

●

●   ●   ●

●   ●

**RECHERCHE SUR LES ANCIENS MERINA  
A TRAVERS L'ŒUVRE DU RP CALLET**

P. DELIVRE

Lorsqu'un étranger désire connaître l'âme d'un peuple où il réside et qu'il se met à l'étude de sa langue, il s'aperçoit bientôt que celle-ci, bien qu'elle reflète en priorité l'état d'esprit contemporain, porte en elle tout le poids d'une tradition que les influences étrangères ou autres n'ont qu'imparfaitement entamée. Si cette constatation est vraie en général, combien l'est-elle plus encore lorsqu'il s'agit de l'ensemble des traditions malgaches, soumis depuis près d'un siècle et demi à des influences extérieures : celles-ci ont profondément affecté la société malgache antérieure, et pourtant, elles semblent avoir laissé subsister les éléments d'une psychologie<sup>1</sup> dont les contours sont difficiles à définir, et dont la finesse échappe souvent même à l'étranger le plus bienveillant. Les Malgaches cultivés eux-mêmes, dans la mesure où ils cherchent à expliciter intellectuellement le domaine de la tradition, revivent celle-ci, la travaillent et l'interprètent dans une véritable herméneutique, témoignage probant de la valeur actuelle d'une tradition passée<sup>2</sup>.

1. Cet aspect a été remarquablement mis en lumière dans l'étude de M. Siméon Rajaona, *Aspects de psychologie malgache...*

Annales Malgaches, Université de Madagascar, Faculté des Lettres, n° 1, 1963, surtout pp. 24-28.

2. Entre autres publications : celles du RP Rahajarizafy, *Ny hanitra nentin-drazana* (1939), *Filozofia malagasy* (1963), d'une langue difficile, et de nombreuses autres de moindre importance, mais qui attestent la persistance de faits de pensée anciens (sur l'astrologie, le destin) ou portent à la connaissance de nos contemporains des kabary d'autrefois. En français des études comme celle du Pr. R. Andriamanjato, *Le Tsiny et le Tody dans la pensée malgache*, 1957.

● ●

Bref, nous pensons qu'une recherche sur les traditions malgaches ne présente pas qu'un intérêt archéologique : même de jeunes Malgaches, qui ont passé le plus clair de leur existence à Tananarive, et dont l'éducation apparaît au premier abord identique à celle des Européens qu'ils côtoient, ont souvent un comportement qui manifeste qu'*eux-mêmes* se sentent différents, et désireux de connaître en profondeur ce qui précisément les rend Malgaches : c'est qu'ils ont l'intuition confuse, même quand ils n'ont pas eu la possibilité d'apprendre leur langue maternelle, par une confrontation incessante de celle-ci et du français, d'une originalité qui leur est propre. Un peuple ne change pas d'âme en quelques décennies, et les plus intelligents d'entre eux le savent, qui ont su non seulement assimiler, mais aussi dominer une instruction venue de France.

\*  
\* \*

Comment donc aborder le plus objectivement possible les aspects traditionnels et authentiques de la civilisation merina ? Sans négliger les apports considérables qu'une enquête peut fournir aujourd'hui, surtout en certains endroits assez isolés de l'Imerina, où l'influence des écoles et des diverses confessions chrétiennes fut moins soutenue qu'en son centre, il semble bien qu'une enquête ne peut guère, en ce qui concerne l'Imerina, que servir de moyen de vérification, et que ses résultats devront être confrontés de toute façon avec ce que nous livrent les traditions recueillies autrefois par écrit. Un exemple éclairera ce point de vue : dès l'aube de l'histoire merina, exactement sous le roi Ralambo, est mentionnée une coutume permettant d'écarter un empêchement au mariage<sup>1</sup>.

Dans la conscience des informateurs, cette coutume était liée à un respect d'une défense des Ancêtres, et au principe voulant que « l'héritage reste dans la famille », avec l'application au royaume, qui ne saurait passer en des mains étrangères (lova tsy mifindra — fanjakana tsy afindra, op. cit., p. 154). Or un cas d'inceste s'est produit, vers la fin de l'année 1965, au nord de l'Imerina : les familles se souvenaient qu'on eût dû autrefois tuer un bœuf (cérémonie « ala-loza ») et même interprétèrent ce sacrifice du bœuf, comme étant un substitut de la mise à mort

1. *Tantara ny Andriana*, 1908, I, pp. 9, 139, 141, 148, etc. Des explications détaillées sur le déroulement de la cérémonie, appelée « ala-ondrana » (le RP Callet écrit tantôt vady alana ondrana, vady alan' ondrana) sont données pp. 154-157. Si l'on ne peut ôter l'empêchement au mariage, on écarte du moins les malheurs encourus par suite d'un adultère, par une cérémonie parallèle (ala-loza). Le mot « ondrana » ne se trouve par ailleurs en aucun des dictionnaires anglais du XIX<sup>e</sup> siècle, ni en celui du P. Webber, avec la mention de cette cérémonie. Le P. Malzac donne l'expression « manondrana » à « ondrana » (imbécillité, consanguinité empêchant le mariage, mais le rapprochement entre les deux significations est loin d'être certain).

du partenaire masculin ; elles demandèrent seulement des excuses publiques. Cette réinterprétation d'une coutume, jointe au manque de détails sur son déroulement (manque dû précisément à la disparition de la coutume), nous semble illustrer parfaitement les difficultés qu'un enquêteur trouve aujourd'hui en Imerina : *manque de précision* de la part des personnes interrogées, en ce qui concerne les faits matériels d'autrefois, par suite des mutations qui ont affecté le genre de vie extérieur des Merina ; et, corrélativement, *extrapolation* du peu que l'on connaisse, avec une interprétation qui n'est pas nécessairement celle que les anciens eussent fournie. En tout cas, pour justifier cette interprétation, seuls des témoignages écrits à une date assez éloignée, et évidemment autant que possible, en malgache, peuvent être utilisés avec le minimum d'erreurs.

\*  
\*\*

Restent alors, comme documents de première main, les sources écrites sur les traditions merina. Il est sûr que bien des documents ont dû rester jusqu'à présent inexploités ; un grand nombre a disparu par suite d'avatars historiques. Sans avoir l'intention de les négliger, nous nous attacherons à la compilation faite, entre les années 1865 et 1881, par le RP Callet : d'abord parce que son ancienneté est reconnue, mais surtout parce que ce recueil, que le RP Callet voulait historique lorsqu'il entreprit la publication du premier volume en 1873, fut par lui considérablement augmenté ensuite, d'indications précieuses sur la vie matérielle et morale des ancêtres. Si bien qu'on se trouve là devant une œuvre complexe, bourrée d'événements et de coutumes, parfois de définitions explicites de tel terme malgache, ou même de véritables traités sur les sujets les plus divers : relations à l'intérieur de la famille ou entre castes, organisation sociale et politique, cérémonies religieuses, idoles, tombeaux, astrologie..., tout cela résultant du labeur prodigieux d'un missionnaire qui eut par ailleurs des contacts fréquents avec les élites malgaches de son temps, aussi bien qu'avec des paysans qui n'avaient encore été abordés par des représentants d'aucune confession chrétienne, par son travail apostolique<sup>1</sup>.

Ce recueil pose cependant de nombreux problèmes, dus à ses conditions d'élaboration qui furent loin d'être simples : où, et

1. Les Archives déjà consultées permettent de compléter, d'une manière non négligeable, les quelques renseignements publiés dans le Bulletin de l'Académie Malgache (I, 1902, p. 125), reproduits presque tels quels par le RP Boudou dans son Histoire des Jésuites, et le *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy* (art. Callet). Sans y trouver malheureusement d'indications sur le labeur intellectuel du P. Callet, on peut y glaner les éléments nécessaires à une reconstitution, année par année, de ses occupations apostoliques, et surtout de la nature de ses relations avec le milieu malgache de son temps.

surtout comment le RP Callet a-t-il travaillé ? Dans quelle mesure interpréta-t-il lui-même ce qu'on lui disait ? Ces fameux manuscrits, qu'il a manifestement découpés lui-même et dont il éparilla le contenu dans différents chapitres, ont-ils vraiment été utilisés par lui d'une manière qui en laisse intacte la teneur ? On trouve par exemple, une différence d'optique assez grande entre la première et la seconde édition du premier volume, et cela montre à quel travail patient et précis s'est livré cet infatigable enquêteur : ainsi en est-il du sikidy et des sampy (divination et idoles). On sait que l'édition classique des *Tantara ny Andriana*<sup>1</sup> rapporte les pratiques du sikidy au règne d'Andriamanelo, et que le culte des idoles est mentionné au règne suivant celui de Ralambo. Si l'on examine les introductions respectives à ces deux sujets, on est frappé de leur ressemblance ; la raison en est simple. C'est que la toute première information recueillie par le RP Callet ne portait ni sur le sikidy, ni sur les sampy, mais sur les « Ranakandriana » (sorte d'êtres intermédiaires entre Dieu et les hommes), sources en Imerina, selon la tradition, à la fois du sikidy et des sampy<sup>2</sup>. Plus tard, lorsque le RP Callet eût reçu des compléments d'information, il éprouva le besoin de sectionner la déclaration précédente, évidemment avec le souci d'être dans la vérité, mais non sans un certain embarras dans la rédaction. Cette transformation est d'ailleurs la seule qui soit vraiment de taille, et montre l'intention louable de débrouiller l'écheveau d'une tradition qui était présentée selon différents points de vue ; elle pose néanmoins un problème capital : celui de la part que prit le RP Callet à l'élaboration de cette compilation.

Avant même d'examiner le contenu des *Tantara*, il est encore une question qu'il est nécessaire de soulever : celle de l'origine et de la psychologie de ses informateurs. Dans plusieurs endroits en effet, il est mentionné que la coutume n'est pas décrite dans son état primitif — ce que laisserait supposer la situation de cette

1. Celle de 1908, faite par les soins de l'Académie Malgache, en deux volumes, plus maniables que les trois volumes publiés du vivant du RP Callet, en 1875, 1878, et 1881. Le second d'entre eux reproduisait, largement enrichi, un petit volume publié en 1873, sur les origines de l'histoire merina jusqu'au règne d'Andriamasinavalona. On trouve ces différentes éditions à l'Académie Malgache et au Fonds Grandidier.

2. Voici le texte de 1873 (sous le règne de Ralambo), qui introduit le sujet suivant : « NY AMY NY SIKIDY SY NY SAMPY, ARY NY ANAKANDRIANA NIPOSAHA'NY ».

« Ela miarak'amy ny olona aty an-tany' ty ny Sikidy sy ny Sappÿ. Vao hita ny mpamaky io fa i Ralambo no nanavandrandapavola sikidy fony mbola tsy teraka izy... ; ary indray fa ny sampy hoe *Kelimalaza* no nanontanian'Andrianjaka nandeha nanafika ny fahavalo teny Ambohipeno... Koa efa nahatoka ny olona ny Sikidy sy ny Sampy nony nanjaka i Ralambo ; ary dia zavatra miharo Sikidy sy Sampy ny Tantara ny Ntaolo ; » (op. cit. 1873, p. 53). — Les passages correspondants dans l'édition de 1908 se trouvent aux pages 82 et 173.

description dans l'ensemble de l'œuvre —, mais telle que la connaissaient les contemporains du P. Callet : sans qu'ils eussent eu le besoin, semble-t-il, de discerner ce qui était ancien et ce qui était de leur temps. D'ailleurs, les adjonctions successives à une coutume primitive n'étaient pas ressenties comme un véritable changement<sup>1</sup>. De plus, le climat politique et religieux du temps, très complexe lui aussi, participait à la fois de l'ancien et du nouveau, puisque le christianisme se trouva admis officiellement après la destruction des idoles (1869), quoique bien des habitants de Tananarive et des environs n'eussent rien changé des habitudes religieuses qui avaient été celles de leurs pères. Là encore, d'ailleurs, l'éloignement dans le temps est un avantage, le recul historique permettant de juger de ce climat avec plus d'objectivité.

Ces questions préalables pourraient être évitées, ou du moins traitées plus rapidement si le P. Callet avait été un ethno-historien soucieux d'indiquer chaque fois la date, le lieu de ses sources, et comment il les avait recueillies ; en l'occurrence, il semble que c'est de leur solution que dépend, dans une très large mesure, toute utilisation et toute citation des *Tantara*. C'est au fond le même genre de difficulté que nous constatons plus haut, lorsque nous abordions le problème de la réinterprétation actuelle des coutumes anciennes, mis à part le fait, évidemment capital, que les informateurs du P. Callet étaient plus proches de la tradition que nos contemporains. Le grand nombre de formules où se trouve le terme « ny Ntaolo », (les ancêtres ou plus précisément : ceux d'autrefois), formules qui ressemblent à des précautions oratoires permettant quelquefois à l'informateur de se dissocier dans une certaine mesure de ce que pensaient les anciens, a peut-être sa cause dans le désir, plus ou moins avoué, de ne pas encourir de reproche, même discret de la part du Missionnaire qui l'interrogeait, et ceci, bien sûr en fonction de ce qu'il supposait être la pensée intime de ce missionnaire. Il est heureux que le P. Callet, avec un sens critique très aiguisé, — mais qui n'apparaît que vers l'année 1878 — ait eu le souci de rapporter avec impartialité les déclarations les plus contradictoires, ne s'arrogeant aucunement le droit de choisir entre ce qui lui était livré, ce que fera plus tard le P. Malzac et pas toujours à bon escient dans ses *Tantaran'ny Andriana*. D'ailleurs, si les différences entre les versions rapportées sont souvent très grandes, tant qu'il s'agit d'événements, la

1. A propos du Bain Royal, (op. cit. p. 157), on peut lire : « ... lazaina daholo izay fomba rehetra ny fandroana hatr'amy ny voalohany tsy miova fa mitombo an-dalana, mandrak'ankehitriny. Ary tahak' izay hiany koa ny amy ny Fomba rehetra fano nentin — drazana taloha, izay ho lazaina amy ny ity tantara ity ». On retrouve ailleurs (v.g. p. 72, p. 251) des formules semblables. Notre terme français de « changement » est d'ailleurs moins précis que le terme « fiovana », dont la racine implique l'idée d'altération ; le P. Webber traduit « manova » par : changer, rendre autre, falsifier, altérer, rendre méconnaissable, gâter.

culture qui transparait à travers eux apparaît beaucoup plus homogène, malgré des variantes qui posent évidemment des problèmes.

\*  
\* \*

C'est donc seulement par une critique externe qu'il est possible de faire la part de ce qui est traditionnel et de ce qui ne l'est pas dans l'ensemble des textes du P. Callet. Sous réserve de tenir compte des conditions d'élaboration du recueil, on peut considérer la tradition comme un tout, avec ses constantes, son orientation générale, prélude à une approche aussi objective que possible du peuple qui l'élabora. Or (et le fait a dû frapper plus d'un lecteur des *Tantara*), il n'est pas une seule coutume, une seule croyance, qui ne soient expliquées *en fonction de l'histoire* : c'est toute la culture merina, jusque dans les moindres détails, qui est historicisée. Certes la personnalité du RP Callet, ainsi que son désir de reconstituer une histoire, sont peut-être pour quelque chose dans ce que nous pourrions appeler cette « mentalité historique » ; l'analyse sommaire de l'introduction au sikidy et aux sampy, faite plus haut (p. 5) en est une preuve. Il n'en reste pas moins que, dès avant l'influence culturelle occidentale, le Merina avait le sens de l'histoire, ou du moins *un* sens de l'histoire, probablement aiguisé par l'importance attachée aux ancêtres et à leurs recommandations ; que sa conception de l'histoire, centrée autour de quelques règnes, ne soit pas identique à la nôtre, rien d'étonnant à cela. Ce qui est sûr, c'est qu'on ne saurait examiner aucun domaine de la culture merina sans se référer à l'histoire, telle qu'elle a été vécue *et pensée* par les vieux chroniqueurs, ces « mpilaza tantara », véritables griots des temps jadis.

Aussi, pour trancher la question de savoir si la réalité historique fut bien celle qui se reflète dans les traditions, il est nécessaire de définir au mieux ce que fut l'état d'esprit des contemporains interrogés par le P. Callet ; mais cela est encore insuffisant : car la tradition, considérée en elle-même, est tout autre chose qu'un document, et ses conditions de transmission d'une génération à une autre déterminent finalement tout autant son contenu que la manière dont elle a été fixée par écrit. Il y a là un paramètre nouveau, dont l'historien de nos sociétés n'a pas ordinairement à tenir compte ; c'est sa mesure exacte qui peut décider si les récits se rapportant à telle époque sont pleinement évocateurs ou non, de cette époque qu'ils prétendent décrire. Compte tenu de cette réserve, que tout ethno-historien se doit de formuler quand il analyse un témoignage reçu, il faut bien supposer un fondement historique, si réduit et si difficile à déterminer que puisse être ce fondement, dans la matière brute et quelquefois contradictoire qui est présentée ; et de toute façon on doit essayer de transcender les contradictions qui s'y trouvent, dans une démarche intel-

lectuelle qui, évidemment, n'est pas sans présenter quelques dangers.

Prenons un exemple relativement simple, qui a l'avantage de pouvoir être exposé avant même qu'on ait étudié les méthodes de travail du P. Callet : il s'agit de l'explication du nom d'Ambohidrabiby, village à 20 km environ au nord de Tananarive. En fait, il y a trois explications : la première décompose ainsi le nom : « Am-bohi-Rabidy » (au village de Rabidy, le prince qui y régnait) ; la seconde version rapporte ce nom à une caverne au sud du village où devaient se trouver des animaux étranges (d'où le nom « Am-bohi-tra-biby ») ; la caverne, « lava-biby » aurait été comblée par Ralambo) ; la troisième enfin, plus complexe, suppose un tabou de langage, à l'époque du roi Ralambo : l'impossibilité de prononcer le nom du sanglier (lambo) à l'intérieur du village, aurait entraîné un changement d'appellation de celui-ci (An-dambo, « aux sangliers », puis Ambohitrabiby, « au village des animaux »)<sup>1</sup>. Certes, le désir de savoir ce qui s'est réellement passé ne peut et ne doit pas être étouffé, et la sagacité de l'historien peut le conduire à choisir, parmi les différents récits, celui dont la vraisemblance interne lui paraîtra garantir l'exactitude, et que ses autres connaissances lui confirmeront. Mais il semble aussi qu'on puisse tirer un parti non négligeable des contradictions comme celles-là, bien que le P. Callet, dont les écrits révèlent pourtant une psychologie étonnante, ne semble pas avoir entrevu cette possibilité<sup>2</sup>. En effet, ces petites contradictions — mais rien n'est petit quand on cherche la vérité — n'empêchent nullement les textes d'être révélateurs d'une manière originale de voir les choses, par l'élément commun qu'ils contiennent tous trois : le besoin de rapporter un nom de lieu à un événement ou à un personnage d'autrefois. Ce commun dénominateur, croyons-nous, permet de surmonter les oppositions qui résultent du jeu de la réinterprétation et des déficiences de la mémoire ; au fond, ces trois versions ne sont point contradictoires autant qu'une lecture superficielle le ferait croire. Elles révèlent par exemple, et peut-être plus sûrement que ne l'eût fait un texte unique sur ce sujet, ce besoin de trouver une cohérence interne entre tout ce qui situe l'homme dans le temps et l'espace, entre l'univers où l'on vit et l'histoire que

1. Op. cit. pp. 65-66. le *Firaketana* penche pour la première version des *Tantara*, qu'il donne en troisième lieu : c'est certainement la plus satisfaisante au point de vue morphologique.

2. Il est certain qu'au début de ses investigations le P. Callet accorda un crédit exagéré à ce qui lui était rapporté, faisant probablement fond sur les quelques documents écrits qu'il eut la chance d'avoir entre les mains. On ne saurait lui en faire grief. Plus tard, en 1878, séjournant alors à Ambohimanga, il sera bien plus circonspect et donnera à lire son premier volume recueillant alors les remarques orales faites par des Malgaches sur ce texte.

l'on vit<sup>1</sup>. Bref, par ce biais qui n'est pas artificiel, il ne semble pas inutile de chercher, au travers de textes dont le genre littéraire est d'ailleurs très différent dans l'ensemble des *Tantara*, ce qui commande certaines attitudes fondamentales de l'homme.

\*  
\*\*

En conclusion, nous pourrions dire qu'il existe une étroite interdépendance entre tous les éléments extérieurs à la tradition, qui ont concouru à l'élaboration des *Tantara*, et le contenu même de cette tradition. D'abord parce que la personnalité du RP Callet et ses préoccupations ont dû jouer un rôle de premier plan, aussi bien dans l'ordonnance des récits que dans la manière de les présenter ; ses informateurs ont dû, plus ou moins consciemment peut-être, en tenir compte ; de plus, la tradition elle-même, n'a pas pu être transmise à un moment capital de l'histoire religieuse chrétienne de l'Imerina, comme elle eût pu l'être à n'importe quel moment de l'histoire. Enfin cette tradition, loin d'être passive au cours des opérations par lesquelles elle fut fixée par écrit, joua son rôle là aussi, puisque bien des informateurs la vivaient encore. Bref, c'est la relation dialectique entre tous les facteurs précédents qui rend la critique des *Tantara ny Andriana* à la fois si intéressante et si délicate.

1. Encore l'exemple choisi est-il imparfaitement exposé dans le cadre de cette note, et n'est pas exploité à fond : il soulève en effet toute la question du nom et de sa valeur, ainsi qu'une conception de la parole qui n'est d'ailleurs pas sans analogie avec la conception biblique, où l'on sait que les changements de nom ont une grande importance.