QUELQUES REMARQUES SUR L'ENQUETE D'HISTOIRE ORALE DANS LE NORD-OUEST MALGACHE

par

Jean-François BARE

Une réflexion sur l'enquête d'histoire orale à Madagascar, plaçant en son centre la mémoire orale et la nature des faits qu'elle amène à connaître, est nécessaire et urgente à plus d'un titre. Cette urgence apparaît d'elle-même dans le cas des sociétés de l'Ouest, dont la mémoire collective est en quelque sorte consubstantielle à leur être, dont l'histoire constitue une dimension propre; cette réflexion me paraît trouver une place naturelle dans le cadre d'un colloque consacré au Nord-Ouest, dont les organisations monarchiques issues du royaume du Boeny du XVIIIe siècle, ou gravitant autour de lui, ont constitué tout à la fois des acteurs et des témoins historiques privilégiés; organisations qui, rappelons-le, comprenaient — et comprennent toujours — des chroniqueurs, et dont l'existence même a largement contribué à forger la sensibilité populaire malgache à la durée historique.

Mais il y a plus. Mettre l'accent sur l'enquête historique orale ou tout au moins sur l'existence d'une masse considérable d'informations orales relatives à l'histoire malgache et encore inexploitées, peut paraître une priorité évidente à quiconque a fréquenté d'un peu près la culture malgache; mais dans le cadre des institutions scientifiques internationales, cette priorité reste toujours à conquérir, parce qu'elle continue à faire l'objet d'un débat, et que les chercheurs qui depuis plusieurs décennies ont fait émerger l'importance évidente des matériaux historiques voient sans cesse leurs acquis remis en cause par ce qu'il faut bien appeler un terrorisme universitaire, lié à une tradition qui a tendu à fétichiser le document écrit pour des raisons et selon une logique qu'on va tenter, tout d'abord, d'examiner brièvement.

REMARQUES SUR LE DEBAT MYTHE/HISTOIRE, ORAL/ECRIT

Il n'est certes pas question de tenter de résumer dans ce cadre ce débat, qui se poursuit depuis de longues années. Ce qu'on voudrait souligner ici, c'est son caractère manichéen, et l'impasse dans laquelle il fourvoie le chercheur voulant s'intéresser à la mémoire orale. Ce problème me paraît avoir été excellemment résumé par J.P. Chrétien, N. Wachtel et les commentaires de P. Ottino dans leurs communications au Congrès de l'Anthropologie Française tenu en 1977 à Paris(1). Dans sa communication «Histoire et Anthropologie» Ottino écrit:

- «M. Chrétien résume parfaitement le problème avec cette double tentation contradictoire :
- d'une part de rejeter la valeur historique ou ethnographique des traditions orales (ou de ne pas les prendre en considération)
- d'autre part, à l'opposé, de prendre leur contenu à la lettre avec inévitablement la production d'une pseudo-histoire, d'une histoire conjoncturelle ni vérifiable ni infirmable (cf. en anthropologie les critiques de Malinowski et de Radcliffe Brown)»(2).

Dans bien des cas, la balance a penché dans un seul sens. Les historiens disqualifient a priori le matériau oral en le confondant avec le mythe, attitude qui, on le verra, est une erreur méthodologique évidente, et certains anthropologues, intériorisant ces critiques négatives qui interdisent l'accès à une dimension essentielle de beaucoup de sociétés, n'entendent se référer qu'à des structures intemporelles. Un numéro spécial de la respectable revue Annales, attirant l'attention sur le développement actuel de l'histoire orale et la création, noumment aux Etats-Unis et en Angleterre, de différentes sociétés scientifiques se consacrant à ces thèmes, mentionnait dans son introduction l'existence de cette attitude, en la spécifiant comme suit:

«L'histoire, cependant, tourne le dos à ces orientations. Si le recours aux témoignages oraux est aussi ancien que l'histoire elle-même, si, pour Michelet, la tradition orale, la parole du peuple, fonde la tradition nationale qu'il veut faire entendre dans son Histoire de la Révolution française, les historiens ont massivement privilégié, fétichisé, le document écrit, se défiant des pièges du subjectivisme comme des défaillances de la mémoire» (3).

Le développement suivant me paraît cerner l'absurdité de toute attitude manichéenne à l'égard de l'histoire orale :

«L'histoire orale, à vrai dire, est mal nommée (...). Elle ne peut être ni histoire, ni orale (...) Contrairement aux apparences, la biographie, en effet,

⁽¹⁾ Ottino (P.), «Histoire et Anthropologie», Communication au Colloque, Situation actuelle et avenir de l'Anthropologie en France, avril 1977, dactyl. 6 p.

⁽²⁾ Ibid.

^{(3) «}Archives orales: une autre histoire» par N. Wachtel et al., Annales n° 1-2, C.N.R.S. E.H.E.S.S., Paris, 1980, p.125.

n'est pas l'expérience vécue, directement transmise, mais une chronique, et par conséquent, une construction, une fiction au sens striet. Comme telle, elle doit être soumise au même travail critique que les autres documents que l'historien utilise. Comme discours, elle est aussi polysémique, aussi peu transparente que tout autre texte et elle exige donc non pas une, mais des lectures multiples» (4).

Voilà déjà un pas de fait : ce que raconte la mémoire populaire n'est pas nécessairement rejeté hors du champ de l'histoire; elle n'apporte pas, cependant, un donné objectif, qu'il suffirait, par l'enregistrement ou l'entretien, de faire émerger. Mais c'est, là aussi, une fausse querelle, une question sans réponse. Ecoutons ce que dit Paul Veyne de l'histoire «noble», de l'histoire des vrais historiens :

«(...) en aucun cas ce que les historiens appellent un événement n'est saisi directement et entièrement; il l'est toujours incomplètement et latéralement, à travers des documents ou des témoignages, disons à travers des tekmeria, des traces. Même si je suis contemporain et témoin de Waterloo, même si j'en suis le principal acteur et Napoléon en personne, je n'aurai qu'une perspective sur ce que les historiens appeleront l'événement de Waterloo (...). Par essence l'histoire est connaissance par documents. Aussi la narration historique se place-t-elle au-delà de tous les documents, puisqu'aucun d'eux ne peut être l'événement; elle n'est pas un photomontage documentaire et ne fait pas voir «le passé en direct, comme si vous y étiez» (5).

On pourrait croire que l'on s'éloigne un peu trop de la côte nord-ouest de Madagascar, mais c'est à dessein que j'ai choisi pour l'instant des références qui ont l'air parfaitement extérieures. Les historiens de Madagascar, après tout, ont les mêmes problèmes que les autres, à ceci près que pour des raisons tenant à la nature même de la culture malgache, ils sont plus concernés que d'autres par le problème de la mémoire orale. Les quelques remarques précédentes me paraissent en tout cas conforter l'affirmation de bon sens selon laquelle l'oral ne s'oppose pas à l'écrit comme le «faux» au «vrai»; pas plus que la mémoire orale ne se confond au «mythe». Il y a beaucoup de documents écrits recélant une bonne part de dimension mythique et, de toute façon, il faut se déprendre de l'idée selon laquelle l'écrit incarnerait à lui seul la vérité objective d'un événement. Chacun connaît par exemple le fragment mythique relatif à Andriamandikavavy, cette femme située selon les chroniqueurs du Nord-Ouest malgache dans des relations diverses à Andriamandisoarivo d'une part, fondateur des dynasties du Boeny, et à Andriamisara : c'est une sorte de négociation sur son sacrifice qui, dans le savoir oral contemporain, fait émerger le groupe clanique des Mañôroomby, sacrificateurs et intercesseurs pour les rois. Ce fragment mythique a séduit tout autant les historiographes (Charles Poirier, Henri Russillon) que les chroniqueurs sakalava que j'ai connus. Si nous avions des photos

⁽⁴⁾ Ibid.

⁽⁵⁾ Veyne (P.), Comment on écrit l'histoire, collection «Points», Ed. du Seuil, Paris 1971 p. 14.

de ces sacrifices, l'acte de décès dûment signé d'Andriamandikavavy, enfin des preuves incontestables que cet événement a bien eu lieu, il resterait quand même tout à faire: puisqu'il faudrait comprendre un contexte général mettant en rapport groupes roturiers et nobles, dans la conjoncture du XVIIIe siècle. Avec des considérations plus précises sur ce problème du contexte culturel, je vais revenir au problème de l'«exactitude» des faits oraux, de la mémoire collective et du mythe, d'après l'expérience personnelle que j'en ai eu lors de mon travail dans la région de Nosy Be.

II

HISTOIRE ORALE, MYTHE ET MEMOIRE COLLECTIVE : CONSTRUCTION SAKALAVA DU FAIT HISTORIQUE

Il existe, on l'a vu, bien des défiances à l'égard des matériaux oraux, et je pense pour ma part qu'elles sont justifiées, mais pour les mêmes raisons que celles qui doivent présider à la critique des documents écrits, qui sont, eux aussi culturels: pas plus, pas moins. Quand on porte comme c'est mon cas une attention soutenue à ce genre de problèmes, on entend, dans l'expression des attitudes les plus négatives à cet égard, bien des postulats invérifiés et invérifiables, bien des positions de principe, bien des procès d'intention: tout ceci procède tout simplement d'une marque culturelle occidentale tendant, dans les termes de N. Wachtel à «fétichiser» le document écrit.

Il arrive même que ces critiques «sauvages» de l'histoire orale lui demandent inconsciemment plus qu'à l'Histoire avec un grand h. Récemment, dans le feu d'une discussion assez sévère faisant s'affronter les «partisans» et les «adversaires» de l'histoire orale — comme si cela avait un sens, quelque chose comme être «pour» ou «contre» l'existence de la mémoire — je pus entendre les propos suivants d'un anthropologue connu, dont la naïveté scandalisée désignait très précisément le confusionnisme auquel on a souvent affaire en pareil cas.

«Si la tradition orale, disait-il, est utilisable, qu'est-ce que je vais faire de mes matériaux? Dans la région où je travaille, il y a trois traditions sur le peuplement, les uns seraient venus d'une région centrale, les autres de la côte, les autres du Sud». Notre universitaire voulait en somme que l'on fasse le travail pour lui, étant affronté à ce degré banal de la recherche du fait historique où différents choix sont possibles, différentes «intrigues» au sens de P. Veyne, et ne supportant pas cette idée, si convaincu, implicitement, de l'existence d'une sorte de fleuve souterrain qu'un bon sondage suffirait à mettre au jour, et sur lequel il n'y aurait plus qu'à voguer.

Personnellement, dans la mémoire populaire, c'est l'unanimité que j'aurais tendance à trouver suspecte. Et puis, en poussant les choses à leur limite, existe-t-il une histoire de là fin du XIXe siècle européen et de la naissance du capitalisme? Que les matériaux soient oraux ou écrits, l'activité historique est un processus de confrontation des interprétations et des faits — la reconnaissance des faits elle-même n'étant pas donnée — et ce processus est toujours en construction, en devenir.

Les chroniqueurs sakalava et l'histoire

Dans mon enquête répartie sur trois ans dans la région de Nosy Be et de la presqu'île d'Ampasindava, j'ai été amené à m'intéresser à l'histoire, non pas pour le seul salut de la connaissance d'événements, mais surtout parce que la situation générale d'un certain nombre de groupes – lignages, réseaux territoriaux, «appareils monarchiques» – ne me paraissait pouvoir être saisie que dans le cadre de processus se développant dans la durée, selon des cycles plus ou moins repérables. Ceux que j'appelle des chroniqueurs sakalava étaient dans bien des cas mes seuls aides possibles, parce qu'il n'y avait aucune trace nulle part de la date à laquelle tel hameau était apparu, telle terre à l'écart des moyens de communication avait été défrichée etc... Quand il existait des traces au simple niveau de la chronologie, elles étaient souvent suspectes, à cause de raisons culturelles évidentes. En ce qui concerne la génération née aux environs de 1900-1920 par exemple, qui constituait la majeure partie de mes interlocuteurs réguliers, l'état-civil - cet alpha et cet omega de toute entreprise coloniale -- était loin d'être fiable; postérieurement, je voyais autour de moi certaines familles négliger ou retarder la déclaration de naissance d'une fille qui dans le cadre de l'idéologie masculine du Nord-Ouest, n'est pas porteuse de la continuité des groupes de descendance, au moins en théorie - ou bien déclarer un enfant qui, dans le cadre d'adoptions du côté maternel, se trouvait résider ailleurs et ceci pour plusieurs années. Dans bien des cas, il fallait procéder pour dater des résidences ou tout fait de nature territoriale, par des recoupements opérés dans le code culturel sakalava lui-même, demander à un interlocuteur s'il avait «rencontré» ou «atteint» (nifanojy, tratra) la personne dont je voulais préciser la destinée. De manière assez significative cette notion était à l'évidence liée à la fois à l'espace et au temps; on avait rencontré (nifanojy) quelqu'un à Ampasimena «après l'arrivée des Anglais» (vers 1942), mais de quelqu'un qui était mort avant la naissance de l'interlocuteur on disait «je ne l'ai pas atteint» (izy tsy tojiko).

Il serait ridicule de prétendre que l'on peut parvenir par ce biais à une précision comparable à celle de l'histoire classique, mais il serait tout aussi grave de négliger ces modestes bricolages — qui ne sont d'ailleurs modestes qu'au regard des critères mêmes hiérarchisant «grandes» civilisations de l'écrit et cultures rustiques — qui, obtenus oralement font parvenir à de bonnes approximations.

Quand je parlais de ces détails avec les interlocuteurs sakalava je m'apercevais qu'une partie importante des faits qu'ils mémorisaient étaient structurés, ordonnés, en fonction de critères simples, liés au caractère contemporain ou non, à leur connaissance, directe ou non, des faits et des individus sur lesquels la conversation portait.

J'ai dit ailleurs que — contrairement à ce que prétendent un certain nombre d'universitaires élitistes, qui ne voient de salut que dans les lettres autographes de Louis XIV — mais, sans le peuple, qui était Louis XIV ? — les chroniqueurs

sakalava faisaient preuve d'une rigueur à l'égard de ce qu'ils disaient; cette rigueur, somme toute, était assez étonnante pour des gens n'ayant qu'un intérêt assez indirect envers la reconstruction historique.

Les clichés relatifs à l'enquête d'histoire orale auraient tendance à faire accroire l'image d'un chercheur submergé par des interlocuteurs redoutablement prolixes et qui, en poussant un peu la défiance universitaire à leur égard, seraient de surcroît doués d'une diabolique habileté à le manipuler, à déformer des faits que l'anthropologue ou l'historien parviendraient, comme à la fin d'un bon roman policier, à rétablir dans leur vérité nue après une longue et douloureuse quête.

Mon expérience dans le Nord-Ouest m'a plutôt montré que si douleur il y avait, elle était liée à l'entreprise consistant à persuader les chefs de famille sakalava qu'ils avaient quelque chose d'intéressant à dire. Il en est de bavards, il en est de muets; l'immense majorité de ceux que j'ai approchés commençaient nos conversations par des dénégations rituelles sur leur peu de savoir ou sur le caractère subjectif, mythique, de ce savoir. Combien de fois ai-je entendu «d'après ce que disent les gens «arakaraka koraña» en guise de préambule, ce qui était en soi un début de critique des sources. Ils se reprochaient en somme de ne pas avoir une histoire toute constituée à me livrer.

Eu égard au contexte général, chroniqueurs est d'ailleurs un mot impropre, pour le cadre de ce colloque, si des chercheurs ou des étudiants pensaient que la richesse - que je pense tout à fait réelle - de l'histoire orale du Nord-Ouest est disponible sans un long travail de confrontation et de critique, un début d'enquête suffirait à les convaincre du contraire. Il existe de grandes disparités du savoir oral, et ce sont ces disparités qui me font trouver approximatif le mot de chroniqueurs que j'emploie faute de terme plus approprié. Il n'existe pas de correspondant sakalava à ce terme; des observateurs pressés, ou présents dans le Nord-Ouest à une époque où les organisations sakalava historiques étaient moins perturbées, ont pu faire croire qu'il existait de véritables spécialistes ampitantara du souvenir oral. Il me semble que c'est là une exception plutôt qu'une règle, pour différentes raisons. Que tel ou tel Sakalava du Nord soit toujours capable de mémoriser des pans entiers de l'histoire dynastique, ce n'est certes pas une hypothèse à négliger; mais la moyenne des interlocuteurs que j'ai rencontrés, quand bien même eussent-ils été placés dans des positions que les traditions monarchiques définissent comme privilégiées, étaient surtout spécialistes des faits ou des conjonctures qui s'étaient trouvées en rapport direct avec leur propre vie, et il n'y a là en somme rien d'étonnant. Un chroniqueur habitant à Ambaliha était considéré comme un «spécialiste» de la reine Binao: il était frère de lait d'une des enfants adoptives de l'ex-reine. Un autre exemple met en évidence le caractère individuel du savoir oral : alors que la même Binao était considérée elle-même comme un chroniqueur, la population sakalava de la région où j'ai travaillé reprochait à son demi frère Amada, qui lui avait succédé, de n'être pas un «montreur de catégories» (ampanambara firazanana); «souverain suprême» d'une unité monarchique, il était pourtant considéré comme ayant des devoirs à cet égard. De la même manière, il existe des Sakalava ayant des responsabilités rituelles auprès des tombeaux royaux, dont on pourrait s'attendre à ce que leur savoir soit en proportion de leur position; certains sont de parfaits ignorants et prennent l'avis de personnalités au-dessous d'eux: ils se sont trouvés là à la suite d'un certain nombre d'aléas de la politique interne des réseaux monarchiques.

Il n'existe en somme à cet égard aucune prévision mécanique. Le savoir oral sakalava se présente comme une multitude de réalisations partielles d'une totalité qui, elle, reste virtuelle et à laquelle doit tendre l'ethno-historien.

Mythe et mémoire collective

Mais l'histoire orale, prise dans son acception générale, ne se confond pas, on l'a vu, avec la somme hypothétique de ce que des gens savent sur une société; il existe des «consensus» généraux sur des faits et des réalisations individuelles qu'incarnent, par exemple, les biographies.

Cette distinction était parfaitement présente à l'esprit de mes interlocuteurs sakalava, qui prenaient soin, lorsque je les questionnais sur des faits non contemporains, de s'exclamer «mbo tantara zegny! ce ne sont jamais que des légendes!». Il leur arrivait aussi de s'esclaffer à grand bruit, dans ces accès de gaieté qui leur sont propres, dans le même contexte: «c'était bien avant que la terre dorme!» (c'est-à-dire avant la «pacification» du Nord-Ouest). Les réactions étaient toutes différentes quand la conversation venait à porter sur des faits ayant un rapport direct avec la vie de l'interlocuteur.

C'est dans cette dernière direction que les enquêtes d'histoire du Nord-Ouest qui sont appelées à se développer me paraissent pouvoir s'engager avec le plus de profit. Il ne s'agit certes pas ici de négliger l'ensemble des informations, effectivement de type mythique, englobées par les Sakalava sous le nom de «légendes/histoires du pouvoir», tantaram-panjakaña; c'est plutôt que la distinction entre les deux biographies et faits vécus «récits mythiques» ne se présente pas comme la projection d'une opposition entre le réel historique et l'imaginaire. On revient ici au propos de la communication de Paul Ottino, qui montre que dans bien des cas, des faits organisationnels profonds sont en rapport direct, transparent, avec ces élaborations synthétiques que les Sakalava, peut-être influencés par la pénétration de l'écrit, discréditent tout en les répétant.

Ceci est particulièrement clair dans certains exemples contemporains relatifs à tel ou tel développement — spectaculaire et donc mémorisé — relatif aux anciennes monarchies. Peutêtre a-t-on lu, ainsi, le chapître XI de mon livre *Pouvoir des vivants langage des morts* consacré pour une bonne partie au récit de la fondation du tombeau royal de Manongarivo, à Nosy Be, par l'un des principaux acteurs de l'événement. Evénement réel, attesté par la présence de milliers de personnes: mais aussi événement mythique, structuré par les codes utilisés dans le Nord-Ouest pour «traiter» avec le souvenir des morts royaux, par l'arrivée tonitruante, sur la scène politique, d'une possédée. Dans ce sens, les

mythes ou les matériaux symboliques ne sont pas à proprement parler distincts de la mémoire collective, ils en constituent un des principes de structuration. Je suis persuadé que le recueil systématique de biographies et d'événements vécus amènerait à la même conclusion. Encore faut-il, ainsi que le requiert une méthodologie en plein développement, que cette sollicitation de la mémoire orale du Nord-Ouest s'effectue en des lieux et sur des réseaux au moins approximativement délimités : territoires, anciennes unités monarchiques, réseaux hiérarchiques, etc... et sur les périodes que l'esprit sakalava amène souvent à considérer comme pertinentes, c'est-à-dire des périodes n'excédant pas deux ou trois générations de distance du locuteur. L'acquisition du savoir oral sakalava est souvent empirique, je l'ai dit ailleurs : et, loin de se trouver en face d'un véritable ordre institutionnel contraignant - ordre qui a sûrement dû exister - on se trouve à cet égard confronté à une culture qui laisse au hasard statistique le soin de faire émerger des hommes chargés, à titre plus ou moins personnel, de la chronique des groupes. Dans ce cadre, la mémoire orale et la mémorisation suivent les détours mêmes de l'organisation spatiale, au sein de laquelle les contacts entre grands-pères et petits-fils se font et/ou se défont.

Cette insistance sur le hasard pourrait étonner un lecteur à l'esprit duquel seraient présentes les constructions baroques des royaumes sakalava historiques et des petites «monarchies» qui en sont issus. Il existe certes des spécialisations dans le Nord-Ouest, mais dans la période post-coloniale — en tout cas dans la région où j'ai travaillé — les personnalités les plus «intéressantes», celles qui étaient en possession d'informations les plus générales, se trouvaient souvent dans leur position du fait de ces qualités individuelles d'attention et de mémorisation aux faits collectifs, et non l'inverse, l'organe ayant ici favorisé l'accession à la fonction.

Les matériaux mythiques sont particulièrement présents dans les réseaux qui gravitent autour des possédés, et il est certain qu'à condition de se livrer au décodage qu'évoque Wachtel les faits de possession sont riches de «pistes». Je terminerai par deux exemples; dans une séance de possession où devait apparaître «père de Ndramaro» c'est-à-dire Andrianagnilitriarivo, fondateur des Bemihisatra, ce fut une possédée nommée Safy kely qui rentra en transes. Un ami m'expliqua: «quand Adan' Ndramaro ne veut pas venir, il envoie son «tapis», Safy kely». Safy kely était la femme Jingo supposée avoir été sacrifiée «sous» Andrianagnilitriarivo, à la mort de ce dernier.

De la même manière, les *noms posthumes* sont riches d'informations, à condition de les considérer comme le départ d'une recherche partielle, et non—comme c'est souvent le cas—comme une fin.