

IMMIGRANTS CHRETIENS EN PAYS SAKALAVA DU BOINA

par

Bernard CHANDON—MOET

Un dixième de la population de la Basse-Betsiboka dans la province de Mahajanga est catholique. Les Protestants (Réformés FJKM, Anglicans EEM) sont un peu moins nombreux (1). La plupart de ces baptisés sont originaires des Hautes Terres au centre de l'île, d'Imerina et du Betsileo. Ils sont installés dans le Boina depuis une, deux ou trois générations. La population originaire, d'ethnie sakalava, n'a guère été touchée par le christianisme. Ces chrétiens avaient peu le souci de faire connaître leur foi. Leur adhésion au christianisme permettait aux immigrants de se distinguer du milieu païen. Les paroisses qu'ils fondèrent entretenirent l'affirmation d'une distance et soulignèrent la conviction d'être supérieurs. Ce comportement paraît avoir dominé durant la première moitié de ce siècle ; s'il s'estompe maintenant, il n'en laisse pas moins des traces suffisamment repérables dans les enquêtes.

I

UNE TERRE D'IMMIGRATION

Au XIXe siècle, le règne du roi Radama (1810—1828) consacre la domination politique merina sur le Boina. Les fonctionnaires et les militaires envoyés dans le Boina font connaître en Imerina et bientôt dans le Betsileo les possibilités de culture de la région. Mais ce n'est sans doute que dans les années de la décennie 1890 que l'arrivée de migrants commença à être importante.

(1) Bien que l'enquête se soit déroulée principalement auprès des fidèles catholiques, des informations sur les fidèles protestants indiquèrent une grande similitude de comportements. De même quelques visites faites en dehors du champ d'enquête délimité par la Basse-Betsiboka permettent de penser que l'analyse proposée peut être retenue pour l'ensemble du Boina.

Au début de ce siècle, l'immigration se développa au fur et à mesure qu'avançaient les importants travaux d'assainissement et de drainage entrepris sur les deux rives de la Betsiboka (plaines de Marovoay) à partir de 1910 environ et que des colons européens venaient occuper des concessions(2). Les migrations merina et betsileo peuvent être considérées comme des «migrations stabilisées»(3) depuis trente à quarante ans environ.

La population originaire sakalava constitue environ un cinquième des habitants. En 1958, elle constituait 22 % et 23 % de la population, respectivement pour les sous-préfectures de Marovoay et d'Ambato-Boeni (4). Une quinzaine d'années après (monographies de sous-préfecture), elle compose juste le cinquième de la population.

Les principaux groupes immigrants sont les Merina, les Betsileo et les Betsirebaka (5). D'autres semblent en progression actuellement, comme les Antandroy et les Tsimihety (6).

LES PRINCIPAUX GROUPES ETHNIQUES SUR LA BASSE-BETSIBOKA (en %)

Sous-préfecture	Population totale	Sakalava	Merina	Betsileo	Betsirebaka	Antandroy	Tsimihety
Marovoay (1973)	63 457	19,5	23,3	16,3	11,0	7,0	4,8
Ambato-Boeni (1975)	75 992	20,1	14,5	14,3	14,5	5,6	5,8

Les données statistiques font ainsi apparaître une situation pluriethnique typique des régions de l'Ouest de Madagascar. Les rapports sociaux sont souvent dominés par cette réalité. L'appartenance ethnique est pour beaucoup un trait dominant de l'identité sociale. L'habitat reproduit fréquemment la différenciation ethnique. Les distinctions sont assez tranchées entre les hameaux ou les villages que regroupent les «fokontany» où la population est peu.

(2) Le Bourdieu (F.), *Hommes et paysages du riz à Madagascar* – Etude de géographie humaine, Janv. 1974, imp. Foiben-Taosarintanin' i Madagasikara, 1978, pp. 540ss.

(3) Roy (G.), *Etude sur les migrations intérieures de population à Madagascar*. multigr. ORSTOM. Tananarive, 1963, 182 p.

(4) Deschamps (H.), *Les migrations intérieures à Madagascar* Berger-Levrault, 1959, p. 155.

(5) Les ethnies du Sud-Est de Madagascar (Antemoro, Antesaka, Antefasy) en migration dans l'Ouest se reconnaissent sous cette appellation de Betsirebaka.

(6) Les données statistiques sur la population utilisées par les services publics après 1975 ne mentionnent plus l'appartenance ethnique.

dense ; elles sont moins nettes dans les centres un peu importants, mais néanmoins toujours présentes et on les évoque assez facilement.

La population sakalava est seule à recevoir le titre de *tompon-tany* (maître de la terre). Parmi les immigrants, un très petit nombre d'entre eux, originaires des Hautes Terres, ont fait bâtir leurs tombeaux sur place. Le processus d'installation dans le Boina est alors parvenu à son terme. D'autres, bien plus nombreux, également nés sur place, ramènent les corps des défunts à leur terroir d'origine ; ils se considèrent chez eux dans le Boina et sont appelés *zana-tany* (litt., *filis du pays*). Les immigrants qui ne sont pas nés dans le Boina, même s'ils s'y trouvent depuis vingt ans et plus, sont considérés plutôt comme des *vahiny* ou des hôtes.

II

LA FONDATION DES PAROISSES (FIANGONANA)

Le vicariat de Madagascar-Nord qui fut érigé le 5 Juillet 1898 comprenait toute la partie nord de l'île à partir du 18° de latitude. Il fut confié aux Pères de la congrégation du Saint-Esprit(7). Comme l'écrivait le Père Boudou, toute cette région était alors « à peu près en friche » (8).

Seule la ville de Mahajanga avait eu entre les années 1895 et 1898 la présence successive de trois prêtres jésuites. Sur la Basse-Betsiboka, il y eut deux prêtres résidents à Marovoay à partir d'Octobre 1902. Ambato-Boeni et les environs furent d'abord visités par les Pères de Maevatanana ; il y eut un prêtre résident à Ambato à partir de 1906. Madirovalo et une partie de l'Ouest, longtemps desservis à partir de Maevatanana puis d'Ambato-Boeni bénéficièrent d'un prêtre à demeure à partir de 1933.

Quelques relevés statistiques opérés dans les registres permettent de situer l'accroissement le plus important des baptisés entre les années 1920 et 1935.

Dans l'ensemble de la Mission de Marovoay, si l'on comptait neuf églises officiellement ouvertes au culte en 1921, il y en avait vingt, dix ans plus tard ; et en 1941, elles étaient au nombre de vingt-six ; en 1951, le total atteignait vingt-huit (9).

(7) La ville de Diégo-Suarez en était le siège épiscopal. La ville de Mahajanga devint le siège épiscopal du diocèse du même nom en 1923.

(8) Boudou (A.), *Les Jésuites à Madagascar au XIX^e siècle*, t. II, Beauchesne, Paris, p. 535.

(9) D'après des relevés aimablement communiqués par le Père J. Carrard, archiviste à l'Evêché catholique de Mahajanga.

NOMBRE DE BAPTISES CATHOLIQUES

Villes	1924	1930	1935	1945	1950	1960	1970
Marovoay	624	1 361	1 630	1 370	1 077	1 247	1 675
Ambato-Boeni	505	762	904	768	1 020	1 131	1 349

L'âge au moment du baptême dans la Mission de Madirovalo montre que la proportion des enfants baptisés entre 0 et 4 ans dépasse la moitié à partir des années 1920, atteint les deux tiers dans les années 1930 puis les trois quarts dans les années 1940. On pouvait donc compter sur un bon nombre de familles chrétiennes dès 1930.

BAPTEMES ADMINISTRES DANS LA MISSION DE MADIROVALO

	1919	1924	1929	1934	1939	1944	1949	1954	1959	1964
Nombre	30	41	116	162	115	108	104	173	133	129
Enfants de 0 à 4 ans (%)	36,7	58,5	62,9	67,9	87,8	62	81,7	78	88,7	94,6

Il semble que toutes les églises fondées sur la Basse-Betsiboka aient commencé avec un noyau de chrétiens originaires de l'Imerina ou du Betsileo. Dans les centres, il faut ajouter quelques Blancs et Créoles. Un bref bilan de l'évangélisation dans l'ensemble du diocèse de Mahajanga rédigé en 1969 note ceci : «L'évangélisation a commencé, voilà 70 ans, et les premières églises de brousse ont démarré souvent avec des chrétiens venus d'autres régions de l'Ile se fixer dans les terres à rizières encore libres» (10).

Comme ailleurs à cette époque, le zèle du prêtre et des chrétiens catholiques était stimulé par la présence de communautés protestantes. Il y eut aussi des baptisés parmi les Sakalava. On les reconnaît par les noms inscrits aux registres de baptême les plus anciens, lorsque l'adoption d'un nom semblable aux noms merina n'est pas encore devenue une habitude fréquente. Il y a actuellement quelques chrétiens sakalava qui évoquent eux-mêmes leur conversion, alors qu'ils étaient encore jeunes.

Toutefois le développement des communautés chrétiennes se fit surtout au sein des groupes merina et betsileo. Et c'est bien le trait le plus frappant qui demeure aujourd'hui. Assez souvent, les chrétiens peuvent désigner parmi eux les descendants ou les membres apparentés aux deux ou trois familles qui furent à l'origine de la communauté et qui, soutenus par le prêtre, construisirent

(10) *Diocèse de Majunga*, 2 feuilles dactyl., 8 Fév. 1969. Archives de l'Evêché, dossier U2.

l'église. Ils gardent, comme la plupart des immigrants, un lien avec leur terroir sur les Hautes Terres. Et certains d'entre eux ont même le souci de faire parvenir une aide financière (denier du culte annuel) aux chrétiens de leur village d'origine.

III

SIGNES D'APPARTENANCE A L'EGLISE

Quelques traits typiques du comportement des baptisés permettent de définir des profils d'adhésion à la religion selon que celle-ci est plus ou moins ouvertement professée. Et l'appartenance à la communauté ecclésiale locale se module également selon les rapports plus ou moins étroits que l'on entretient avec elle. L'analyse se limite donc ici à la seule dimension rituelle et sociale de l'adhésion religieuse. A chaque niveau d'adhésion, les actes publics d'appartenance et les types de demandes adressées à la communauté (et parfois aussi au prêtre) se conjuguent étroitement dans la définition du niveau d'adhésion (cf. tableau).

On a d'abord retenu pour mémoire une catégorie de baptisés qui ne se manifestent jamais comme tels mais dont on sait pourtant qu'ils ont reçu le baptême (niveau 0).

Un niveau de participation minimum se traduit par les actes les plus typiques de la solidarité villageoise. Lorsqu'un groupe familial ou une association reconnue célèbre un événement important pour ses membres, il est assez courant de s'y associer, soit en faisant parvenir un don, soit en se rendant présent à l'événement. Ce n'est pas toutefois la seule communauté de voisinage qui entraîne ce type de participation puisqu'il n'est pas le fait de tous. C'est bien la marque d'un assentiment qui n'est d'ailleurs pas limitée aux seuls baptisés. Certains Sakalava non chrétiens tiennent à se manifester en ces occasions. Par contre, la demande adressée au comité de paroisse pour l'animation d'une veillée funéraire n'émane que de chrétiens. Ceux-ci se rapprochent de la catégorie des chrétiens *festifs* habituellement repérés dans les enquêtes menées dans les pays de longue tradition chrétienne (niveau 1).

Une adhésion que l'on peut qualifier de moyenne se caractérise par une relation avec les chrétiens et avec le prêtre qui n'est recherchée que lors de circonstances exceptionnelles (fête, communion d'un enfant) ou pour obtenir un bien précis (sacramentel, assistance du prêtre auprès d'un mourant). Il arrive que quelqu'un assume une fonction au sein de la communauté mais elle est comprise alors comme une charge honorifique.

L'adhésion religieuse paraît habituellement commandée par le souci de bénéficier de certains biens spirituels proposés aux croyants bien qu'au plan juridique le fidèle reste ici en deçà des exigences minimales, comme la prière dominicale et la réception des sacrements de la vie adulte (niveau 2).

Un comportement satisfaisant assez largement aux exigences de l'Eglise est partagé par les fidèles du groupe suivant. Ce sont les chrétiens qui se réunissent

NIVEAUX D'ADHESION RELIGIEUSE (+)

	Signes d'une adhésion	Demandes exprimées
Niveau 0	aucun	aucune
Niveau 1	<ul style="list-style-type: none"> - contribution financière - pratique religieuse festive - participe travaux pour réfection de l'église 	<ul style="list-style-type: none"> - animation veillée funéraire d'un parent décédé
Niveau 2	<ul style="list-style-type: none"> - - acceptation d'une fonction estimée honorifique 	<ul style="list-style-type: none"> - - sacrements, bénédictions diverses - le baptême pour ses enfants - l'assistance du prêtre pour un malade ou un mourant.
Niveau 3	<ul style="list-style-type: none"> a) <ul style="list-style-type: none"> - - participation assez régulière à la prière dominicale - envoi des enfants au catéchisme - acceptent assez volontiers visite du prêtre à domicile b) <ul style="list-style-type: none"> - participent à réunions en dehors de la prière - remplissent une charge dans la communauté - reçoivent chez eux le prêtre en tournée ; participent matériellement à son séjour. 	<ul style="list-style-type: none"> - - si en situation matrimoniale régulière, réception sacrements réconciliation et eucharistie.

(+) au passage à un niveau d'appartenance plus forte, se conserve ou se renforce ce qui a été retenu au niveau précédent.

habituellement chaque dimanche, que le prêtre soit présent ou non (niveau 3a). Il convient de distinguer dans ce groupe ceux qui prennent une responsabilité effective au sein de la communauté : président de paroisse, membre du comité, responsable de quartier, enseignant du catéchisme (niveau 3b).

Pour l'ensemble des fidèles de ce niveau, le prêtre tient la place d'un guide spirituel, garant du rattachement de la communauté à l'Eglise et intermédiaire qui permet de bénéficier des biens spirituels. Pour ceux qui remplissent une fonction, cette relation est aussi comprise dans le cadre d'une co-responsabilité. L'instance qui met ceci le plus en valeur est le comité de paroisse.

Des statistiques sûres font défaut pour dénombrer les chrétiens aux différents niveaux d'adhésion. Mais on peut estimer que les fidèles les plus réguliers représentent 10 à 20 % de l'ensemble des baptisés. Ils sont donc nombreux ceux qui se contentent de l'adhésion la plus distendue, posant les signes juste nécessaires au maintien d'un lien avec la communauté paroissiale. Celle-ci n'est plus autant que par le passé le lieu où les immigrants trouvaient l'occasion de conforter des liens sociaux et culturels. Plus à l'aise maintenant dans leur environnement – la plupart sont nés sur place – et confrontés à des exigences d'adhésion personnelle formulées par l'Eglise, ils adoptent une position de retrait.

Cette fonction d'intégration des migrants remplie par la paroisse pendant des dizaines d'années aide à comprendre la situation présente. Bien des comportements des chrétiens trouvent encore leur sens dans ce cadre même s'il s'efface peu à peu, et les entretiens avec divers habitants de la région ne manquent pas d'y faire explicitement référence.

IV

LA PAROISSE, REGROUPEMENT DES IMMIGRANTS

1. *Eglise et village, souvenir d'une fondation conjointe*

Dans certains endroits, les chrétiens interrogés sur l'histoire de leur paroisse associent la fondation de l'église avec celle du village ou du hameau qu'ils habitent. Comme s'ils avaient simultanément fondé le village et la paroisse. Ce rapprochement opéré par la mémoire oblitère complètement l'histoire des relations avec le village principal sakalava près duquel le hameau, presque exclusivement habité par les Merina et les Betsileo, s'est d'ordinaire bâti.

En rappelant l'origine locale du christianisme, il n'est fait état que du rôle joué par les Merina et les Betsileo. Or il arrive souvent qu'il y ait l'un ou l'autre baptisé ou descendant de baptisé parmi les Sakalava du village principal ; mais seul le questionnement de l'enquêteur permet d'en faire état.

2. *L'importance de l'église-bâtiment*

En malgache comme en français, le même terme désigne le rassemblement des croyants et l'édifice culturel (*fiangonana*, église). Les chrétiens se sont souvent beaucoup dépensés pour avoir une église dans leur village, signe tangible



de leur appartenance. Protestants et Catholiques rivalisaient souvent de zèle à cet égard. Et pour les uns et les autres, un lieu saint devait être circonscrit et matérialisé, moins dans le but d'attirer les Sakalava qui vénéraient au *doany* les reliques de leurs ancêtres que pour s'opposer à eux.

Dans les villages où il n'y a plus de chrétiens qui se réunissent le dimanche et où l'église tombe en ruines, pour l'un ou l'autre baptisé qui désire manifester sa foi, le premier acte qui s'impose est de rebâtir l'église ; les manifestations de la vie chrétienne devraient alors immanquablement reprendre. Mais l'expérience fut faite dans les années passées en certains endroits et le bâtiment une fois refait est resté totalement délaissé.

3. L'attachement à des formes liturgiques et para-liturgiques

On est surpris d'entendre plus d'un chrétien regretter que certains usages et certaines formes soient tombées en désuétude. Ainsi de la langue latine, langue que la plupart ne comprenaient pas. Mais les formules récitées et les chants appris permettaient de distinguer bien nettement la forme de la prière chrétienne de toutes les autres. On évoque le temps où les clercs dirigeaient des cérémonies dont le faste liturgique déployé dans la ville de Marovoay marque encore les esprits (procession de la Fête-Dieu, réception officielle de l'évêque en tournée pastorale). Les lieux païens, dit-on, comme le *doany*, n'attiraient alors guère de monde. Dans les villages, surtout au moment des fêtes liturgiques, on reprenait les chants *zafindraony*, cantiques bibliques chantés sur des airs traditionnels très en vogue en pays betsileo (11). On peut les entendre encore maintenant au cours de certaines veillées funéraires.

Ces évocations nostalgiques expriment un regret et s'accompagnent d'un aveu d'impuissance. On reconnaît ne pas être en mesure de conserver l'unanimité religieuse qui s'affirmerait avec toujours autant d'éclat sur les Hautes Terres. Or le visage de chrétienté du Betsileo notamment a bien changé (12). Mais c'est la référence du passé que l'on maintient comme modèle.

4. Certaines réglementations

Certaines disciplines et réglementations contribuaient à souder la communauté chrétienne et à préserver son identité.

Ainsi les jeunes, garçons et filles, me dit un chrétien âgé des environs de Marovoay, se retrouvaient régulièrement avec ceux des paroisses environnantes. On se mêlait ainsi, précise-t-il, entre Merina et Betsileo, ce qui préparait des mariages en évitant qu'il y ait des rapports avec les Sakalava.

(11) Rajaonarivony (S.L.), *Une étude des rites funéraires dans le Betsileo d'Isandra*. Contribution à la théologie pastorale à Madagascar. Université de Strasbourg, multigr. 1979.

(12) Ainsi la baisse progressive de la pratique religieuse dominicale dans le Betsileo-Nord : plus de la moitié des Catholiques pratiquaient régulièrement dans les années cinquante, autour du tiers en 1976. Chandon-Moët (B.), *Les Catholiques de la région d'Ambositra-Fandriana après cent ans, esquisse de situation*, diocèse de Fianarantsoa, multigr. 1976, p. 41.



Une association de la bonne mort (*tsara fahafatesana*), dont quelques membres assurent la survivance à Madirovalo, était l'expression d'une entraide et elle assurait la bonne tenue des funérailles. La cotisation annuelle garantissait l'aménagement de la tombe provisoire avant que le corps soit remonté au village d'origine en pays merina ou betsileo.

Quelques interlocuteurs sakalava laissent entendre qu'en certaines paroisses, une norme vestimentaire implicite sévissait car ils auraient au moins compris qu'ils ne pouvaient entrer dans l'église, sans changer leurs habitudes vestimentaires (long pagne pour les hommes, ample *lamba* recouvrant la tête et les épaules pour les femmes).

Notons ici une expression souvent entendue. Elle oppose les coutumes (*fomba*) dites chrétiennes aux coutumes sakalava. Chacun maintient les siennes, dit-on. On voit que ces usages *chrétiens* pouvaient plutôt apparaître à la population locale comme les usages propres aux habitants des Hautes Terres ou encore comme des usages empruntés aux étrangers (*vazaha*).

5. *Appartenance et statut supérieur*

Si l'adhésion au christianisme se traduit globalement par des comportements hérités de la tradition commune de l'Eglise, il s'y ajoute toutefois un *surplus distinctif* qui connote une appartenance régionale. On souligne une différence chrétienne et ethnique qui entretient la conscience d'être de statut supérieur. Demander à des chrétiens pourquoi le christianisme a peu attiré les Sakalava est ressenti souvent comme une question incongrue. Tant l'idée est ancrée que les Sakalava, sauf quelques exceptions, ne peuvent être chrétiens.

Lorsque la conversation se porte sur une appréciation de la population sakalava et de ses manières de vivre, on retient des stéréotypes sociaux presque tous négatifs. Un enseignement chrétien sommaire qui condamnait en bloc tous les usages païens a contribué à cette dépréciation. Les rites religieux païens étaient considérés comme des «œuvres du démon» (*asan'ny demony*). Les chrétiens se trouvaient donc convaincus de jouir d'un statut supérieur. Statut valorisé encore du fait qu'il recevait la caution du *progrès* (*fandrosoana*) que les administrateurs et les hommes d'Eglise définissaient alors à peu près dans les mêmes termes. L'exercice de la lecture et de l'écriture manifestait l'ouverture à ce progrès dont la plupart des Sakalava se tenaient à l'écart.

Ces diverses expressions du christianisme relevées chez les immigrants merina et betsileo de la Basse-Betsiboka ne diffèrent sans doute guère de ce que vivaient les chrétiens des Hautes Terres. D'ailleurs on a vu que les immigrants gardaient contact avec leur terroir. Mais le processus assez perturbant de la migration et le besoin de souligner une solidarité de groupe ont contribué à accentuer certains traits.

Quelques rapprochements instructifs peuvent être faits entre cette situation et celle des immigrants italiens catholiques dans la région du Rio Grande do Sul au Brésil au dix-neuvième siècle (13).

Deux traits sont assez proches. L'importance du bâtiment culturel d'abord. Pour les immigrants italiens, la construction de chapelles fut au premier rang de leurs activités : «La rapidité avec laquelle elles se multiplièrent un peu partout, souligne le caractère culturel qu'elles assumaient : un repère dans la forêt et un début de la reconstruction de leurs villages» (14). Notons ensuite la reproduction d'une liturgie chantée et haute en couleur, telle qu'ils l'avaient aimé chez eux. «La nostalgie de leurs villages endimanchés, emplis d'une liturgie vivace, les conduisit à reproduire la même vie socio-liturgique là où ils se trouvaient» (15).

On voit de part et d'autre des immigrants soucieux de recomposer à peu près trait pour trait l'univers socio-religieux qu'ils avaient quitté. Le christianisme des Malgaches des Hautes Terres ne constituait pas un patrimoine ancestral aussi ancré qu'il l'était dans la population italienne. Mais l'affrontement avec une population païenne — alors que les immigrants italiens défrichaient un territoire vide d'habitants —, a affermi les convictions chrétiennes de certains des immigrants malgaches. Pour ne pas se laisser influencer par les pratiques païennes dominantes, ils cherchèrent à reproduire le modèle de la chrétienté qui se constituait chez eux. Cette fidélité tenace s'est accompagnée d'une coupure par rapport à la population locale pour laquelle les quelques convertis firent dès lors figure de transfuges.

Mais ces traditions trop figées réussissent de moins en moins à rassembler les fidèles et elles n'en attirent pas de nouveaux. Comparée à celle du Betsileo-Nord, par exemple, la situation est bien différente. Le christianisme est confrontée là-haut à un monde rural où bien des liens de solidarité se défont mais la paroisse n'en reste pas moins bien insérée dans le terroir et le christianisme constitue pour la plupart des gens un élément de l'héritage culturel (16). C'est là le fruit d'un

(13) Manfroi (O.), *Religion d'attestation et créativité communautaire. L'immigration italienne au Rio Grande do Sul (1875-1914)*. Archives de Sciences Sociales des Religions, n° 41, 1976, p. 55-75.

(14) *Art. cit.* p. 59.

(15) *Art. cit.* p. 56.

(16) Constatations que l'on peut faire en Imerina — Razafintsalama (A.), *Les Tsimahafotsy d'Ambohimanga*, coll. Langues et Civilisations de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien, n° 6 SELAF, Paris, 1981, p. 130 — et dans le pays betsileo, cf. Chandon-Moët (B.), *La redistribution des rôles dans la paroisse*, Aspects du Christianisme à Madagascar, t. 16, n° 2, Mars-Avril 1977 et Rajaonarivony (S.L.), *op. cit.*, p. 283.

élan missionnaire parti d'Europe puis de l'Imerina et dont les prêtres français, les pasteurs anglais et norvégiens et les catéchistes malgaches furent les zélés protagonistes (17). Les Sakalava du Boina par contre continuent de voir dans le christianisme une réalité étrangère à leur culture. Coïncidant avec la mise en place de l'appareil colonial, la diffusion du christianisme est apparue comme un moyen de sujétion parmi d'autres (18). Les immigrants chrétiens du Boina, soit comme colonat agricole, soit comme petits fonctionnaires et commerçants se tournaient vers l'adoption de modes de vie et de savoir-faire européens dont le christianisme à cette époque leur assurait le bien-fondé. Ils n'étaient donc aucunement enclins à faire des concessions à la culture locale. Ce n'est pas la moindre des difficultés du travail de l'Eglise que d'effacer les marques de ce passé encore proche.

(17) Pour ne citer qu'un cas : en 1881 on envoya de Tananarive à Ambositra l'un des meilleurs instituteurs que possédait la Mission. Il s'appelait Benoît Rakotonavalona et sa femme Germaine. Deux ans plus tard, c'est à lui que le Père de Batz confie la chrétienté d'Ambositra à son départ pour l'exil. Boudou (A.), *op. cit.* t. II p. 97, p. 282.

(18) De même pour les Betsimisaraka du Nord-Est à la fin du siècle dernier. Christianisme et scolarisation qui allaient de pair étaient souvent perçus comme des moyens de sujétion entre les mains du pouvoir merina. Esoavelomandroso (M.), *La province maritime orientale du royaume de Madagascar à la fin du XIX^e siècle*. Antananarivo, 1979, pp. 313-314.