

## QUESTIONS RELATIVES A L'ORGANISATION TRADITIONNELLE TSIMIHETY

par

Bakoly DOMENICHINI – RAMIARAMANANA

Qui dit « traditionnel » donne généralement à entendre que l'on est en présence d'un fait dont la permanence est le fruit d'une répétition qui s'est produite sur une longue durée, disons même d'une chose qui s'est déjà transmise de génération en génération, quand ce n'est pas, comme on dit, « depuis des temps immémoriaux ». Le fait traditionnel, qui nous vient donc d'un passé jugé lointain est d'abord un produit de l'histoire, et, il faut bien l'avouer, de temps à autre le qualificatif de « traditionnel » est bien souvent le cache-misère dont nous recouvrons les lacunes de nos connaissances historiques. C'est en quelque sorte ce qui nous permet de prendre acte de l'existence d'un passé, et, dans le même temps, de ne pas en tenir compte autrement que pour justifier au nom de l'ancienneté ou condamner au nom du progrès.

Il n'est cependant pas rare que se prévaloir du caractère traditionnel puisse devenir un *argument de progressiste*, et ce fut notamment le cas pour l'organisation patriarcale du groupe tsimihety en clans autonomes, dont la plupart des auteurs ont vanté le goût de l'indépendance et de la liberté, comme l'attachement indéfectible à l'égalité. N'oubliez pas, nous disent d'ailleurs de nombreux Tsimihety, que nous avons toujours été une république. Et de rappeler qu'il n'est pas jusqu'au nom de Tsimihety qui ne témoigne objectivement de leur traditionnelle insoumission à la royauté, puisque ce nom qui signifie littéralement « qui ne se coupe pas les cheveux » – en faisant allusion à la coutume de se couper les

cheveux pour porter le deuil d'un souverain —, n'est pas un nom de leur crû mais un nom dont ils furent baptisés par deux voisins eux-mêmes soumis à la royauté. De là à voir dans l'expansion tsimihety l'image même de la marche triomphante d'un certain idéal « démocratique » ou « anarchiste » venu du fond des âges, il y avait plus d'un pas que certains n'ont pas hésité malgré tout à franchir, du moins verbalement. Mais qu'en serait-il exactement si l'on essayait sérieusement d'écarter le qualificatif bien commode de « traditionnel » ? La question s'adresse naturellement aux historiens et nous ne pouvons guère prétendre apporter que des éléments de réponses ; encore ne peuvent-ils se présenter pour le moment que sous forme de questions plus ou moins pertinentes.

Aucun historien, à notre connaissance, n'a véritablement publié d'histoire particulière des Tsimihety ; et si l'on se tourne vers les ouvrages des auteurs qui ont envisagé leur passé dans la perspective moderne d'une certaine « Histoire générale de Madagascar » (Boiteau, Deschamps, Ralaimihoatra), l'on ne peut manquer d'être frappé par le contraste qui résulte de la comparaison entre la place infime qui y fut accordée aux Tsimihety (une page dans le meilleur des cas) et l'importance numérique du groupe. Car numériquement, les Tsimihety qui occupent désormais la majeure partie du nord de l'île, le prenant en écharpe de l'Océan Indien au canal de Mozambique, formaient en 1970 (cf in *Atlas de Madagascar*, Poirier, « groupes ethniques ») le quatrième « groupe ethnique » du pays (533.000) venant après les Merina (1.935.000), les Betsimisaraka (1.107.000) et les Betsileo (692.500) mais précédant les Sakalava (435.000). Le plus rapide tour d'horizon permet évidemment de trouver une première explication au désintéret de l'historien dans le fait que cette importance numérique est un phénomène du XXe siècle, qui fut certes étudié (cf. Deschamps, *Les migrations intérieures à Madagascar*, Molet, *Démographie de l'Ankaizina*) mais ailleurs que dans le cadre historique, où l'on ne rencontre en général, pour cette période, que des faits (colonisation, résistance, mouvement national pour l'indépendance, etc.) qui s'inscrivent dans d'autres dimensions que celles d'une histoire régionale. Et l'on est aussitôt tenté de se dire que, suivant une logique analogue, le groupe tsimihety, qui ne comptait pas 50.000 personnes au début du siècle, quand on commença à ne plus le considérer comme un sous-groupe du groupe sakalava, ne pouvait pas non plus s'inscrire dans les dimensions retenues par les historiens des périodes précédentes, qui ont été surtout préoccupés par l'émergence, le développement et la chute des royaumes conquérants.

Autrement dit, le groupe tsimihety est l'un de ces nombreux groupes malgaches qui ont raté le train de l'histoire telle qu'elle fut conçue jusque très récemment, et qui furent de ce fait abandonnés à diverses branches des sciences de l'homme qui travaillent plutôt dans la synchronie et qui sont justement celles-là mêmes qui utilisent encore souvent le qualificatif de « traditionnel » de la manière que nous avons évoquée en introduction.

Bien plus, quand les historiens, impressionnés semble-t-il par le dynamisme des Tsimihety du XXe siècle, s'efforcèrent de ne pas les ignorer comme ces autres groupes, la manière dont ils les présentent semble bien entachée par les défauts

habituels des sciences voisines. Et bien que celles-ci, une fois n'est pas coutume, se soient exceptionnellement efforcées de scruter leur passé (cf. Mattei, Magnes, Molet...), les Tsimihety d'avant l'expansion sont présentés par les historiens eux-mêmes comme un groupe résiduel qui serait, depuis toujours, resté identique à lui-même sans presque pas connaître de changement social. Et l'on retrouve chez ces historiens la principale des contradictions qui résultent de l'opposition entre la réalité découverte dans le passé et la tendance dominante à gommer le passé par le présent, qui transparaisait, par exemple, jusque dans une étude aussi documentée que celle de Mattei (*Les Tsimihety in Bulletin de l'Académie Malgache*, nouvelle série – tome XXI, 1938). En effet, c'est le même Mattei qui, contredisant le thème d'une société tsimihety égalitaire n'ayant jamais (re)connu de princes ni de rois, écrit textuellement que « Ramarohasina, chef des Antaivohilava, épousa Saronambola, fille de Ramaitso, prince zafinifotsy » et que « De cette union, devait naître Renimanana qui devint la première Mpanjaka de la tribu », c'est bien le même Mattei qui montra l'exemple aux historiens en parlant de cette dynastie des Antandroña comme d'une dynastie sakalava. Et cela, bien que Renimanana, dans une société qui, dit-on, considère depuis toujours que les enfants appartiennent à leur famille paternelle, soit donc née d'un père appartenant à cette famille des Antaivohilava que l'on donne pour la plus anciennement connue des familles qui sont à l'origine du groupe tsimihety, et dont on tient à rappeler qu'elle était si jalouse de l'indépendance du groupe qu'elle refusa toujours à ses hôtes zafinifotsy l'accès à la propriété des terres. Ce n'est là qu'un exemple de ces contradictions, mais il méritait d'autant plus d'être retenu que c'est à la dynastie des Antandroña que l'on attribue le geste de refuser de se couper les cheveux auquel les Tsimihety doivent leur nom. Et signalons dès maintenant que trois versions au moins nous sont connues à propos de ce geste mémorable. L'une le situe sans autre précision au temps de ce qu'il est convenu d'appeler « protectorat hova ». Une seconde le situe à la mort de la reine Ravahiny du Boina au début du XIXe siècle. Et une troisième, qui souligne que le nom de Tsimihety fut donné par les Betsimisaraka, le situe au décès d'un souverain du Boina, à un moment où les Antandroña se seraient trouvés pris entre deux feux : d'un côté, à l'ouest, la dynastie sakalava du Boina qui prétendait leur imposer sa suzeraineté et, de l'autre, à l'est, la dynastie betsimisaraka des Zafirabay qui avait la même prétention. Les deux premières versions appartiennent à la tradition orale que l'on peut recueillir actuellement, la troisième, également due à la tradition orale, est rapportée par Mattei (p. 134).

Une autre explication possible et au désintéret des historiens et de leur tendance à suivre un peu aveuglément les conclusions mal assurées des disciplines voisines, se trouve dans le fait que, pour la période habituellement caractérisée par le passage « des clans aux royaumes », se pose le problème de l'identification des divers sous-groupes dont la réunion forme le groupe tsimihety. Car c'est un fait que l'existence de ce groupe en tant que tel et sous cette dénomination n'est, semble-t-il, attestée d'une façon incontestable qu'à partir du milieu du XIXe siècle (cf. la carte de Madagascar du Père Roblet de 1855, que l'on peut voir actuellement à l'exposition sur la cartographie qui se tient au Musée de l'Univer-

sité à Tananarive). Et il est par là même difficile de recourir soit aux témoignages historiques tels que le «Voyage à la côte de l'Ouest de Madagascar (pays des Séclaves)» de Mayeur (*Bulletin de l'Académie Malgache*, vol. X, Année 1912), soit aux anciens travaux historiques tels que l'*Histoire politique du peuple sakalava* de Guillain (Première partie des *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de la partie occidentale de Madagascar*, Paris, 1845).

En effet, dans la partie que Guillain consacre à la conquête du Boina par «Andriamandisou-Arivo» (ce texte est reproduit dans la plaquette publiée à l'occasion du Colloque), par exemple, comment savoir, exception faite des «Antakares» qui ont acquis depuis une existence historique propre, si tous les autres groupes cités font partie de ceux qui donnèrent les Tsimihety, et, par exemple, si les «Ant'ambohilavas» peuvent être assimilés aux Antaivohilava ou si, le faisant, on commettrait la même erreur que Deschamps confondant les Antevongo («Entaisvongous» de Mayeur, p. 63) et les Antambongo («Entemgongs» de Mayeur, p. 64) et présentant faussement les Tsimihety d'après Mayeur comme étant, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, des groupes de pillards menaçant le royaume de Boina, «Les Bédouins de Madagascar» (*Histoire de Madagascar*, p. 102). Et nous ne parlons pas des imprécisions de vocabulaire qui font que lorsque Mayeur ou Guillain parlent des «chefs» rien ne nous permet de savoir s'il s'agit de «chefs» qu'il faudrait assimiler aux *andiana* qui, dans les *ohabolana* tsimihety, constituent le pôle opposé à celui constitué par les *andevo* (cf. les *ohabolana* tsimihety recueillis par M. Rafety, inédits), ou de «chefs» qu'il faudrait assimiler au *sojabe* de l'organisation sociale des Tsimihety du XX<sup>e</sup> siècle, ou encore au *mpitan-jina* qui, d'après le témoignage de M. Velontsara (*Organisation politico-sociale des Tsimihety*, inédit), est en même temps «chef de famille et chef de clan», et dont il dit qu'il s'agit d'une «fonction héréditaire» et que «en tant que chef de clan, il est aussi chef spirituel et chef de l'armée» mais qu'il «peut déléguer son pouvoir de chef de l'armée à un membre du clan qu'il juge capable», — ou enfin s'il s'agit de chefs qu'il faut assimiler aux *mpanazary*, puisque certaines traditions nous parlent des puissants *mpanazary* de l'ancien temps, frères des *mpanazary* de ce que Mayeur appelait «la république sihanaka» d'où seraient venus certains ancêtres des Tsimihety —, et que selon les mêmes traditions, Renimanana que l'on évoque encore dans les cérémonies rituelles sous le nom de Renimanana Androna, était un homme et qu'il fut le *mpanazary* d'Ambodihazomamy comme Ratanibe fut celui de Marotandrano et Jao celui de Befandriana.

Peut-être pourrait-on encore trouver d'autres explications à la «carence» des historiens de l'ancienne génération comme de leur initiateurs des diverses sciences de l'homme. Toujours est-il que les éléments que nous avons évoqués en faisant quelques sondages dans l'histoire publiée dont nous avons connaissance, sont déjà suffisamment nombreux pour qu'au moins l'on puisse estimer qu'il convient de réexaminer la question de ce qu'on appelle par commodité «organisation traditionnelle tsimihety». Faisons encore un pas pour rappeler — aussi bien l'existence de la forme *maranitra* (en fer de lance) réservée aux princes parmi les marques d'oreille de bœufs des groupes tsimihety de l'Ankaizina (Faut-il dire

Ankaizina ?) cités par Louis Molet dans son étude sur *Le bœuf dans l'Ankaizina* (Mémoires de l'IRSM, 1953), – que l'existence d'une tradition de forme assez littéraire selon laquelle les premiers ancêtres des Tsimihety seraient venus de l'Orient, d'un grand royaume (« *fanjakana lehibe* » dont les princes au nombre de quatre portaient le titre de *soja* : le soja Majokaka de l'Est, le soja Matsoraro du Sud, le soja Fangogara de l'Ouest et le soja Birahamato du Nord), et l'on peut se demander s'il serait vraiment téméraire d'affirmer que les membres du groupe tsimihety au cours de leur histoire ont connu en leur sein diverses formes d'organisation politico-sociale qui font douter du caractère très ancien de l'organisation qui permet d'évoquer une tradition républicaine. Et permettez-moi, puisque le domaine littéraire reste mon véritable domaine, qui ne peut cependant se passer de la dimension historique – qu'il s'agisse de la forme des textes ou qu'il s'agisse de leur contenu – avant de terminer de faire appel à deux textes de littérature orale cités par Mattei, qui montrent que le monde vécu par les Tsimihety de 1938, sinon peut-être par ceux d'aujourd'hui, est un monde hiérarchisé pour lequel la royauté n'est nullement une institution étrangère. Je veux parler, d'une part, du texte du *firarazana* cité p. 150 :

*ô ô ny andiana*  
*avy ny andianay avy e !*  
*ô ô ny andiana*  
*avy ny andianay avy ê !*  
*ô ô Raj(a)robe !*  
*avy ny andianay avy e !*  
*ô ô Ratohanin' ny ainy e !*  
*avy ny andianay avy e !*  
*ô ô ny andiana !*  
*avy ny andianay avy ê !*  
*avy e zafinimena !*  
*avy ny andianay avy e !*

qui fait apparaître que sont *andiana* aussi bien les divinités célestes que les anciennes dynasties princières, ce qui va tout à fait dans le même sens que les diverses conceptions de « l'andrianité » que l'on a pu rencontrer par tout Madagascar. Et, d'autre part, d'un passage du texte d'*ala-dika* dont Mattei ne donne malheureusement (p. 166) que la traduction :

« Moi, ombiasy, j'enlève le mauvais sort  
 Mais où jeter ce mauvais sort ? A l'Est ?

Non, les Puissances d'en-haut (Ianaboraha) s'y opposent : les coupeurs de bois et les chercheurs de miel mourraient. Les habitants de la forêt seraient exterminés. On ne peut pas jeter le mauvais sort à l'Est.

Alors où le jeter ? Au Nord ?

Non, les Puissances d'En-Haut s'y opposent : là se trouvent les Njoatsy. Et puis les Antankarana et les Vazaha seraient détruits. On ne peut pas jeter le mauvais sort au Nord.

Alors où le jeter ? A l'Ouest.



Non, les Puissances d'en-haut s'y opposent : là se trouvent les rois. On ne peut pas jeter le mauvais sort à l'Ouest.

Alors où le jeter ? Au Sud ?

Non, les puissances d'En-Haut s'y opposent : les Ambaniandro et les Sihanaka seraient décimés et aussi les gens qui habitent plus loin. On ne peut jeter le mauvais sort au Sud.

Où donc le jeter ? Dans les champs ?

Mais les Puissances d'En-Haut s'y opposent car cela tuerait les hommes qui travaillent dans les plantations de bananiers et de canne à sucre, les femmes qui cueillent les herbes potagères. On ne doit pas jeter le mauvais sort dans les champs.

Où donc le jeter ? Au milieu du village ?

Mais les puissances d'En-Haut s'y opposent : il en résulterait la mort des femmes qui préparent le repas et des enfants qui ramassent les assiettes. On ne doit pas jeter le mauvais sort au milieu du village.

Mais où le jeter ? Dans un trou à fourmis ?

Là, n'existe de danger que pour l'individu atteint de varico-celle qui se pose sur le trou ou pour l'aveugle qui va à tâtons chercher du miel dans la forêt.

Le texte ne dit pas explicitement qu'on peut ou doit jeter le mauvais sort dans un trou de fourmis ; mais l'*ombiasy*, plus encore que la majorité des Malgaches mise sur l'intelligence humaine et ne croit pas à l'existence des deux sortes d'individus qui seraient ainsi menacés parce qu'il s'agirait de personnes insensées qui, de plus, auraient délibérément choisi de revenir les yeux fermés vers un mode de vie qui doit avoir fait son temps. Pour qui connaît la vision du monde la plus répandue parmi les groupes malgaches qui n'ont pas à se mettre en quête d'une identité culturelle qu'ils n'ont jamais véritablement perdue, l'interprétation au premier degré d'un tel texte est quasiment un jeu d'enfant. Le Tsimihety y apparaît parfaitement situé dans sa région et ne nourrit aucune animosité pour ses voisins. Quant aux rois, s'ils y sont bien expulsés du centre de l'univers tsimihety, du moins y restent-ils intégrés sur ses marges occidentales, à l'opposé de la nature sauvage où se poursuivent sous le signe du sacré, les activités d'autrefois.

Pour terminer, je dirais que contrairement à ce qui fut dit et répété par les auteurs colonialistes de la période coloniale – car tous ne l'étaient pas, loin de là –, les Tsimihety ne sont pas fondamentalement différents des autres communautés malgaches. S'ils me semblent néanmoins se distinguer et dignes d'être mieux connus des historiens, c'est peut-être en ceci qu'à bien des égards ils ont mieux conservé la mémoire de ce qui fut successivement dans les anciens temps, et dont la terre elle-même porte parfois les traces visibles et audibles comme c'est par exemple le cas pour ces lacs sépultures que l'on rencontre ici et là en pays tsimihety et dont on dit sensiblement les mêmes choses que de leurs équivalents d'ailleurs, sur les mêmes hautes terres de l'intérieur. Les linguistes diraient qu'il n'y aurait là rien d'étonnant, s'il s'avérait qu'il s'agit d'un groupe dont le trait principal est moins d'avoir été originellement composé de naufragés et de fugitifs venus des groupes voisins que d'être un groupe resté proche des lieux mêmes des premières immigrations dans l'île.