarchique, à la création du pouvoir sur la société, dans un mouvement ascendant qui conduit les hommes de l'état de nature à l'état de culture. Dans cette construction le roi reçoit délégation du pouvoir de Dieu - la parole qui tranche - pour asservir la connaissance. Dans le culte des Ndranahary agnabo, ce sont les Sahabe qui, en tant qu'hôtes des Tromba-Tsiny, sont les seuls héritiers de la puissance que leur confère le miroir, instrument de la connaissance :

"Un miroir bien fidèle  
 Qui dévoile ce qui est loin  
 Qui révèle ce qui est près" (2)

Cette connaissance révélée au cours du Tsimandrimandry, leur permet de maîtriser les quatre éléments de la création sur lesquels repose la survie de l'espèce humaine. Ces éléments sont donnés aux femmes qui, en association avec les

1. J. Lombard : voir le mythe d'Andriamikimiky. Op. cité p. 94.

2. Prière de réveil du Sikily ; J. F. Rabedimby : "Pratiques de divination à Madagascar". ORSTOM TD n° 51, 1976, 233 p. (p. 38).

hommes, les transforment en richesses et assurent l'expansion du groupe ; il s'agit de :

la mer (premier cortège de femmes)  
 les plantes (deuxième cortège)  
 la terre/le miel (troisième cortège)  
 l'eau douce (quatrième cortège)

La cérémonie se déroule en structurant tous les éléments du cosmos, du territoire et de la société - dont l'ensemble constitue la représentation du monde - en couples d'opposition que résume la dualité Homme/Femme rappelée dans chaque séquence :

Principes féminins

Femmes

Jeunes  $\begin{cases} \rightarrow \text{femmes} \\ \rightarrow \text{hommes} \end{cases}$

Sajoa

Maladie

Mort

Eau

Terre

/

/

/

/

/

/

/

Principes masculins

Hommes

Vieux  $\begin{cases} \rightarrow \text{femmes} \\ \rightarrow \text{hommes} \end{cases}$

Fumée (brûle-parfum)

Guérison (plantes)

Vie (Vintana)

Feu (cuisson miel)

ciel (Esprits Tsiny

(1))

1. Les Esprits Tsiny sont divisés en quatre catégories dont deux représentent le ciel et les deux autres la terre :

Bekododo  
 Ndranakatakatra } Ciel  
 Betimotimo  
 Ndrendomotra } Terre

L'onction du miroir réservée à une plage qui part du centre vers le sud indique clairement que les Sahabe n'ont de rapport direct qu'avec les Tsiny de la terre. La partie nord, réservée au contact des Tsiny du ciel avec le Dieu créateur, n'est pas touchée par les hommes.

Principes fémininsPrincipes masculins

Ouest (foule)	/	Est (lignages)
Sud (peuple)	/	Nord (pouvoir)
Vivants	/	Ancêtres - Esprits
Déclin	/	Croissance (Hasina)
Sauvage	/	"Dressé" (tromba nommé)
Ignorance	/	Connaissance (sikily)
Désordre	/	Ordre (tours ; manantany)
Société (Saha)	/	Pouvoir (Sahabe)

Dans cette représentation, le pouvoir ne s'oppose pas à la connaissance, il en est le terme logique.

Contrairement à la possession de Doda durant laquelle l'orientation cérémonielle privilégie le gradient nord-est qui réfère aux Esprits Tsiny et au temps idéologique de la création du monde, car il s'agit, par le canal de Doda, de contraindre une société "sauvage" à se plier aux règles du service des Ndranahary agnabo, -littéralement à se mettre en ordre- la séquence du bain du miroir est orientée face à l'est, en position d'équilibre entre les deux pôles opposés du sud et du nord. L'est est le domaine des ancêtres donnés dans le temps historique. Le miroir représente à la fois, on l'a vu, les ancêtres du groupe makoa et leur système de connaissance. La connaissance fait partie de l'héritage ancestral comme la terre et le pouvoir est institué pour défendre le territoire et protéger la survie des descendants.

C'est le fondement de la légitimité tompon-tany exclusive de toute autre : Dieu, par la médiation des Tsiny du

ciel avec lesquels il communique a donné la terre et les hommes aux ancêtres, par la médiation des Tsiny de la terre.

On peut considérer cette cérémonie comme une véritable "mise en défens" de l'espace physique et de l'espace social. Le verrouillage des novices pendant la cérémonie du Vaky Salaka, "coincés" entre les Sahabe et l'assemblée des Saha ; le contrôle continu auquel sont soumis les jeunes porteurs pendant le défilé, la douleur qui paraît torturer les Saha dont l'Esprit refuse de révéler son nom, en sont l'expression saisissante.

On retrouve, toujours mise en scène dans la séquence du bain, la rupture hiérarchique qui s'institue au moment du bain des reliques pendant le fanompoa be. comme la manipulation des Dady est réservée aux princes, l'onction du miroir est réservée aux Sahabe. Fondée, dans le cas des princes, sur les liens de consanguinité qu'ils ont avec les Dady, la rupture qui sépare et élève les Sahabe au-dessus du groupe des servants est fondée, en termes idéologiques, sur la connaissance. Mais en termes économiques, dans la réalité des rapports sociaux, elle est fondée sur la richesse accumulée à l'ombre de la colonisation et que menace le nouvel ordre politique.

Face à la coopérative, à l'Etat, qui détache les hommes de l'ordre lignager pour les afficher en producteurs indépendants dont les rapports de rivalité empoisonnent la collectivité, le culte des Ndranhary agnabo propose un ordre nouveau qui institue en hiérarchie sacrée l'échelle des statuts conquis dans la compétition économique qui commence par la compétition foncière. En même temps qu'il ferme le territoire aux étrangers, cet ordre contient, sous

le regard appuyé des Sahabe, la communauté des "sans" - "sans nom", "sans terre", "sans statut", "sans voix" - dans la dépendance astreignante et coûteuse du Fanompoa, la corvée, dont l'alternative, dans les termes idéologiques du Tromba, culturellement vécue comme une évidence, est la soumission ou la mort, cette dernière n'étant que l'image dramatisée de la maladie.

Contrairement au groupe des Sahabe, les hommes qui ont inspiré ce culte, Tsianindra et Tsimivony ne sont puissants que de savoirs symboliques : dans la dernière séquence cérémonielle ils n'entrent jamais en transe ensemble car l'un d'eux doit toujours rester en état de veille pour garder le Hasina. Leur figure crédite celle de l'ancêtre intercesseur de la bénédiction de Dieu sur la descendance et masque les rapports de classe qui déchirent la communauté des vivants. Ces rapports sont cependant au coeur de l'institution qui n'a pas résisté à l'affrontement des candidats au rôle de "père des tromba" après la mort des deux fondateurs. Aujourd'hui, contre Doda, Trefa a fondé son propre doany. Une identité sociale assez prestigieuse dans le groupe tompon-tany ainsi qu'une richesse certaine en terres et en boeufs lui conféraient le même rang et la même fonction politique dans le culte du miroir et dans celui de Ndremisara. Prétendant à la succession de Tsianindra mais accusé par Doda de gaspiller l'argent des Ndranahary agnabo, il décida de construire un autre Zomba et d'y rassembler, pour un service identique, sa propre clientèle car ce nouvel ordre ne se cherche pas dans l'imaginaire. Dominé par des hommes qui concentrent entre leurs mains la puissance économique et la puissance idéologique, il se construit dans la cohérence entre l'ordre économique et l'ordre symbolique dont ces hommes sont les représentants.

Ils tentent, à l'image de ce qu'à réalisé la dynastie sakalava à l'origine, une fermeture du pouvoir qui mettrait un terme à la compétition sociale, mais, tout comme il affecte la dynastie, ce pouvoir est affecté par un processus de segmentation fondé sur la négation du rapport aîné-cadet (1) et le contact direct avec les Esprits Tsiny par le canal de la possession. Ainsi, la société réinvestit sa propre histoire pour se reproduire dans l'histoire sans masque d'un ensemble social dominé par une classe de rentiers formée au contact de la colonisation et du néo-capitalisme d'Etat, formée au point de lui ravir le rôle et le profit de l'extorsion de cette rente, puisqu'en 1973 ces hommes ont imposé la dissolution de la coopérative et avec elle, celle du monopole foncier de l'Etat, hérité de la colonisation. Le culte du miroir peut être considéré comme une technique de maîtrise de l'espace agraire et des rapports sociaux fondée sur l'appropriation par un groupe restreint de l'héritage culturel de toute une société.

Lucile Dubourdieu  
ORSTOM - Dep. H/ UR3  
15 mars 1986.

---

1. Voir l'histoire de Tsianindra.