

«MBA HO VELO...» (POUR QU'ILS VIVENT)

POUVOIRS TRADITIONNELS DANS UN ROYAUME DU SUD-OUEST MALGACHE (Nord du Fiherenana)

par

Henri LAVONDES

Mon propos est, d'abord, de présenter les grandes lignes de l'organisation politique traditionnelle d'un minuscule royaume qui se situe sur la rive gauche du delta du Mangoky et qui eut une existence apparemment éphémère. Les matériaux que j'utiliserai ont déjà donné lieu à publication (Lavondès, 1967, 1969) mais j'espère les éclairer d'un jour nouveau en m'appuyant sur les pénétrantes analyses de Hocart (1978) dont le maître ouvrage vient d'être traduit en français sous le titre *Rois et Courtisans*. Dans un deuxième temps, je tirerai parti de sources récemment venues à ma connaissance pour tenter de préciser les données permettant d'établir l'existence historique de ce royaume et d'en déterminer les origines.

La civilisation malgache est une civilisation du respect. Respect qu'éprouvent les hommes pour une autorité qui dépasse les hommes, car ils ne sont que les canaux par lesquels elle circule. Une autorité dont les fondements se situent dans la transcendance, du côté du créateur et des ancêtres. Une autorité dispensatrice de toutes les catastrophes comme de toutes les bénédictions. Une autorité qu'il est primordial de se concilier, afin que se maintienne et s'augmente la vie des hommes sur la terre malgache. Ce respect pour une autorité diffuse et multiforme, dispensatrice de vie, R. Andriamanjato (1957, p. 15) le souligne dans l'ouvrage le plus profond qu'il m'ait été donné de lire sur la pensée malgache : «...l'amour de la vie se présente comme un respect, une considération sans borne à l'égard de la société. La société n'est pas seulement une garantie

pour l'individu, elle est aussi le lieu où l'individu s'épanouit et peut jouir pleinement de la vie. Le Malgache sent confusément la force et la puissance de la société et son effort consiste à s'intégrer totalement dans cette société pour s'approprier sa force ».

Selon Hocart (1978, p. 26), « La principale préoccupation de l'homme, le ressort fondamental de tous ses actes, c'est de se maintenir en vie ». C'est une proposition simple dont il est possible de vérifier la validité dans de nombreuses sociétés vivant dans les régions du monde les plus variées. Une conviction presque aussi universellement répandue est encore, que certains comportements symboliques, à caractère religieux ou magique, que Hocart appelle des rituels, sont efficaces pour favoriser le maintien de la vie, obtenir ce qui lui est bénéfique : la fécondité des femmes, la prospérité de la nature, l'abondance des récoltes, la croissance du troupeau, pour éloigner les maux qui la menacent : la stérilité, la sécheresse, l'inondation, les attaques des ennemis, la maladie, la mort. Une activité aussi fondamentale, aussi vitale pour le groupe que l'est l'activité rituelle, nécessite la mise en place de toute une organisation, avec une distribution des rôles et des fonctions parmi les membres de la société. Et, écrit Hocart (1978, p. 106), « Cette organisation rituelle précède de très loin tout gouvernement, puisqu'on la trouve là où il n'y a ni existence, ni besoin de gouvernement. Mais quand, par un développement croissant, une société devient si complexe qu'elle a besoin d'un organisme coordinateur, sorte de système nerveux, c'est l'organisation rituelle qui peu à peu assume ce rôle ». La thèse d'Hocart est donc que l'origine des systèmes politiques à gouvernement est à chercher du côté de l'organisation rituelle, plus ancienne et plus fondamentale que tout gouvernement et au sein de laquelle s'est peu à peu différencié, par spécialisation progressive, l'appareil d'Etat proprement dit, avec ses ministres, ses juges, ses agents de la force publique, etc. Le problème de l'origine de l'Etat, qui est au centre de l'ouvrage de Hocart, n'est pas celui qui nous concerne ici. L'intérêt majeur de sa thèse pour nous est de montrer comment dans de nombreuses sociétés des pouvoirs de nature politique sont exercés dans le cadre d'une organisation rituelle dont la finalité majeure est de promouvoir la vie. J'ajoute que ce n'est qu'artificiellement que nous séparons les aspects religieux et les aspects proprement politiques de ce genre d'organisations. Du point de vue des membres des sociétés où on les rencontre, de telles organisations sont senties comme des totalités, dont les aspects politiques sont englobés dans le religieux.

POUVOIRS FAMILIAUX, POUVOIRS LOCAUX

Comme assez généralement à Madagascar, l'organisation politique de ce royaume sis sur la rive gauche du Mangoky procède de l'articulation de trois niveaux : un niveau que nous appellerons ici familial (auquel font indirectement référence les termes *masikoro* de *firazaña*, *foko* et *tariha*), le niveau des assemblées villageoises (ou *fokonolo*), celui enfin du souverain (ou *mpanjaka*).

La famille conjugale, plus rarement la famille constituée par une mère et ses enfants, plus rarement encore la famille polygame constituent certes une cellule

de base extrêmement importante dans la vie sociale des habitants du Mangoky. Elle est en effet le lieu où apparaissent les relations élémentaires de respect : respect de l'enfant pour son père et sa mère d'une part, respect des cadets pour les aînés, d'autre part. Mais ce n'est que très exceptionnellement que cette cellule est autonome. Elle est en général dépendante d'un réseau familial plus vaste dans lequel elle s'insère. Cet ensemble familial a reçu l'appellation sociologique de *dème* pour les populations des Hauts-Plateaux (Bloch, 1971, p. 46). Pour des raisons qu'il n'y a pas lieu de préciser ici, le terme de « lignage » sera employé pour désigner les ensembles de ce type que l'on rencontre dans la région du Mangoky.

Au lignage correspond souvent une réalité spatiale, un certain nombre de maisons à proximité les unes des autres dans un village et formant un quartier. Les habitants des maisons composant ce quartier sont des parents. Les liens de parenté s'établissent le plus souvent en ligne masculine, mais souvent aussi indifféremment par les hommes ou par les femmes (parents, *foko*). Il peut y avoir aussi quelques parents par mariage (*longo*). Les gens de ce quartier coopèrent les uns avec les autres dans les activités quotidiennes et pratiquent l'entraide. Il y a souvent un parc-à-bœufs commun dans lequel chacun place ses propres bêtes. Chacun exploite également des parcelles cultivables, généralement proches les unes des autres, formant ensemble le *tanindraza* ou *lovan-draza*, bien foncier hérité des ancêtres.

A l'époque où je séjournais dans la région du Mangoky (1957-58, 1961) et dans le cadre du village d'où provient l'essentiel de mes informations (Bekoropoka), les lignages avaient un effectif modeste, ne dépassant pas une cinquantaine de membres. Dans le cadre de la collectivité lignagère, des assemblées se réunissent parfois pour débattre et décider de questions d'intérêt commun à ses membres. C'est par le moyen de telles assemblées que peuvent être réglés les conflits qui peuvent survenir entre les membres du lignage, en particulier les conflits fonciers. Tous les avis sont écoutés, mais il en est un qui a particulièrement de poids et qui emporte en définitive la décision, c'est celui du *mpitoka*. On serait tenté d'appeler ce personnage un chef de lignage, mais ce serait aller contre le sens du terme *masikoro* qui signifie seulement « celui qui prononce les invocations destinées aux ancêtres ». De fait le lignage est une cellule sociale dont les activités religieuses sont, aux yeux de ses membres d'une très grande importance, plus importantes, sans doute, que ses activités profanes.

Les activités religieuses du lignage sont centrées sur le culte des ancêtres. Ce sont eux, principalement, qui dispensent aux vivants leurs bienfaits ou au contraire de terribles châtements si un quelconque membre du lignage encourt le *havo*, équivalent *masikoro* approximatif du *tsiny merina*, blâme émanant d'un supérieur dans la hiérarchie familiale, vivant ou mort, et conséquences catastrophiques de ce blâme. Divers sacrifices (*soro*) sont célébrés pour s'attirer la faveur des ancêtres et apaiser leur courroux. Certains, ceux par exemple qu'un ancêtre demande en rêve (*soro lolo mila hena*), peuvent

être célébrés par n'importe quel membre âgé du lignage avec l'assistance de ses proches. Dans ce cas, il est fait acte d'allégeance au *mpitoka* par l'envoi de la part d'honneur du bœuf sacrifié (*sotrohinkena*). Les plus importants (ceux qui permettent de présenter aux ancêtres un nouveau membre du lignage et ceux qui accompagnent une circoncision) requièrent l'intervention du *mpitoka*. Le *mpitoka* est l'aîné (ou plus rarement l'aînée) de la branche aînée du lignage. Il est obligatoirement apparenté en ligne masculine aux ancêtres qu'il invoquera car telle est la règle. Il a hérité du *mpitoka* précédent les objets utilisés pour le culte (*jiny* : vaisselle cultuelle, brûloir à encens, conque marine, etc...) qui sont le signe de la légitimité des fonctions religieuses qu'il exerce. Le sacrifice lui-même consiste à tuer un bœuf et à ériger un pieu commémoratif appelé *hazomanga*.

Les moments les plus importants de la cérémonie sont ceux où les prières sont prononcées par le *mpitoka*. Celles-ci n'ont pas une forme fixe et varient selon les circonstances, les cérémonies et les lignages. Mais il est certains contenus qui y figurent régulièrement. Il vaut la peine de leur prêter attention. Ce sont une invocation à *Ndrañahare*, le Dieu créateur «qui a fait les pieds et les mains», une invocation à la terre, une invocation enfin aux ancêtres, dont les noms sont énumérés. Il est demandé ensuite à ces instances surnaturelles d'enlever le *havo*, de bénir les vivants, pour qu'ils se portent bien, pour qu'ils vivent bien, pour qu'ils soient pourvus de richesses, pour que toutes choses qu'ils entreprennent fructifient. Ces formules, extraites de prières réellement prononcées, montrent clairement que la finalité profonde de ces sacrifices est de maintenir et de promouvoir la vie.

Les quelques pouvoirs de nature politique (administration des biens du lignage, arbitrage des conflits) qui sont exercés par le *mpitoka* sans recours à la coercition dérivent de l'influence que lui vaut son rôle de médiateur entre le surnaturel et l'univers humain, son rôle de mainteneur de la vie. Au niveau du lignage, le pouvoir politique se situe dans le prolongement d'une organisation rituelle dont il n'est que l'appendice.

Il y a lieu de penser qu'en certains temps et en certains lieux à Madagascar le pouvoir politique a pu se limiter à ce pouvoir lignager.

Chaque village du delta du Mangoky est généralement habité par les membres de plusieurs lignages ou segments de lignages. Il possède un territoire bien défini aux limites connues avec précision. Le *fokonolo* est l'organisation qui régit le village. C'est un pouvoir local. C'est l'assemblée des gens du village, qui délibère, lorsque le besoin s'en fait sentir, de questions d'intérêt commun. Son autorisation est nécessaire pour que de nouveaux venus puissent s'installer dans le village. Elle prend des décisions relatives à l'aménagement du territoire villageois et à sa répartition en zones d'élevage et en zones de culture. Elle arbitre les conflits qui surviennent entre ses membres. Elle peut prendre des dispositions de police, en particulier pour se protéger des vols de bœufs. Les délibérations sont poursuivies jusqu'à ce que se dégage un consensus. Les décisions peuvent être alors prises à l'unanimité et toute la communauté en devient

solidaire. Ces délibérations sont préparées par des consultations plus ou moins occultes avec ceux que l'on appelle les *olo be*, parmi lesquels les *mpitoka* des lignages les plus importants, numériquement ou hiérarchiquement, donnent des avis d'un poids en relation avec leur influence.

La communauté villageoise ne possède pas d'organisation rituelle qui lui soit propre. Son bon fonctionnement dépend du respect des valeurs reconnues au niveau des organisations lignagères.

LE SOUVERAIN ET SES CONSEILLERS

Alors que la partie précédente reposait sur des observations directes et rendait compte de l'état de la société masakoro du Mangoky au moment de mon séjour, ce qui va suivre renvoie à un passé reconstitué à partir des souvenirs et des traditions qui m'ont été rapportés localement. Au temps où régnait Ndramananga, la société masakoro était divisée en trois ordres, celui des *mpanjaka*, celui des *vohitse* et celui des *andevo*. Il ne sera question ici que des *mpanjaka*. La signification du terme *mpanjaka* est double. Il fait tout d'abord référence à la catégorie la plus élevée dans la hiérarchie sociale des trois ordres. On y appartient en vertu de sa naissance : du fait que l'on est né de *mpanjaka*. Ensuite, comme l'indique son étymologie, le terme implique l'exercice effectif du pouvoir ou une qualification à l'exercer. Il y a là une ambiguïté significative. Les *mpanjaka* les plus connus sur le Mangoky sont les Maroseraña du Menabe et les Andrivola. C'est parmi ces derniers, ou plutôt au sein d'un lignage parmi ces derniers qu'est choisi le *mpanjaka mitanjiny*, c'est-à-dire «le *mpanjaka* qui détient les *jiny*», autrement dit le souverain régnant. Contrairement à ceux des lignages *vohitse*, les *jiny* des *mpanjaka* comprennent, en plus du matériel cultuel, de vraies reliques prélevées sur le cadavre des souverains défunts : fragments osseux, dents, touffes de cheveux. La possession des *jiny* royaux est le symbole de la légitimité du pouvoir détenu par le souverain. D'où des cas fréquents de vols de *jiny* par des usurpateurs.

Le souverain régnant réside à part de ses sujets dans une enceinte délimitée par une palissade : le *rova*. A l'intérieur du *rova*, réparties spatialement selon des règles strictes, se trouvent également les habitations des épouses du roi et de ses esclaves. Les lignages de *vohitse* devaient apporter au souverain des contributions en nourriture (*sesehaitse*). Les enfants du roi habitent dans le village de leur mère. Ses fils adultes ne résident pas dans le *rova* mais dans les divers villages du royaume où ils exercent l'autorité au nom du souverain.

Dans les relations des *mpanjaka* avec les *vohitse*, le système politique masakoro, comme d'autres systèmes malgaches, repose sur un équilibre délicat et sujet à fluctuations entre deux tendances contradictoires : une tendance à la séparation maximale des deux ordres d'une part, une tendance à leur alliance, tant en termes matrimoniaux qu'en termes de pouvoir, d'autre part. C'est en termes de tels balancements qu'il y a peut-être lieu d'interpréter l'association des reines merina avec des premiers ministres roturiers (Deschamps, 1960, p. 165 sq.) et l'instauration d'un pouvoir dualiste chez les Tanala de l'Ikongo (Beaujard, 1978).

Bien des traits de l'organisation sociale et politique du royaume masikoro du Bas-Mangoky témoignent de la tendance à établir une séparation entre l'ordre des *mpanjaka* et l'ordre des *vohitse*. Cette séparation se fait sous le signe de l'inégalité comme en témoigne l'emploi, par l'un et l'autre ordre, des termes *foko* et *longo* dont le premier fait référence à une parenté proche, le second à une parenté éloignée et à la parenté par alliance. Les *vohitse* considèrent comme des *foko* tous les descendants de leurs huit arrière-grands-parents, aussi bien par les femmes que par les hommes. Les parents plus éloignés et les alliés par mariage sont des *longo*. Pour un *mpanjaka* seuls sont considérés comme des parents *foko*, tous les descendants, en ligne indifférenciée également, de celui (ou éventuellement de ceux) de ses huit arrière-grands-parents qui est lui-même *mpanjaka*. Les descendants des sept autres arrière-grands-parents non *mpanjaka* et les alliés par mariage sont des *longo*. Les *mpanjaka* refusent d'admettre qu'une parenté proche les unit aux lignages de *vohitse* avec lesquels ils se sont alliés.

Les *mpanjaka* se distinguent également du commun par un certain nombre de privilèges à caractère honorifique. Il y a tout d'abord toute l'étiquette qu'il est nécessaire à un homme libre de respecter quand il aborde le *mpanjaka* : s'avancer courbé en deux, lécher le pied royal, etc... Il y a aussi un vocabulaire honorifique, différent du langage ordinaire, qu'il est nécessaire d'employer pour parler de ce qui touche de près à la personne des *mpanjaka*. Il y a enfin toute une série de privilèges cérémoniels qui viennent rehausser le prestige des funérailles et des sacrifices célébrés dans le lignage royal : droit au cercueil en bois dur, droit à des perches de trois mètres de haut (*fatifaty*), fixées par des ligatures de peau de bœuf autour du tombeau (*angozy*), droit à huit coups de conque (*antsiva*) et à huit cercles de sang au sommet du pieu commémoratif lors des sacrifices royaux, droit enfin à un nom posthume (*fitahina*) se terminant par *-arivo*.

Il entre dans la logique de la tendance à la séparation entre *mpanjaka* et *vohitse* de permettre l'établissement de barrières matrimoniales entre les deux ordres. Le groupe *mpanjaka* pratique alors une endogamie rendue possible par la possibilité d'épouser une cousine croisée (*anake olo mpianada'ny*) ou une cousine parallèle patrilatérale (*anake olo mpirahalahy*). Selon des notables du Mangoky, c'est le système matrimonial qu'auraient pratiqué autrefois les Andrivola. Cette indication est confirmée par une observation de Grandidier (s.d., p. 5) : « ...quelques familles de la région occidentale, pratiquaient ouvertement l'inceste ; le commun des habitants de Fiherenana, dont l'origine était différente, n'avait pas la même coutume »... Mais par ailleurs la suprématie politique des *mpanjaka* se manifeste par l'intensité de la polygamie qui rend nécessaire que seul le mariage avec la première épouse (*valy bè*) soit de type endogame. Par ailleurs, la difficulté de contrôler un territoire où le pouvoir lignager est encore fort entraîne la recherche d'alliances, au sens militaire du terme, avec les plus puissants de ces lignages et cela par le moyen d'alliances matrimoniales. Cela devient une nécessité en période d'installation, comme cela fut le cas pour le lignage andrivola qui s'est fixé sur le Mangoky à une date récente. Aussi

n'est-il pas étonnant qu'il ait adopté le même système matrimonial que celui des *vohitse*, un système favorisant l'exogamie en interdisant le mariage de cousins ayant un ancêtre commun jusqu'à la quatrième génération.

Mais cette ouverture matrimoniale a ses limites. Les *mpanjaka* s'allient aux *vohitse* en leur prenant des femmes, mais il n'y a pas réciprocité. Comme au Menabé, «le privilège des plus haut-placés est de pouvoir prendre femme là où ils veulent alors que ceux qui sont au bas de l'échelle sociale sont contraints de donner des femmes sans en recevoir» (Lombard, 1973, p. 78). Une telle inégalité appelle une compensation, symbolique, en premier lieu, sous forme d'un partage des privilèges cérémoniels, politique, ensuite, sous forme d'un partage du pouvoir. Les *mpanjaka* accordent aux hommes libres dont ils épousent les femmes certains des privilèges cérémoniels auxquels ils ont droit mais souvent avec une atténuation, par exemple, quatre coups de conque au lieu de huit pour les sacrifices. De plus selon la qualité de l'union matrimoniale avec le roi, les privilèges seront partagés avec tout le clan, tout le lignage, ou un segment seulement de celui-ci. Si bien qu'il existe parmi les groupes lignagers du Mangoky toute une hiérarchie subtile de dignité en fonction de la nature de leur relation avec les *mpanjaka*.

Le *mpanjaka* partage également avec certains *vohitse* ses pouvoirs rituels. Les sacrifices célébrés par le *mpanjaka* se font avec le concours d'assistants rituels qui sont des *vohitse*, et tout particulièrement avec celui du *mpañonjo toka*, conservateur des généalogies royales, qui l'assiste dans la prononciation des prières. Enfin et surtout, le *mpanjaka* partage dans une certaine mesure avec les *vohitse* ses pouvoirs proprement politiques. Il gouverne en effet avec l'aide de conseillers, les *masondrano*, qui sont pris parmi les hommes libres et particulièrement parmi les chefs des lignages *vohitse* avec lesquels des alliances matrimoniales ont été conclues. Mais en plus de ces *vohitse* alliés, le *mpanjaka* dispose, dans l'exercice du pouvoir, du concours de gens qui lui sont entièrement dévoués parce que entièrement dépendants de ses faveurs. Ce sont ses nombreux esclaves auxquels reviennent les tâches d'exécution mais dont certains ont des rôles plus importants. Encore une fois, la politique des *mpanjaka* du Fiherenana paraît avoir connu des fluctuations, certains souverains s'appuyant davantage sur leurs hommes de main que sur leurs alliés *vohitse*, au grand mécontentement de ces derniers. Ce fut le cas de Lahimerija qui, selon Grandidier (s.d., p. 13) «eut le tort de favoriser les Mozombe et les Kiriamaniry, qui étaient des affranchis, au détriment des *vohitse*, des libres, dont les principales familles se sont dès lors rangées sous l'autorité de Volavola dans le nord du Fiherenana»

Ce cas montre que, à vouloir jouer le «despote oriental», le *mpanjaka* courait de grands risques et que le système politique en vigueur dans le Fiherenana ne peut fonctionner durablement que dans la mesure où une certaine complémentarité s'établit entre le pouvoir du *mpanjaka* et celui des *vohitse*. Cette complémentarité est d'ordre politique, certes, mais elle est aussi rituelle. Je suis mal renseigné sur la nature des sacrifices royaux (*misoro* dans le langage ordi-



naire, *misqotse* dans le langage cérémoniel des *mpanjaka*). Très certainement les *mpanjaka*, comme dans les sacrifices célébrés par les *vohitse*, demandaient à leurs ancêtres de dispenser leurs bénédictions vivifiantes parmi les membres de leur lignage. Demandaient-ils également de semblables bénédictions au profit de tous les habitants du royaume ? Les rituels qu'ils célébraient avaient-ils le pouvoir d'apporter la vie et la prospérité à l'ensemble de leurs sujets ? A la suite de Mollet (1956) et de Délivré (1974), Maurice Bloch (1977, pp. 124-137) a montré que le *hasina* des souverains merina était un pouvoir, une efficacité sacrée, à la fois participant des forces de fertilité de la nature et capable d'agir sur elles, pour le bénéfice de la communauté toute entière. La fonction de donateurs de vie des souverains merina atteint un point culminant au cours du rituel du *fandroana*, ou bain de la reine, qui présente à la fois les traits d'un rituel dynastique et d'un rituel agraire. Or il existe dans le Fiherenana un rituel comparable, celui du bain des reliques royales, des *jiny*, appelé *tampoke*, sur lequel je n'ai malheureusement recueilli que des informations insignifiantes. Le bain des reliques existe également au Boeny (où il est appelé *fanompoa-be*) et au Menabe (*fitampoha*). La licence sexuelle qui était de rigueur pendant la nuit cruciale de la cérémonie (Lombard, 1973, p. 136) suggère que de tels rituels étaient en relation avec la vie et la fécondité. Dans l'attente d'une documentation complémentaire, il convenait d'énoncer cette possibilité.

LE ROYAUME DE NDRAMANANGA

Selon des habitants de la partie sud du delta du Mangoky, Ndramananga aurait été le premier souverain de la région. Auparavant, c'étaient les *olo bè* (notables des lignages et du *fokonolo*) qui « faisaient la loi ». Cette affirmation me paraît traduire le fait que la partie sud du delta a été longtemps une région de marche entre le Menabé et le Fiherenana, faiblement contrôlée par les souverains andrivola installés plus au sud et périodiquement ravagée par les invasions venues du Menabé (cf. Grandidier, s.d., p. 6-7 pour la mention des expéditions d'Andriandahifotsy, p. 9 pour celle de Vinavy, roi du Menabe qui envahit le Fiherenana en 1842). Ce n'est que dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle que Ndramananga, à la tête d'une branche de la dynastie andrivola fonda un royaume indépendant sur la rive gauche de la basse vallée du Mangoky, qui, à en juger par les chiffres donnés par le manuscrit Grandidier (s.d., p. 31, note 32 : 16 000 habitants pour les deux royaumes sis au nord de Tuléar réunis), ne devait être qu'assez faiblement peuplé.

Sur le royaume de Ndramananga nous possédons un témoignage oculaire sous forme du journal de voyage d'E.J. Bastard qui effectua une mission d'exploration dans la région, en octobre 1896, sous l'égide du Muséum d'Histoire naturelle. Après de longues tractations avec les deux chefs d'Ambohibé qui, apparemment, ne peuvent rien décider l'un sans l'autre, Bastard obtient d'être conduit auprès du souverain qui semble avoir fixé sa résidence dans la partie ouest du delta, à faible distance de la mer, à proximité d'un village appelé Betakibotsa, à l'ouest de Behimpo et à une demi-étape de Tsanihi (= Tsianihy, à une trentaine de kilomètres au sud-est d'Ambohibe ?).

L'intérêt ethnographique et ethnohistorique du récit de ce voyageur est assez mince. Certes les quelque 40 pages de cette plaquette sont constamment écrites en un style alerte et abondent en croquis bien enlevés qui rendent de façon suggestive l'atmosphère d'un pays et les attitudes de ces populations belliqueuses peu de temps avant leur pacification : les réveils au petit matin dans le brouillard (p. 12), le paysage végétal tantôt xérophile (p. 20), tantôt luxuriant (p. 27, 33), les orgies alcooliques (18-19), un chef couvert d'amulettes (p. 7), l'ambiance inquiétante d'un village trop silencieux et... « les gaillards armés qui rôdent autour de nous, nous épiant, et affectant de garder les bœufs », le parc à bœufs que l'on côtoie, gardé par des hommes armés. Mais il est peu de précisions du genre de celles que souhaiterait l'ethnographe. Une intéressante rencontre toutefois avec ces gens qui « dédaignent de cultiver un champ de maïs et préfèrent traquer les tanrecs et les bêtes des bois » et que « les autres Sakalaves qui sont peu chasseurs appellent des « Mikeo » (p. 25).

Il y a néanmoins dans ce récit un certain nombre d'indications intéressantes pour notre propos. C'est tout d'abord l'évocation du *rova* où réside Ndramananga, une « palissade entourant une cour carrée d'au moins 100 mètres de côté » à l'intérieur de laquelle on pénètre par une poterne (p. 14). C'est aussi le portrait du vieux souverain lui-même : « N'Driamananga a une figure plate et ridée dont le trait saillant est une grimace figée au coin des lèvres... Une grosse tumeur déforme son épaule gauche, et le bras correspondant est presque desséché jusqu'à la main ». Et celui de son entourage : « Beaucoup de chefs, en revanche, ont une allure orgueilleuse et quelques-uns, qui sont de jeunes hommes puissamment développés, ont leurs torsos entourés de lambas aux vives couleurs, et leurs bras élégants ceclés d'anneaux de cuivre et d'argent. Leur tête expressive est surmontée d'épais cheveux noirs tressés et arrangés en boules symétriques et souvent une mèche ébouriffée à dessein retombe négligemment sur le côté » (p. 15). La description de la coiffure en boules correspond à un type traditionnel appelé *taly mivo*, devenu rarissime à l'époque de mon séjour sur le Mangoky, et que je n'ai vu porté que par Homia, un des fils de Ndramananga. Une indication du récit de Bastard fait état de l'obligation qu'avait le souverain de redistribuer les cadeaux qu'il recevait : « Matatsy ...revient me dire à l'oreille de n'apporter publiquement que le rhum et d'envoyer la toile en secret afin que le roi puisse la garder pour lui seul » (p. 13).

D'autres détails permettent indirectement de situer les limites du royaume et un trait de son organisation interne. C'est d'abord Ndramananga qui cherche à détourner Bastard de remonter la vallée du Mangoky jusqu'à Vondrove et lui suggère de passer plus au sud, par Morombè et le pays de son voisin Retivoky (p. 16). Par la suite, ayant quitté Tanandava, où réside encore un fils de Ndramananga, il arrive après une étape de marche à Katsakatsa (Ankantsakantsa, près d'Ambiky ?) où il est reçu par Reafy, « jeune fils du roi Sanabè » (p. 31), qui est probablement le même que le roi Sanabo dont il est question dans le manuscrit de Grandidier (s.d., p. 43, n.91 et 98). Ces indications confirment les déclarations recueillies au cours de mon séjour, selon lesquelles Ndramananga et ses successeurs régnaient sur la région appelée Volirano, correspon-

dant à la région occupée par ce qu'étaient à l'époque les cantons d'Antongo et d'Ambahikily, tandis qu'une autre branche de la dynastie andrivola régnait dans la région de Morombè et une autre encore dans celle de Befandriana. Par ailleurs il apparaît bien, à travers le récit de Bastard, que, dans les villages (ou des villages) du royaume, résidaient les fils du souverain qui exerçaient le pouvoir en son nom, comme il a été dit plus haut. En effet dans les deux villages du royaume où Bastard fit étape après avoir quitté la « capitale », il fut reçu par le chef du village qui est un fils de Ndramananga. A Bekapoka, le chef refuse de le recevoir, l'atmosphère est hostile et il est prié « de quitter le village au plus vite » (pp. 22-25). A Tanandava il est reçu par Laimanganika, « fils préféré et bras droit du vieux N'Driamananga ». L'accueil est extrêmement chaleureux, trop presque pour le *vazaha* qui est l'objet de la curiosité exubérante de l'entourage du chef (pp. 27-29). Ces comportements divergents font douter que la centralisation ait été très poussée dans le minuscule royaume de Ndramananga.

Malgré une rédaction extrêmement cursive et confuse, le manuscrit de Grandidier (s.d.) apporte quelques indications complémentaires sur l'origine et le destin de la branche de la dynastie andrivola qui régnait sur le Mangoky au moment du passage de Bastard.

Selon la tradition orale, la dynastie andrivola est originaire de la côte sud-est de l'île. Elle s'installa dans le Fiherenana au début du XVII^e siècle. Elle soumit les clans locaux et notamment les Tintimbola (Tetembola ?) qui étaient eux aussi originaires du Sud-Est. La tradition orale, telle que la rapportent Grandidier et Decary, ne fait pas mention de conflits intérieurs à la dynastie pendant les six premiers règnes. Ce n'est qu'à partir du septième souverain, Ramitraha (nom posthume : Andriamanevarivo) que la tradition commence à faire état des conflits survenus entre aînés et cadets et branche aînée et branche cadette. Un conflit pour le pouvoir, suivi d'une réconciliation, éclate entre Ramitraha et son frère cadet Marintoetsa (nom posthume : Andriamanalina). A la mort de Ramitraha, son frère cadet vint au pouvoir, conformément aux règles de succession de la monarchie andrivola (cf. Lavondès, 1967, pp. 113-114, 123, 129-130). C'est du moins ce que je serais tenté d'affirmer bien que le texte du manuscrit de Grandidier (p. 8) soit : « Marintoetsa s'empara du pouvoir ». Ce n'est qu'à la mort de Marintoetsa (1849) que les règles de succession sont carrément transgressées. En effet, le pouvoir au lieu de revenir, conformément à la règle, dans la lignée aînée, c'est-à-dire au fils de Ramitraha, passe dans la lignée cadette et échoit à Manintsiro (nom posthume : Andriamandraikarivo), le fils (aîné ?) de Marintoetsa. De plus, la confusion dynastique la plus totale s'instaure en ce début de la seconde moitié du XIX^e siècle. Nous voyons en effet différents descendants de la lignée royale revendiquer simultanément le pouvoir au mépris de toute règle de succession, s'affronter en des combats fratricides et devenir les centres d'autant de royaumes indépendants. Selon la formule du manuscrit de Grandidier et de Decary (p. 36, note 49), « à cette époque, chaque petit prince se taillait à son gré, suivant son audace, un petit Etat indépendant dont l'existence était toute précaire ».

A cette époque, vont revendiquer, plus ou moins simultanément, le pouvoir : dans la branche aînée, 1/ le prétendant légitime, Lahimerija, fils de Ramitraha ; dans la branche cadette, 2/ Retivoka, fils de Manintsiro, 3/ Somongahy, dit aussi Niso^{hy} ou Tsitakatsandro (nom posthume : Andriamandilatsarivo), célèbre par sa cruauté, «renié par son père» (Grandidier, s.d., p. 10, Lavondès, 1967, p. 120), frère de Manintsiro, 4/ Volavolo (sic), frère de Manintsiro, mais de naissance illégitime (par suite du statut de sa mère ? cf. Grandidier, s.d., p. 37, note 65), qui se fit reconnaître par le peuple en s'emparant des *jiny*, 5/ Andriamananga, dit aussi Tafaramanjaka, frère également de Manintsiro. Il faut noter que l'instauration de cette confusion fut certainement facilitée par des facteurs externes puisque, à l'époque de Marintoetsa et de ses successeurs, le Fiherenana était à la fois l'objet des intrigues des trafiquants d'esclaves, des incursions venues du Menabé et des tentatives de l'état merina pour installer son pouvoir dans la région.

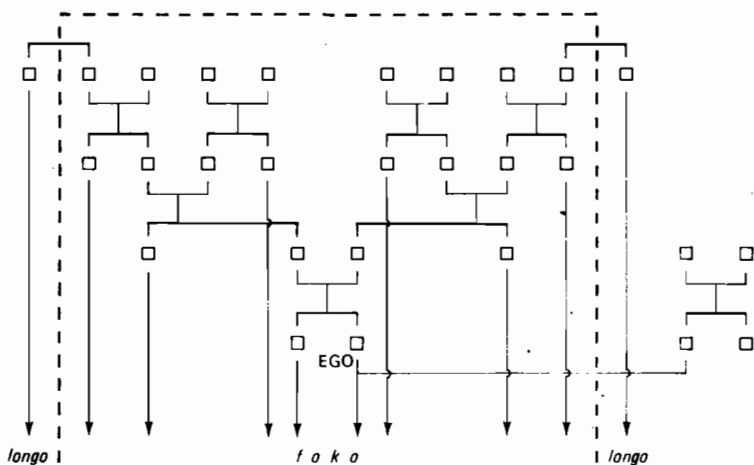
Andriamananga (ou Tafaramanjaka), que j'orthographe Ndramananga, est ce souverain que la tradition orale et le témoignage de Bastard s'accordent à faire régner dans le Volirano, à la fin du XIX^{ème} siècle. Le manuscrit de Grandidier permet de le situer assez bien dans la généalogie et l'histoire de la dynastie Andrivola mais apporte fort peu d'information sur sa biographie. On peut conjecturer que sa naissance se situe dans le second quart du XIX^{ème} siècle. Mais la répartition dans le temps et dans l'espace des divers royaumes issus de la segmentation de la dynastie Andrivola est loin d'être claire. Les notes 32, p. 31 et 65, p. 37 placent le royaume de Ndramananga entre le Kitombo (un bras mort du Mangoky au sud du lit principal actuel) et Morombé. Deux autres notes énumèrent les différents royaumes entre lesquels est partagé le Fiherenana sans mentionner celui de Ndramananga (note 69, p. 38, note 77, p. 40) et font état du fait que Volavola occupait le nord du Fiherenana. Le texte pp. 18-19 indique que dans les années 1893, 1894 et 1895 les Merina ne contrôlaient pas «les deux autres petits Etats de cette province, l'un s'étendant de Fiherenanamasay (qui est à six kilomètres au nord de Manombo, qui était sous l'autorité de Tafaramanjaka (ou Andriamananga), et l'autre d'Antseranadefitra (qui est à neuf kilomètres au nord de Morombé) à l'embouchure du Mangoka, qui était sous l'autorité de Ratiavoky...» La note 91, p. 43 énumère quatre souverains (Tompomanana, Sanabo, Ratiavoky et Andriamananga). Ce qui correspond à la situation que l'on peut déduire du récit de Bastard. Il n'y a que la note 98, p. 44 qui place le royaume de Ndramananga dans une situation correspondant à peu près à celle de la tradition orale et du récit de Bastard : «Quant à Andriamananga, qui occupait le delta et la rive gauche du Mangoka jusqu'à Tanandava... qui était son repère, et qui, dans le Sud, s'étendait jusqu'au lac Ihotry, il avait attaqué avec audace à plusieurs reprises, mais toujours inutilement, le poste d'Ambohibe». C'était en 1898, au cours de difficiles campagnes de pacification de la région, au début de la période coloniale. Ndramananga fit sa soumission en août de la même année. De ces indications éparées et peu cohérentes, on peut retenir l'idée d'une période historique d'une grande confusion au cours de laquelle des souverains se sont déplacés, des royaumes se

sont faits et défaits. Elles ne permettent pas de préciser quand le royaume de Ndramanangà s'est trouvé installé dans le Volirano.

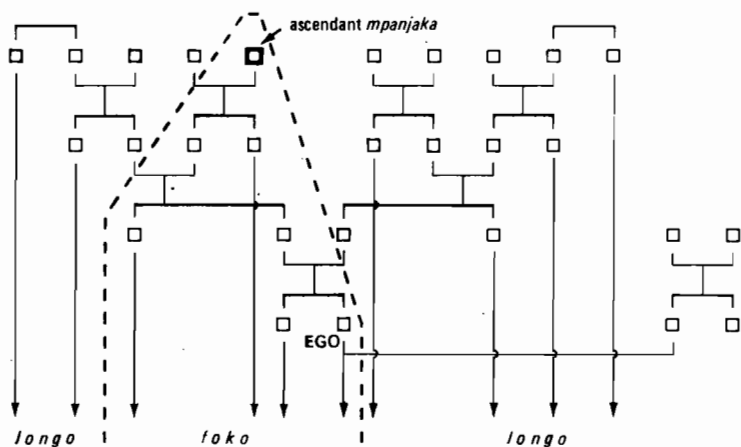
Bien sûr, ces quelques données historiques auraient mérité que d'autres sources leur soient confrontées et viennent les compléter ou les infirmer. Mon ambition s'est bornée à poser quelques jalons et à faire apparaître un des traits frappants des monarchies masikoro et peut-être aussi sakalava : leur impuissance à constituer un état centralisé et fort. La monarchie Andrivola a mal su dominer, ou utiliser à son profit, comme le fit Andrianampoinimerina, un pouvoir lignager encore puissant. De plus, la dynastie elle-même a gardé une organisation et une idéologie de type lignager avec tous les risques de segmentation et de scission que cela comporte. Peut-être aussi l'édifice symbolique et l'organisation rituelle étayant le pouvoir Andrivola dans le Fiherenana n'ont-ils pas été suffisamment forts pour que s'impose assez à la dynastie elle-même et aux masses qu'elle prétendait gouverner l'idée de la grandeur de sa mission. Car si, comme le dit le prix Nobel cité par Needham (Hocart, 1978, p. 26, note 4), «Le seul intérêt d'un gouvernement c'est de préserver et d'entretenir la vie», encore faut-il que ce gouvernement se donne les moyens d'en convaincre ceux qu'il gouverne. Mais, cherchant à expliquer le relatif effacement historique de la dynastie Andrivola, j'ose à peine avancer cette hypothèse de sa faible efficacité symbolique, car le village de Bekoropoka n'était certainement pas le lieu idéal pour poser le problème et rassembler la documentation apte à le résoudre.

Parenté *foko* et parenté *longo* chez les *vohitse* et les *mpanjaka*

I. *vohitse*

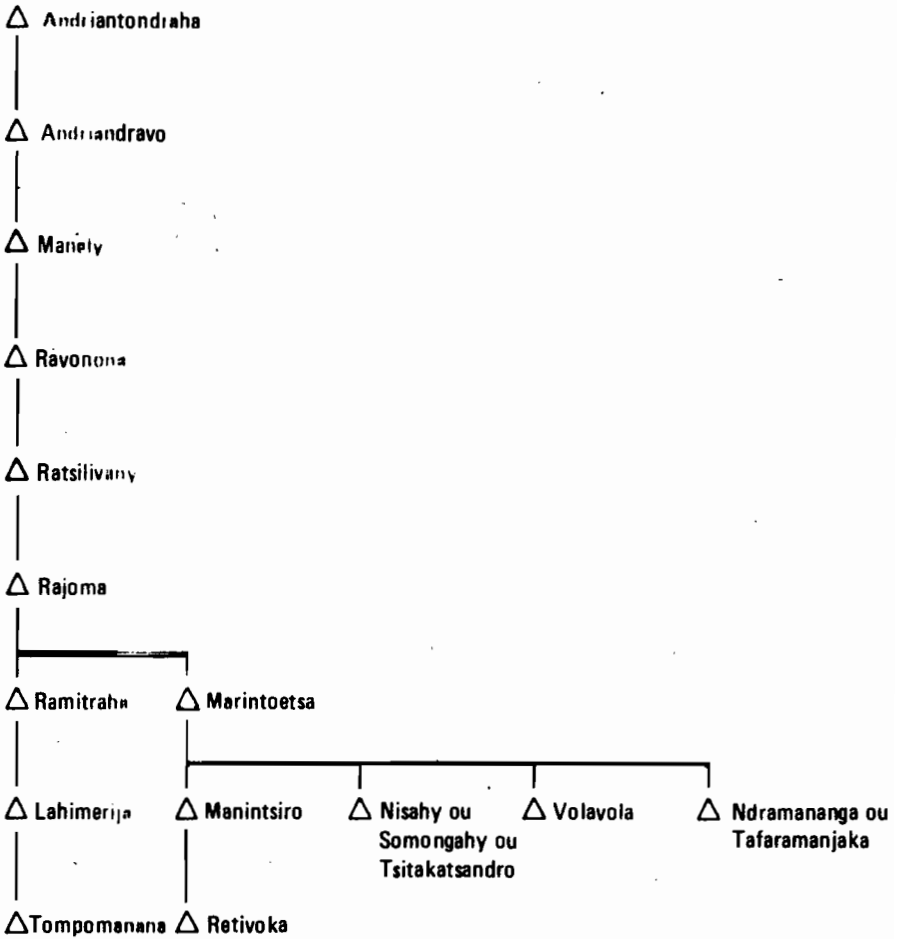


II. *mpanjaka*



Légende : — mariage — filiation
 □ homme ou femme
 ↓ lignée
 - - - limite de la parenté *foko*

**Généalogie des souverains Andrivola
(D'après le manuscrit Grandidier)**



REFERENCES

- BASTARD E.J., 1899 — *Voyage dans la vallée du Bas-Mangoky et à travers le Fiherenana*. Extrait du *Bulletin du Comité de Madagascar*, A. Challamel, éd., Paris, 38 p.
- BLOCH Maurice, 1971 — *Placing the Dead*, Seminar Press, London and New-York, 241 p.
1977 — The Disconnection between Power and Rank as a Process. An outline of the development of kingdoms in Central Madagascar, *Archives européennes de sociologie*, XVIII, 1, pp. 107-148.
- BEAUJARD Philippe, 1978 — *Les Tanala de l'Ikongo*. Thèse de doctorat de 3ème cycle, Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2 vol. + annexes, 723 + 151 p. multigr.
- DELIVRE Alain, 1974 — *L'histoire des rois d'Imerina*, Klincksieck, Paris, 448 p.
- DESCHAMPS Hubert, 1960 — *Histoire de Madagascar*, Berger-Levrault, Paris, 348 p.
- HOCART Athur M., 1978 — *Rois et Courtisans*, traduction française de *Kings and Councillors*, 1970, Editions du Seuil, Paris, 380 p.
- GRANDIDIER G., s.d. — *Histoire du Fiherenana*, « complétée par R. Decary », manuscrit dactylographié, 45 p.
- LAVONDES Henri, 1967 — *Bekoropoka, Quelques aspects de la vie familiale et sociale d'un village malgache*. Mouton, Paris — La Haye, 190 p.
1969 — *Idéologie patrilinéaire et parenté cognatique dans le Sud-Ouest de Madagascar*. Paper prepared in advance of participants in Symposium N° 46, « Kinship and Locality », Wenner — Gren Foundation for Anthropological Research, 42 + 35 p. multigr.
- LOMBARD Jacques, 1973 — *La royauté sakalava*, Orstom, Tananarive, 154p. multigr.
- MOLET Louis, 1956 — *Le bain royal à Madagascar*, Tananarive, 238 p.