

D'UN LIVRE À L'AUTRE

Etudes réunies et présentées par
Françoise RAISON-JOURDE,
« Les souverains de Madagascar »
Paris, Karthala, 1983, 484 p.

La publication des *Souverains de Madagascar* marque sans doute une date dans l'évolution de la recherche en sciences humaines sur Madagascar. Pour aborder en effet cette question dont nous essaierons de montrer l'importance fondamentale, historiens et anthropologues ont dû unir leurs efforts, et combler le gouffre qui, il n'y a pas si longtemps, séparait leur problématique et leurs travaux. Si le dernier mot doit revenir à l'histoire anthropologique comme semble l'indiquer la remarquable synthèse de Françoise Raison qui ouvre le livre (p. 7-68), elle peut remercier l'anthropologie historique et son maître indiscuté pour Madagascar, Paul Ottino, qui d'ailleurs apporte à l'ouvrage deux contributions. Nous voilà aussitôt embarrassés de ne pouvoir énumérer les noms et contributions des 14 autres auteurs, tous à lire !

On a fait jadis le reproche, un peu facile, aux coopérants d'aimer à jouer les explorateurs. Eh bien il est certain qu'en refermant ce livre, qui n'est pas toujours facile, ils regarderont d'un œil neuf la terre et le peuple de Madagascar. Tananarive et l'Imérina sont supposés bien connus ? Vincent Belrose se charge ici (p. 125-151) de leur démontrer le contraire. Les spectateurs de *Fitampoha*, eux, regretteront de n'avoir pas disposé de l'article d'Eléonore Nerine Botokeny (p. 211-220) avant d'avoir vu le film. Ils le comprendront nettement mieux, en tous cas, après avoir lu la contribution parfois ardue de Suzanne Chazan (p. 451-476). Nul doute non plus que le peu accessible pays Tanala n'exercera une attraction toute nouvelle sur les lecteurs de Philippe Beaujard (p. 299-336). Enfin quel thème peut être plus séduisant que l'essor des cultes de possession qu'évoque Gérard Althabe (p. 427-449) ? L'historien, lui, se réjouira de voir, sur un pareil sujet, sa discipline débarrassée des encombrantes biographies qui permettent de tout savoir sans comprendre grand-chose. Autre sujet de satisfaction : un ouvrage conçu à l'occasion d'un sé-

minaire Parisien a fait appel à cinq auteurs malgaches, et laisse entrevoir l'émergence de nouveaux chercheurs et de nouvelles directions de recherche fondées sur l'archéologie et la tradition orale. Ce n'est donc pas seulement dans le passé que les contacts culturels ont pu être féconds à Madagascar. Il y a là une coïncidence entre les conditions de la recherche et son sujet même qui méritait d'être soulignée.

Contre les derniers tenants de la thèse des peuples « sans écriture donc sans histoire », l'ouvrage démontre avec force à quel point la population malgache possède, avec ses *Tantara*, sa représentation du passé, dont l'idée monarchique constitue la clef de voute. Car toute référence à la monarchie est référence à l'ordre divin du cosmos, référence à la source du sacré qui fonde le souverain comme ordonnateur des statuts sociaux. Ainsi, différence majeure avec les castes indiennes, les « castes » *andriana*, les lignages nobles de Madagascar, doivent exclusivement leur statut aux souverains et très logiquement la plus haute noblesse est, contrairement à son homologue européenne, la plus récente puisque la plus proche du monarque régnant. Mais on comprend aussi alors les difficultés de cette tradition historique : élément essentiel de cohésion sociale, elle est forcément engagée. Les groupes dominants ont pu, à travers les *Tantaran'ny Andriana* (collectés au XIX^e siècle) magnifier leur rôle de « civilisateurs » face aux plus anciens occupants du sol, les malheureux *vazimba* dépeints comme des primitifs paresseux. Vision déjà coloniale ! Par ailleurs, les *Tantara* sont autrement larges que nos anciennes chroniques royales. L'histoire telle que notre époque la conçoit doit être construite à partir d'une matière étonnamment variée, qui inclut les contes merveilleux, toute une symbolique de l'espace et du temps, les pratiques religieuses jusqu'aux arts du divin et du guérisseur, faisant intervenir *mpanandro*, *mpisikidy* et *ombiasy* au rôle décisif. L'historien voit s'ouvrir devant lui un vaste territoire sur lequel linguistes et anthropologues viennent le défier. A cela s'ajoute une non moins étonnante vitalité de la mémoire populaire : enquêtant sur les *Menalamba*, les révoltés de 1896, Ste-

phen Ellis montre (p. 373-389) comment un temps de crise peut faire resurgir des strates historiques différentes. Alors que les *Menalamba* du Nord se référaient à la monarchie Merina récente, ceux du Sud tentent de ressusciter une organisation bien antérieure et toute différente de leur passé propre, fondée sur la distinction entre un roi suzerain essentiellement mystique et des rois subalternes.

C'est qu'au départ, déjà, Madagascar hérite d'un syncrétisme d'une extrême richesse. Qu'on en juge ! l'histoire commence (pour le moment) avec les célèbres *Zafiraminia* islamisés arrivés au XIII^e siècle. Dans un article d'une étourdissante érudition, P. Ottino, corrigeant sa thèse précédente sur la « strate indienne », voit en eux des « Indonésiens indianisés, mais frottés d'un islam hérétique » chiïte ce qui leur vaudra d'être pourchassés au XV^e siècle par des nouveaux arrivants, sunnites orthodoxes, et contraints de s'enfoncer dans l'intérieur. Mais débrouiller l'écheveau des influences n'est pas une tâche aisée. Ottino avoue avoir longtemps appréhendé l'histoire de l'Océan Indien occidental « d'une manière pas trop mécanique et grossière, voyant les différents apports indiens et musulmans comme des superpositions successives et chronologiques ». Or les combinaisons sont d'une toute autre complexité qu'une « pâte feuilletée ». On en a effectivement un aperçu non seulement dans l'interprétation du cycle des *Andriambahoaka*, contes merveilleux malgaches dans lesquels Ottino voit un fragment d'un mythe malais d'origine qui reste à reconstituer, mais aussi dans la complexité de l'astrologie Antaimoro qui dispose d'un calendrier agricole d'origine indienne et d'un calendrier astrologique d'origine arabe (Jacques Dez, p. 109-121) ; complexité que retrouve P. Beaujard chez les Tanala de l'Ikongo qui ont interprété l'astrologie « arabe » en fonction d'une cosmogonie « indienne ». La symbolique la plus riche de toutes est celle du souverain lui-même, à la fois idée céleste de lumière et de pureté qui s'incarne dans l'oiseau, et pouvoir créateur lié aux forces de la nature que symbolisent le taureau, l'eau (P. Beaujard, M. Rajaonarimanana pour les Betsileo p. 97-108), force vitale qui se réincarne dans le çaiman chez les Ta-

nala et bien d'autres, ou dans le serpent *fanany* chez les Betsileo de L'Isandra (A. Razafintsalama, p. 193-209).

Encore les difficultés seraient-elles limitées si cosmogonie et idée monarchique avaient été importées « clés en mains » par les ancêtres des Malgaches. Or cette idée qui a si longtemps prévalu est, comme le suggère F. Raison, très probablement fautive. Car de très forts arguments militent en faveur d'un développement culturel endogène. Le cycle des *Andriambahoaka* est peut-être d'origine malaise : mais *Andrianerinerina* « le seigneur qui voit au loin » est un héros qui s'est dressé sur les hauteurs de l'Imérina ; bien malgache, également, la transformation des embouchures en lieu de culte, et particulièrement celle de la *Matitanana*, « pôle mystique propre à l'Ile » (p. 22) ; et non moins autochtones apparaissent les « rois de la forêt » qui émergent de l'intérieur du pays *bitsimisaraka*. On peut se demander en effet si le caractère étranger de la monarchie n'est pas une illusion créée par la nécessaire extériorité symbolique de l'institution. Car pour s'imposer, les dynasties, aussi bien les *Zaficambo* chez les Tanala que les *Maroseranana* chez les Sakalava, ont dû rompre avec l'idéologie de la parenté, base des sociétés lignagères, et cultiver une origine étrangère quelque peu mythique. A partir de là, un immense travail de construction synchrétique a dû être effectué dans le pays même, travail dont l'artisan principal a été l'*ombiasy*, le « sorcier » pourchassé plus tard par le pouvoir colonial quand la crise des monarchies l'eut poussé au premier plan. Clerc conseiller du pouvoir bien plus que religieux au service d'un Dieu qui reste toujours très lointain, il a été, par son double savoir, à la fois étranger et local, « l'homme des transactions symboliques », qui a su développer les rituels royaux comme le *fitampoha sakalava* et le *fandroana merina* en y intégrant les représentations des premiers occupants ; au point que l'on en arrive, par exemple dans l'Ouest, avec la confiscation du culte des ancêtres à son profit par la dynastie *Maroseranana*, à un véritable vol d'identité ! L'institution monarchique, devenue intouchable, pouvait ainsi passer des compromis avec les groupes sociaux locaux. Avec les *tompontany*, anciens maîtres de la terre, le meilleur équilibre est trouvé chez les Tanala, dont les *mpanjaka* s'associent les chefs roturiers *anakandria*. Plus tard, chez les Merina, la menace potentielle de l'aristocratie *andriana* concurrente est écartée par une subtile distinction entre le rang et le pouvoir fondée sur l'utilisation des composantes opposées du *Masina*, pouvoir sacré royal (M. Bloch, p. 265-297).

Mais l'*ombiasy*, tuteur du monarque à l'origine, est lui-même menacé par l'évolution du pouvoir royal qui se transforme, de mystique et symbolique qu'il était, en pouvoir temporel organisateur de l'espace. C'est dire que la symbolique a elle-même constamment évolué, et V. Belrose nous le rappelle opportunément, elle « ne précède ni ne suit l'occupation de cet espace, elle est la prise de possession de l'espace » (p. 135). A l'origine, l'espace royal se définit par rapport à une *vatomasina*, pierre levée en un point culminant qui matérialise l'idée de la royauté comme axe du monde et de la société, en position élevée intermédiaire entre le ciel et la terre. Puis l'histoire conquérante de la monarchie Merina, dans sa marche de *Merimanjaka* et *Alasora* jusqu'à *Ambohimanga* privilégie un axe Sud-Nord qui se retrouve dans l'alignement Sud-Nord correspondant à l'ordre chronologique, des tombeaux royaux des *rova* de Tananarive et *Ambohidratrimo*. Enfin au terme de l'évolution apparaît, sous *Andrianampoinimerina*, la codification fondée sur les microcosmes rigoureusement orientés et emboîtés que sont la maison – seul temple du sacré quotidien, comme en Chine et en Asie du Sud-Est – la cité, espace déjà moins maîtrisable ; et le royaume. Au total tout converge vers une idée qui n'a pas encore suffisamment fait son chemin : par delà leur apparente diversité, les Malgaches partagent une même vision du monde.

Un préjugé pour le moins contradictoire fait des Malgaches des xénophobes doublés d'imitateurs impénitents de l'étranger. L'histoire étant ici fréquemment appelée à la rescousse, qu'en est-il au juste ? La contribution de F. Raison (p. 337-369) nous aide à résoudre le problème.

Il est tout à fait exact que l'étranger n'a eu, dès le XVII^e siècle, que bien peu d'efforts à fournir pour infléchir de manière décisive le destin des monarchies, non seulement de la côte, mais même, indirectement, des Hautes Terres. L'extériorité hiérarchique (uniquement hiérarchique) de l'institution monarchique rendait d'emblée possible ici, contrairement à l'Afrique, des rapports d'équivalence symbolique entre pouvoir royal et pouvoir étranger. Cas extrême sous Radama II, les Européens ne se voient-ils pas reconnaître le statut de « vrais fils de Dieu » ? Mais il s'agit d'un statut ambigu, contenu dans de strictes limites. Car du fait que le souverain maîtrise seul le savoir, les techniques, les forces magiques des étrangers, il est aussi le seul canal de communication avec eux, d'autant que ce lien privilégié est aussi économique. Dans le mode de production traditionnel, la monarchie n'effectue que des prélèvements très limités sur les

populations, et compte sur ses relations avec l'étranger pour obtenir les biens de prestige nécessaires à sa mise en scène. Toute la difficulté est donc dans le « bon usage de l'étranger ». Il faut tenir ce dernier à distance tout en recourant à ses services pour mieux assurer l'indépendance du pays, l'équilibre ne pouvant être trouvé que dans une position de force permettant de maintenir l'identité malgache tout en l'enrichissant. L'intégration des *Antalaotra*, groupes commerçants islamisés et métissés, aux monarchies Sakalava du XVII^e-XVIII^e siècles offre l'exemple d'une telle réussite : l'Islam a pu influencer sur les mœurs, mais non bouleverser les croyances. Mais la gageure était beaucoup plus difficile à tenir face à l'Europe technicienne du XIX^e siècle. A la question décisive – Pourquoi le christianisme a-t-il réussi d'un coup là où depuis des siècles l'Islam avait échoué ? – F. Raison fournit une réponse concernant ce qui s'est passé au niveau du pouvoir.

Dans les années 1830, les missionnaires refusent le statut de sujets que les *Antalaotra* avaient accepté, et s'en vont. Or l'oligarchie des officiers *hova* qui a mis la reine en tutelle cherche à légitimer son pouvoir. Mais sa tentative de restauration des valeurs anciennes échoue d'autant plus complètement qu'elle ne dispose d'aucun culte universaliste à proposer à l'ensemble de l'Ile, et qu'elle a toujours besoin de l'étranger. Car, face au sacré monarchique, cette oligarchie représente l'Etat moderne, qui par ailleurs exerce un effet de destructuration sociale. Le Christianisme s'affirme dans ce contexte de crise sociale et de vie politique des années 1860. Se convertir, alors, c'est s'intégrer à une société et à des solidarités nouvelles, c'est pour les éléments dominés (femmes, jeunes) ou modernistes (les fonctionnaires *andriana*) retrouver un fil conducteur dans une quasi-possession, un *tromba* moderne : à ses nouveaux fidèles, le Dieu chrétien apparaît comme un nouvel *Andrianampoinimerina*. Et les oligarques du clan *Andafiavaratra*, après avoir assassiné Radama II trop ouvert aux étrangers, se retrouvent, face à l'hostilité des chrétiens comme à celle des traditionalistes, sans légitimation de leur lien avec la royauté. La solution, géniale et mystifiante, est alors de lancer l'idée, comme nouveau pacte social et politique, d'une réforme constitutionnelle, pure illusion en fait dans les conditions de Madagascar à l'époque. La monarchie s'en trouve désacralisée et banalisée. Et on peut compter sur l'eurocentrisme de l'Occident pour obtenir sa naïve reconnaissance. Le nouveau libéralisme ne se manifeste-t-il pas par la liberté accordée aux chrétiens ? Les missionnaires locaux ne sont pas dupes,

mais qu'importe ? Le Premier Ministre – dénomination qui apparaît alors – s'appuie sur les protestants tout en les surveillant de près. Les chrétiens sont à la fois protégés et exécrés : encore ou déjà une situation coloniale ou néo-coloniale. Le mariage du Premier Ministre et de la reine, et la conversion officielle du pouvoir au christianisme sont étroitement liés. Mais au niveau des masses populaires, les choses avanceront plus lentement, même si la fidélité au principe monarchique fait basculer immédiatement des groupes entiers dans la conversion. Au XX^e siècle encore, pour les Malgaches « païens », le christianisme apparaît comme une sorte de culte des ancêtres royaux de l'étranger.

Dans cette perspective, l'époque coloniale n'apparaît plus que comme une parenthèse, un cas particulier du problème des relations avec l'étranger. Mais c'est aussi un cas limite, puisque l'étranger est le nouveau maître. Et dans ce contexte, la question essentielle – résistance ou collaboration ? débouche sur des contradictions insolubles, aucune des deux attitudes ne se révélant praticable de manière durable. Tandis que certaines monarchies sont purement et simplement supprimées (Sud-Est, Imerina) d'autres, déjà ébranlées par la poussée merina, survivent dans le Sud, l'Ouest et le Nord-Ouest comme simples instruments de manipulation politique. En fait leur position est intenable, elles ne peuvent être à la fois courroies de transmission du nouveau pouvoir et mandataires des populations, d'autant que l'administration coloniale travaille avec persévérance à leur abaissement et que les masses sont brassées par d'amples migrations intérieures. Pourtant l'idée monarchique survit comme superstructure idéologique, à travers certains rituels d'abord, et aussi à travers un phénomène dont l'ampleur se découvre peu à peu, le *tromba*, possession par les esprits royaux, expression d'une résistance populaire.

Rétrospectivement, on comprend qu'un mouvement national unifié de résistance à la domination française ait été impossible. Comment des Malgaches christianisés, pénétrés de modernisme et d'idéologie étatique, pouvaient-ils combattre le pouvoir français et républicain autrement qu'en lui opposant ses propres idées ? Solo Randrianja (p. 409-426) montre ainsi que les nationalistes occidentalisés des Hautes Terres ne font un rappel de l'époque monarchique merina que pour en ériger les souverains au statut de héros laïcs, constructeurs de l'Etat et précurseurs du Front populaire ! D'où un gouffre par rapport au vécu des masses populaires que l'indépendance après 1960 ne risquait pas de combler, la Première République reprenant intégrale-

ment à la fois l'idéologie de gauche et les méthodes politiques du colonisateur.

La célébration régulière des *fitampoha sakalava* (1958, 1968, 1978) témoigne des difficultés à survivre que rencontrent les dynasties. Certes, souligne S. Chazan, le rituel n'est pas (encore ?) folklorisé et garde un sens politique. La célébration en 1968 du *dady* (reliques) d'un Ingereza, précédemment ignoré, est un rappel significatif de la résistance au colonisateur à la fin du XIX^e siècle. Le *fitampoha* reste un enjeu politique pour différents groupes : les lignages dynastiques, les serviteurs royaux, les notables régionaux. Mais les querelles dynastiques de 1968 ont fait perdre à la cérémonie sa première fonction, qui est de désigner l'héritier légitime du trône ; ensuite, entre groupes sociaux et monarchie, la fonction légitimante s'est inversée. Les ancêtres royaux ne sont plus sujets, mais objets de l'histoire, ils n'ordonnent plus les statuts sociaux : ce sont les lignages qui ordonnent leurs relations entre eux par rapport au point fixe monarchique. Enfin, les notables régionaux, largement détenteurs du pouvoir républicain à Tananarive ont dédaigné d'assister au *fitampoha* de 1968, dont on s'est demandé s'il n'allait pas être le dernier. Certes, leur pouvoir national perdu, ils sont revenus en 1978. Mais la désaffection des populations du Menabe pour le rituel est certaine.

G. Althabe relève une autre manifestation du déclin de l'idée monarchique dans les rites de la monarchie fictive Antaimoro. Ici, la vieille monarchie Anteony détruite par la révolte des roturiers *ampanabaka* en 1895 a été reconstruite par ces derniers sur le mode de la dérision : les villageois élisent l'un d'entre eux comme maître fictif, pour une durée limitée mais suffisante pour que les largesses obligatoires à des pseudo-sujets mimant leur servitude assurent la ruine complète du « souverain ». Cette royauté aurait été rétablie dans les années 1930 : effectivement à l'époque l'administration cherchait désespérément des interlocuteurs locaux et les populations trouveraient là un paravent commode. Mais ces pratiques ne sont-elles pas surtout la réactualisation d'un processus ancien et bien connu de destruction de la « part maudite » (G. Bataille) le surplus économique source d'une fatale différenciation sociale que l'on cherche à éviter ? Processus que nous retrouvons dans le *tromba*, que les Antaimoro pour leur part pratiquent peu, leur monarchie fictive tenant lieu d'équivalent.

L'effacement des structures monarchiques laisse donc le champ libre aux cultes de possession *tromba*. G. Althabe dans sa contribution résume le cas Betsimisaraka qu'il a rendu célèbre, mais élargit sa problématique en abordant

également le *doany* analogue du Sud. Le *tromba*, mode de communication avec les ancêtres royaux et à ce titre, institutionnalisé de longue date dans l'Ouest où des *sazoka* sont reconnus comme possédés, est surtout, en temps de crise, contestataire. Il constitue alors un appel aux ancêtres royaux contre le maître en place, un contact avec le sacré court-circuitant les rituels officiels, et la « relève du pouvoir par la base au nom des rois morts » (F. Raison). Ses adeptes sont essentiellement des femmes (les 3/4 des possédés chez les *betsimisaraka*) et des adultes jeunes. Le *tromba* donne à ces groupes dominés la possibilité de contester les rapports d'intégration sociale, rapports internes à la famille, au lignage, au village. Ainsi, en pays Betsimisaraka, des héros du passé national, érigés en maîtres, sont substitués comme référence idéologique à l'ancien pouvoir étranger. Les possédés villageois, leur porte-parole, s'emparent de l'autorité des fonctionnaires locaux, ramenés au rang de subordonnés. La transgression de l'ordre social villageois, dans le même temps, s'exprime non par la négation totale de l'autorité des anciens et ancêtres, mais par la subordination de cette autorité à celle des adeptes du *tromba* et de leurs nouveaux maîtres. Mais il ne s'agit que d'une libération dans l'imaginaire, car l'unité de la communauté est réaffirmée, dans le cadre de l'oppression réelle vécue, par la multiplication des cérémonies collectives au cours desquelles est dépensé l'argent de la vente du café, signe de la dépendance réelle.

Dans le Sud, suivant Althabe, un pas en avant est franchi dans la voie de la radicalisation avec le *doany* en plein essor depuis 1966. Ce culte de possession est véhiculé par des jeunes *Monima* de 20 à 30 ans, souvent anciens travailleurs migrants qui ont pu ainsi échapper à l'emprise des structures lignagères, et qui n'ont connu d'autre pouvoir étatique qu'un pouvoir malgache centré sur le culte de la personnalité du président Tsiranana. La radicalisation se traduirait par l'accession des jeunes à une autonomie réelle en dehors des lignages, et par une contestation qui frapperait même le leader du *Monima*, Monja Jaona, un peut imprudemment érigé en contre-président par son parti. A vrai dire, nous attendons que ces thèses soient un peu plus solidement étayées. Ces exemples dispersés ne donnent encore qu'une idée partielle du phénomène. Car, comme le note F. Raison, c'est partout dans l'Ile, que l'on assiste à une reprise des cultes populaires centrés sur la possession.

On reforme donc le livre sur une interrogation. Les vieilles monarchies, prises en tenailles entre l'Etat bureaucratique moderne et les masses atomisées, aux tendances anarchisantes, ne sont plus

que des survivances. Mais l'idée monarchique ? A travers l'essor des *tromba* et *doany* qui témoignent d'un retour aux sources et aux origines, n'est ce pas une nouvelle matrice de pouvoir qui apparaît, sinon dans la réalité, du moins dans l'inconscient collectif ? Mais une telle question ne fait que nous renvoyer à un problème plus fondamental. Madagascar est loin d'être le seul pays, aujourd'hui, que l'incroyable dureté d'une époque qui est aussi celle des communications de masse confronte à la crise d'identité la plus sévère de son histoire.

J. Fremigacci
Université de Madagascar.

Bakoly DOMENICHINI-
RAMIARAMANANA
*Du Ohabolana au Hainteny : Lan-
gue, littérature et politique à Mada-
gascar.* Karthala, Paris, 1983.

La thèse et la Hainteny

Qu'arrive-t-il quand se rencontrent deux genres littéraires parfaitement hétérogènes, appartenant l'un et l'autre à des cultures éloignées dont ils sont comme les plus belles fleurs (de rhétorique, bien entendu) ? L'ouvrage de Bakoly Domenichini-Ramiaramanana, *Du ohabolana au hainteny : Langue, littérature et politique à Madagascar*, est l'occasion d'une telle confrontation : c'est la rencontre (non fortuite), sur la table de dissection (ou sur le divan de l'analyste littéraire, de la forme poétique où vient subtilement se concentrer tout l'art de vivre et de penser malgache : le hainteny, et du chef-d'œuvre d'érudition et de rigueur scientifique qui fait l'orgueil de l'Université française : Sa Majesté la thèse d'Etat. Etonnement du lecteur naïf qui ouvre l'ouvrage en croyant simplement aborder « une thèse sur le hainteny » : il ne s'ennuie pas ; il n'y retrouve pas la distinction compassée, la grisaille bon chic, bon genre qui tient lieu de « sérieux scientifique » à tant de publications universitaires. Non, dès les premières pages, dès la première phrase (« La plus belle île du monde ne peut donner ce qu'elle a, fût-elle grande et heureuse, rouge au milieu des mers »), le lecteur se laisse prendre par un ton, une présence, une force. Il est séduit par cette thèse qui l'entraîne à sourire, presque à chaque page, devant les audacieuses arabesques de l'argumentation, devant le dépliement d'une science des mots qui multiplie les pouvoirs du langage, devant aussi la plaisante malignité de certaines

flèches décochées aux « adversaires ». Et si l'heureux lecteur a quelque familiarité avec Madagascar, il reconnaît dans la lumineuse ouverture du livre comme un écho de l'allégresse que secrètent certains paysages de l'Imerina, quand ils sont lavés des pluies de la nuit ou baignés dans la brume soleilleuse des matins de juin. Mais peu à peu le lecteur se découvre en pays moins connu. Il s'était embarqué pour une étude critique de la transmission des hainteny et des ohabolana (« proverbes »), permettant de mieux assurer les textes, de retrouver peut-être des versions plus anciennes et plus « authentiques » et donc d'établir les critères permettant de distinguer les deux genres et d'en fournir des définitions satisfaisant la curiosité du poéticien. Et voici qu'il aborde aux rivages lointains du passé malgache, remontant jusqu'au XII^e siècle, dont certains hainteny garderaient l'empreinte encore vive. Il se trouve entraîné dans la reconstitution de rituels presque oubliés : rites agraires liés aux arbres et à la culture sur brûlis de forêt, culte solaire, intronisation des rois... Vertige... Émerveillement... car si la lecture se fait moins aisée (il n'est pas plus facile de démêler les généalogies des anciens rois malgaches que celles des personnages de Saint-Simon), elle permet d'étranges plongées dans les siècles obscurs. Le hainteny réveille et révèle des manières de voir et de vivre le monde que l'on croyait abolies. Sous ses dehors de pétilement métaphorique et de badernerie volontiers érotique, il fait parler la bouche d'ombre du passé malgache. Au terme de l'ouvrage, le lecteur prend conscience d'avoir été initié à une quête fabuleuse. Par son art des glissements, des retournements, des déplacements de perspective, la thèse s'est faite hainteny.

Faute de pouvoir en quelques lignes donner un aperçu satisfaisant d'un travail imposant par ses proportions (plus de 600 pages grand format) et superposant les méthodes et les points de vue (poétique comparée, philologie malgache, analyse historique des traditions, anthropologie religieuse, etc.), d'un ouvrage aussi qui renouvelle sur bien des points la connaissance de la culture et de l'histoire malgaches ; je me contenterai de relever les points de particulière jubilation pour le lecteur, même non malgachisant (oserai-je le dire ? en fermant le livre, j'ai eu la conviction que fréquenter la culture malgache rend intelligent ; mais je ne dois pas être le premier à le suggérer ; un certain Jean Paulhan déjà... Il faudrait apprendre le malgache...).

Cuvier, à partir d'ossements brisés, reconstituait un animal préhistorique entier, voire une espèce totalement inconnue. Bakoly Domenichini - Ramiaramanana, à partir d'ohabolana et de hain-

teny plus ou moins mutilés par le temps, reconstitue la culture malgache d'autrefois. C'est merveille de voir surgir d'entre les mots/d'entre les morts les ombres des anciens rois, le souvenir de changements politiques et sociaux dont on avait perdu le souvenir. Comment est-ce possible ? Simplement (?), en mettant au jour l'infinité prolifération du sens du hainteny. Celui-ci joue sur les ressources propres de la langue malgache (homonymies et paronomases, étymologies et compositions de mots, etc.) pour condenser un texte le plus polysémique possible. Lire le hainteny, c'est donc dégager les différentes couches de sens, et, éventuellement, faire apparaître des valeurs occultées par le temps. C'est ce que Bakoly Domenichini-Ramiaramanana appelle pratiquer une « archéologie du langage ». En interrogeant les divers sens d'un mot, on peut, comme elle dit, « essayer de lire l'histoire ». Le passé s'est empilé dans les plis du langage, confié à la mémoire oubliée. Pour le retrouver, il suffit de déployer les mots, d'explicitier l'implicite... En déroulant le sens des mots, on découvre ou l'on devine que les premiers Malgaches offraient des arbres en sacrifice et qu'ils pratiquaient une religion solaire ; on peut ainsi, de mot en mot, reconstituer la trame des grands rituels des premiers temps.

Avant d'en arriver là, il a fallu dégager ohabolana et hainteny de la langue des derniers siècles. Comme tous les genres de tradition orale, ils ont souffert des avatars de l'oralité dans le monde moderne, bouleversée par les transformations culturelles et sociales, l'urbanisation, la concurrence de l'écriture... Et c'est précisément quand l'écriture feint de voler au secours de l'oralité qu'elle lui tend le plus perfide des pièges (« L'encre du scribe est sans mémoire », dit le poète). Or les proverbes malgaches et les hainteny ont été notés, transcrits, traduits. Les missionnaires chrétiens du XIX^e siècle en ont édité des recueils pour disposer de modèles de rhétorique malgache et pouvoir ainsi mieux composer leurs sermons. Mais ils ont aussi triqué, édulcoré, voire condamné à l'oubli des textes qui les scandalisaient. Aussi Bakoly Domenichini-Ramiaramanana, en digne émule d'Agatha Christie, mène-t-elle l'enquête, de bibliothèque en dépôt d'archives, de Madagascar en Norvège, pour savoir qui a volé l'inspiration érotique des hainteny. Et, oh ! surprise, les coupables sont nombreux. Tout le monde a pu trouver intérêt à falsifier le hainteny : les missionnaires étrangers pour imposer leur idéologie et les pouvoirs malgaches désireux de contrôler une parole trop puissante.

S'il faut dégager le hainteny des falsifications qui l'ont altéré, il faut aussi re-

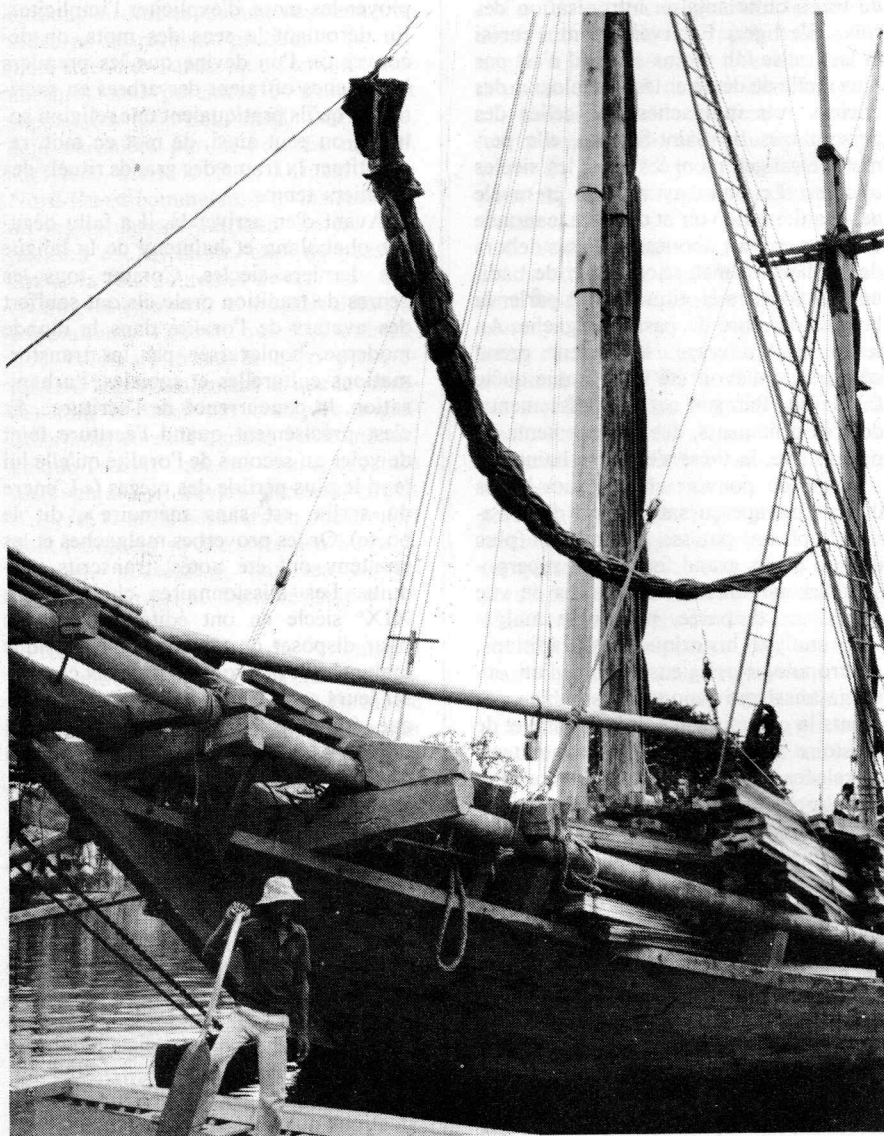
connaître qu'il est voué par sa nature à sans cesse se métamorphoser et changer de sens. Sa polysémie est autant diachronique que synchronique. C'est ce qui fait de lui la forme-mère de la culture malgache: On retrouve ses homologues dans les traditions des divers groupes malgaches (démonstration est faite pour le jiry des Tsimihety). Ainsi une autre falsification se dévoile-t-elle peu à peu: celle de l'historiographie et de l'ethnologie coloniales, aveugles à certaines tendances unitaires de la culture malgache, privilégiant toujours ce qui différencie, ce qui sépare, ce qui oppose...

Du ohabolana au hainteny : le titre indique un cheminement, inlassablement repris, pour marquer la différence et l'intrication essentielle des deux genres, le ohabolana, univoque, du côté d'un pouvoir clairement assuré par la longue tradition des anciens, le hainteny, au sens buissonnant, toujours riche d'un possible

retournement, dangereux donc pour qui ne saurait pas le manier comme il convient. Mais le cheminement est aussi celui de l'auteur, de sa quête initiatique, de son interrogation sur les origines, qu'elle raconte dans cette frémissante autobiographie intellectuelle. L'émotion qui la saisit quand elle découvre la liaison intime, originelle, du hainteny et du sacré, n'est-elle pas bien proche de l'expérience à laquelle Heidegger nous convie quand il nous fait voir dans le langage (poétique) « la maison de l'être » ?

On l'aura peut-être compris : le livre de Bakoly Domenichini - Ramiaranana est important et beau. Il est beau comme les *Immémoriaux* de Victor Segalen, dont il est l'exact renversement, puisque la parole des anciens Malgaches n'est pas morte. Merci à celle qui l'a fait revivre.

Jean-Louis Joubert.
Université de Paris XIII.



INFOR

audio

benoist Jean. -

Paysans de la Réunion.

Aix-en-Provence : Cersoi (2bis) Presses universitaires d'Aix-Marseille, Fondation pour la Recherche et le Développement dans l'Océan Indien (3bis) 1984. - 240 p.

Cette étude examine l'évolution de la population agricole des zones sucrières de la Réunion. En confrontant des témoignages sur le passé récent, des entretiens sur la vie actuelle et l'analyse sociologique des zones de plantation, elle veut attirer l'attention sur une « proto-paysannerie » menacée.

Centre d'Etudes francophones, Université Paris XIII. -

Itinéraires et contacts de cultures. Vol. 3 : Littératures insulaires : Caraïbes et Mascareignes.
Paris : L'Harmattan (1), 1983. - 186 p.

CHANUDET C. -

Esquisse d'une histoire des Comores et des rapports avec les pays de l'Océan Indien.

Moroni : sans éditeur, ronéo, 1981. - 30 p.

GEUNIER N. -

Si mimi mwongo watu wa zamani/Ce n'est pas moi qui ment, ce sont les gens d'autrefois. Contes en dialecte swahili du village de Marodoka (Nosy Be, Madagascar).

Zanzibar : EACROTANAL, (2), 1980. - 218 p., illustr., par N. Razafintsalama.

LEYMARIE Philippe. -

Océan Indien, le nouveau cœur du monde.

Paris : Karthala, (3) 1983

Près d'un tiers de l'humanité vit autour de l'Océan Indien que l'on nomme aujourd'hui « le nouveau cœur du monde ». L'auteur de cet ouvrage présente donc, par rapport aux îles et aux pays riverains de cet océan, la question du pétrole et de la stratégie des grandes et moyennes puissances, brossant un panorama de toutes les forces en présence.

MARTIN Jean. -

Les Comores : quatre îles entre pirates et planteurs. Tome 2 : genèse, vie et mort du protectorat 187-1912.

Paris : L'Harmattan, 1983. - 480 p. (1).

Eparpillées dans le canal du Mozambique, les Comores ont une longue histoire assez méconnue. Ce second tome retrace donc cette histoire d'abord pendant la période du Sultan Saïd Ali, puis durant le Protectorat français à partir de 1886, histoire mouvementée qui a abouti à l'annexion des trois îles en 1912.

(1) L'Harmattan, 7, rue de l'Ecole Polytechnique, 75005 Paris (France).

(2) Eacrotanal (Eastern African Center for Research on Oral Traditions and African National Languages), P.O. Box 600, Zanzibar (Tanzanie).

(2 bis) Cersoi (Centre d'Etudes et de Recherche sur les Sociétés de l'Océan Indien), 3, avenue Robert-Schuman, 13628 Aix-en-Provence (France).