

**Un témoignage sur la religion malgache  
pratiquée à Nosy Be au XIX<sup>e</sup> siècle.  
Une lettre du père Marc Finaz**

par  
Pietro LUPO

Je présenterai ici un document daté du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle sur la religion malgache pratiquée à Nosy Be. Après avoir étudié ce document dans son contexte socio-culturel, j'en donnerai une interprétation dans le cadre de l'histoire des religions. Dans la mesure du possible, je ferai une lecture parallèle de témoignages de la même époque, touchant au même sujet permettant une meilleure compréhension et une analyse plus large du texte.

**I. Notes préliminaires**

*Une lettre-relation*

Il s'agit d'une longue lettre-relation du R. P. Marc Finaz, appartenant à l'ordre des jésuites, arrivé à Nosy Be en juillet 1846 (1). Cette lettre est rédigée en mars 1850, pendant un séjour de l'auteur à la Réunion. Elle porte un titre: *Religion et superstition des Malgaches*, et a un destinataire désigné par les mots: "Mon Révérend et bien cher Père". Il s'agit, sans doute, du supérieur de

---

(1) Sur le P. Finaz consulter: J.B. Ratsimba, "Ny Ray am-panahy Marc Finaz", *Tahiry sy Remby* (Revue Culturelle des Jésuites de Madagascar), Tananarive, n° 31, 1970, p. 283-288; *id.* "Faha-zato taonan' ny Diosezin' i Fianarantsoa", *ibid.*, n° 33, 1971, p. 73-83; *Diosezin' i Fianarantsoa - fahazato taona: 1871-1971*, Fianarantsoa, impr. Saint-Paul, 1971 (sur Finaz, p. 16-19); Bernard Blot, "R.P. Marc Finaz (1815-1880)", *Hommes et destins*, III, Paris, Acad. des Sciences d'Outre-Mer, 1979; R. Rajemisa Raolison, *Dictionnaire historique et géographique de Madagascar*, Fianarantsoa, Ambozontany 1966; A. Boudou, *Les Jésuites à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Beauchesne, 1942, t. I, p. 131 s.

la maison des jésuites de Vals (Ardèche), où les étudiants de la Compagnie de Jésus se préparaient à la prêtrise et, certains, à devenir missionnaires outre-mer. Le style de la lettre nous fait penser que l'auteur écrivait aussi pour ces étudiants et même pour d'autres lecteurs qui suivaient de loin son travail missionnaire.

De la maison de Vals, en effet, sortait une modeste publication à périodicité irrégulière (deux ou trois fois par an) qui, dans chaque livraison, portait des textes du même genre, des pages de vie et des anecdotes missionnaires, des textes soulignant tel ou tel problème d'évangélisation et parfois même des nouvelles concernant les activités des pères en France. C'était un bulletin de liaison intitulé *Lettres de Vals* ; il était envoyé aux différentes maisons de la Compagnie de Jésus en France et dans d'autres pays francophones et à quelques amis de l'ordre. Le tirage était de quelques dizaines d'exemplaires et il était lithographié (2). Les lettres de Vals n'avaient pas un but scientifique. Elles visaient à édifier des lecteurs amis et se situaient dans la tradition des *Lettres édifiantes*, bien connues comme sources historiques, émanant de la maison centrale des Jésuites de Rome et destinées à un public plus vaste. Ces lettres étaient aussi des témoignages manifestant la façon dont les missionnaires percevaient les cultures des sociétés où ils vivaient et qu'ils devaient évangéliser. On notera l'importance de ce genre de publications (3) pour la formation, en Europe, des opinions courantes à propos des pays non-chrétiens. Dans certains milieux, qu'elles soient l'émanation des Jésuites ou d'autres familles religieuses, les *Lettres* devaient jouer un rôle peut-être plus important que les rares ouvrages d'explorateurs et d'ethnographes qui commençaient à circuler au début du XXe siècle. Même pour l'ethnographie

---

(2) La première livraison connue, sans numéro d'ordre, date de 1840, alors que le premier numéro de la série est de 1846. Les *Lettres de Vals* deviendront *Lettres d'Uclès* en 1883 et reprendront l'ancien titre en 1899. Ces *Lettres*, en effet, prenaient le nom des villes où elles étaient éditées. En 1883, à cause du décret contre les congrégations enseignantes, les jésuites, expulsés de France, installent leur maison de formation à Uclès en Espagne. Le premier fascicule sorti d'une imprimerie moderne datera de 1873.

(3) Chaque congrégation missionnaire avait ses propres *Bulletins* et *Lettres* de liaison avec leur correspondant; les missions protestantes avaient aussi les leurs. Les jésuites de Lyon envoyaient aussi, toujours lithographiées, des lettres de missionnaires intitulées *Mission de Madagascar*, dont trois cahiers reliés se trouvent dans les archives de la Compagnie de Jésus à Tananarive (Tsaramasoandro): 1er cahier, 1845 à 1847; 2ème cahier, 1847 à 1855; 3ème cahier, 1853. L'ensemble est constitué de 44 lettres, occupant 330 p. La dernière lettre, à laquelle nous nous référerons particulièrement, a comme titre "Moeurs et coutumes des Malgaches" (p. 324-330), elle n'est pas signée mais elle est certainement écrite par le R.P. Jouen qui, supérieur religieux du P. Finaz, résidant à la Réunion depuis 1846, avait fait plusieurs séjours à Nosy Be. Quant aux *Lettres édifiantes*, elles sont parfois rééditées aujourd'hui, groupées par thèmes, cf par exemple *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires jésuites, 1702-1776*, chronologie, introduction, notices et notes par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, Flammarion, 1979, 502 p.

d'ailleurs, encore à ses débuts comme discipline autonome, les témoignages des missionnaires, éparpillés dans des dizaines de bulletins et de revues, constitueront une source de documentation de première main.

La lettre étudiée ici était presque certainement destinée, dans l'intention de l'auteur, à paraître dans les *Lettres de Vals*. Un fait semble le prouver: en avril de l'année précédente le P. Finaz écrivait une première lettre aux étudiants de Vals, dans laquelle il racontait longuement son apostolat à Nosy Be et promettait l'envoi d'une relation plus complète sur la religion malgache. Par ailleurs une autre lettre au R.P. Louis Jouen, le 20 juillet 1846 (4), fait connaître ses projets d'évangélisation et donne des informations importantes sur l'île. Tout ceci nous montre que le P. Finaz pensait rédiger une relation sur la religion malgache depuis longtemps. En fait c'est un autre texte du même auteur, traitant du même thème, mais de trois pages seulement, qui sera publié dans la livraison des *Lettres de Vals* de janvier 1851 (5) et non pas la lettre de mars 1850. Difficile à dire pourquoi. Probablement les irrégularités des services postaux ont retardé ou ont fait présumer perdue cette lettre. Informé, le P. Finaz en rédige rapidement un résumé. Par la suite, le texte original étant parvenu à Vals (après janvier 1851 donc), les rédacteurs des *Lettres* n'ont pas jugé opportun de publier un deuxième document sur le même thème. C'est une hypothèse. Cependant, ce texte "perdu et retrouvé" de mars 1850 sera reproduit par processus lithographique et probablement envoyé aux mêmes lecteurs des *Lettres de Vals*. Il est certain aussi que cette publication n'a pas eu lieu avant 1854; pourquoi? parce qu'une lettre portant en tête les mots: "Autre lettre du même" et imprimée à la suite de celle sur la religion (elle commence à la dernière page de celle-ci) est justement de cette date. Cette "autre lettre" de Finaz décrit la situation à Moëly, petite île des Comores, et parle de ses relations avec Madagascar; contenu sans doute important mais qui sort du cadre de mon étude (6).

---

(4) Lettre publiée dans *Mission de Madagascar*, 1er cahier, p. 38-43. Cette lettre est éditée aussi par R. Decary dans *B.M.*, 254-255, 1967, p. 681-686.

(5) Elle occupe trois pages et contient un résumé de la lettre rédigée en mars 1850. Je noterai, à l'occasion, l'une ou l'autre nuance entre les deux lettres.

(6) La lettre parle en particulier de Ramanetaka, réfugié à Moëly. Elle est constituée de cinq pages du même format que la lettre sur la religion. J'en cite quelques lignes: "Voici les renseignements que je me suis procuré sur Moëly: cette petite île des Comores est habitée par un peuple très doux professant le mahométisme, sans y être très attaché. Elle avait un roi indigène, lorsqu'à la mort de Radama, roi conquérant de Madagascar, Ramanetaka, son père, et commandant de Morotsanga, quitta ce poste où il était exposé aux embûches de Ranavalona la reine actuelle de Madagascar et vint s'emparer de Moëly. Maître du pays et n'ayant que peu de Hova avec lui, il voulut s'attirer l'affection des Moéliens..."

C'est un exemplaire de l'édition lithographiée de 1854 que j'ai pu photocopier dans les archives des jésuites à Toulouse que je présente ici (7). Cette lettre fut-elle publiée ailleurs? Ce ne serait pas étonnant car le P. Finaz était en correspondance avec plusieurs autres publications qui se proposaient de faire connaître l'oeuvre missionnaire et recueillir des fonds destinés à la propagation de la foi (8). Publié ou inédit, le document doit être rattaché à la série des *Lettres de Vals* à cause des circonstances de sa composition et de sa première édition. Il est introuvable aujourd'hui. Or, son contenu apporte une contribution à la connaissance du Nord de Madagascar qui fait l'objet de ce colloque.

### **Le P. Finaz à Nosy Be**

Le P. Marc Finaz naît à Saint-Chamond (Loire) en 1815. Il étudie en Suisse, entre dans la Compagnie de Jésus à Avignon à l'âge de vingt ans. Il rêve d'aller évangéliser la Chine. Il est envoyé en Algérie, puis, de 1846 jusqu'à sa mort qui surviendra en 1880, il travaille à Madagascar. Destiné d'abord aux "Petites Iles" (Comores, Nosy Be, Sainte Marie), il vécut la plus grande partie de sa vie missionnaire à Tananarive et à Fianarantsoa. Il est considéré comme le fondateur de la mission catholique dans le Betsileo, en 1871.

Les missionnaires de la première moitié du XIXe siècle (catholiques et protestants) visaient à s'installer au centre de Madagascar en premier lieu, car, selon eux, l'implantation dans un Etat mieux organisé que ceux des régions côtières et plus central et plus salubre, leur aurait permis un rayonnement plus efficace dans tout le pays par la suite (9). Or, l'Etat merina de Tananarive réalisait, à leurs yeux, ces conditions. S'ils "rôdaient" donc (le mot est de Hubert Deschamps) dans les petites îles autour de Madagascar, c'est parce que le pouvoir central les empêchait de pénétrer dans la capitale. La correspondance du P. Finaz permet d'apporter quelques nuances à cette

---

(7) FMa/106. Je remercie le R.P. Jensac de m'avoir accueilli et autorisé à travailler dans ces archives.

(8) Cf par ex. *Annales de la Propagation de la Foi et Les Missions Catholiques*, qui, fondées à Lyon, étaient éditées en plusieurs langues européennes, ainsi que *Le Messager du Sacré Coeur*, édité par les jésuites de Toulouse. Cependant dans la liste des publications du P. Finaz donnée par De Backer- Sommervogel, on ne trouve pas trace de la lettre sur la religion; cf A. De Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. 1ère partie *Bibliographie*. 2ème partie *Histoire* par le P. A. Carayon, nouv. édition par C. Sommervogel, Bruxelles, Paris, Toulouse, 1890-1932, 12 volumes.

(9) Cf. G.S. Chapus, *Quatre-vingt années d'influence européenne en Imerina*, Tananarive, B.A.M., t. VIII, 1925, 352 p.; M. Esoavelomandroso, "Religion et politique: l'évangélisation du pays betsimisaraka à la fin du XIXe siècle", *O.A.*, 7-8, 1978, p. 7-42; P. Lupo, "La mission de Tamatave à la fin du XIXe siècle", *ibid.*, 21-22, 1985, p. 197-219.

conclusion, sans toutefois la réfuter dans son ensemble. Ses lettres, en effet, particulièrement celles écrites à propos de Nosy Be, donnent l'impression qu'il pensait s'implanter durablement dans cette île. Ceci justifierait ses projets de fondation de maisons, d'écoles et même de séminaires (10) présentés au P. Jouen et expliquerait ses enquêtes en vue de connaître en profondeur la religion malgache de Nosy Be. Sans doute le fait que cette île était déjà à l'époque "terre française" devait offrir aux missionnaires la sensation de se trouver "chez eux"; d'où leur projet de donner à la mission une organisation solide et définitive.

La lettre de mars 1850 nous fait voir en filigrane la situation générale de Nosy Be vers le milieu du XIXe siècle. Mais l'auteur ne se préoccupe pas de développer ici des détails déjà donnés dans d'autres lettres. Dans ces lettres antérieures il décrivait longuement cette situation. Je citerai celle du 20 juillet 1846 (cf note 4). Le P. Finaz est agréablement surpris par la beauté naturelle de cet archipel d'une dizaine d'îles, tout près de la Grande Terre. On peut en faire le tour en pirogue, nous dit-il. Sa rade rivalise en magnificence avec celle de Rio de Janeiro (11). Tout est possible dans cette île. On y trouve en abondance et à bas prix légumes, viande, pain; on peut y cultiver du riz et d'autres produits. Il est possible d'échapper aux fièvres qui sont localisées dans les marais, en construisant les habitats sur des hauteurs. Beaucoup d'endroits, par ailleurs, sont entièrement sains. Rien qu'à Nosy Be se trouvent de 18 à 20 000 habitants (12). L'auteur pense qu'il serait possible d'organiser ici des réductions comme celles que les jésuites avaient fondées au Paraguay, "...avec certaines modifications", éventuellement (13).

Les principaux groupes ethniques de Nosy Be sont constitués, à l'époque de l'enquête du P. Finaz, de Sakalava, de Betsimisaraka et d'Antankarana. Un

---

(10) Dans sa lettre du 20 juillet 1846 par exemple, il défend la thèse selon laquelle, pour les candidats malgaches qui voulaient se préparer à la prêtrise, il était plus convenable et possible, d'ouvrir un petit séminaire à Nosy Be plutôt qu'à la Réunion.

(11) Plus tard Alfred Grandidier écrira: "La rade est excellente et on s'y croirait dans un lac entouré de montagnes" (*Souvenirs de voyages - 1865-1870*, éd. Association malgache d'Archéologie. Documents anciens sur Madagascar VI, Tananarive, 1971, p. 77).

(12) Pour un tableau plus complet sur la situation démographique et sociale à Nosy Be cf R. Decary, *L'île de Nosy Be de Madagascar. Histoire d'une colonisation*, Paris, Editions maritimes et d'outre-mer, 1960, 227 p. Les données de Decary ne correspondent pas toujours aux informations de Finaz. Decary, par ex., donne, pour 1844, 6.000 habitants et 10.000 pour 1851 (p. 21 et 122).

(13) Le P. Finaz avait certainement étudié l'expérience de ses confrères espagnols en Amérique latine; de nombreuses publications étaient alors à sa disposition. Les *Lettres édifiantes*, par exemple, avaient dédié un numéro spécial à l'argument (Lyon, 1819), en 1826 la traduction de l'ouvrage de Ludovico Antonio Muratori sur *Les Réductions du Paraguay* était sorti en France, etc... Pour Madagascar il n'y a jamais eu de projets sérieux sur ce point.



document de la même époque affirme qu'il y avait à Nosy Be "des Malgaches venus de toutes les parties de Madagascar" (14). Une grande partie de cette population, continue Finaz, est formée de réfugiés provenant de la Grande Terre sous la pression des armées merina, et il insiste: "venus avec leurs chefs les plus influents, ces populations ont préféré émigrer que de subir le joug des Ovas" (15). Ceci fait que Nosy Be, au milieu du XIXe siècle, constitue une sorte d'observatoire de plusieurs cultures et mœurs de l'île tout entière. Par conséquent, selon Finaz, parler de la religion de Nosy Be, équivaut à parler de celle de tout Madagascar excepté les Merina qui, d'après ce qu'il a entendu dire "par des voyageurs", sont idolâtres (16). Cette perception de l'actualité malgache des années 1840 annonce déjà la vision coloniale. Cette vision, on le sait, souligne, dans le but d'en faire un instrument idéologique, les conflits militaires et culturels entre régions centrales et régions côtières de l'île, conflits qui semblent se cristalliser à Nosy Be. Les souverains de cette île avaient même demandé une aide contre le "danger ova", d'abord au sultan de Zanzibar, puis à la France qui ne se fait pas attendre pour intervenir. Au sein de ce conflit qui, par ailleurs, n'était pas tout à fait imaginaire, il était difficile à l'époque, de déceler les véritables directions internes de l'histoire malgache; par contre, le dessein français de profiter de la situation est déjà clairement formulé et en voie de réalisation (17).

Selon le P. Finaz, il est indispensable d'initier les populations de Nosy Be "au royaume de Dieu" car "que plus tard la France refoule les Ovas, toutes ces peuplades abandonneront Nosy Be pour la Grande Terre et alors ... dans tout le nord de Madagascar nous retrouverons des peuples amis et évangélisés par nous". Il n'était pas impossible pour Finaz de pressentir que le conflit franco-merina aurait été le point vers lequel convergerait la stratégie coloniale pour s'emparer de l'île entière.

Finaz nous informe aussi qu'il y a une douzaine de traitants blancs (18) à

(14) Lettre du P. Joseph Bobillier au R.P. Jouen, Nosy Be, 17 octobre 1846, *Lettres de Vals*, livraison de 1846. Cette lettre est publiée aussi par R. Decary dans *B.M.*, art. cité.

(15) Le mot *merina* indique les habitants de la région du même nom sur les Hautes Terres centrales; les Ovas (Hova) constituent la classe libre merina qui détient pratiquement le pouvoir.

(16) Dans la lettre de janvier 1851, Finaz écrit: "Les croyances et les cultes sont-ils les mêmes sur tous les points de l'île? Cela est probable, mais je n'oserai pas l'affirmer absolument..." C'est seulement en 1855 que Finaz réussira à pénétrer clandestinement à Tananarive, cf A. Boudou, *Les Jésuites à Madagascar*, Paris, Beauchesne, 1942, t. I, p. 272 s.

(17) Cf. plusieurs ouvrages récents: J.F. Baré, *Sable Rouge. Une monarchie du Nord-Ouest malgache dans l'histoire*, Paris, L'Harmattan, 1980; E. Fauroux, *La formation sakalava ou l'histoire d'une articulation ratée*, Paris, O.R.S.T.O.M., 1975, 405 p.

(18) A. Boudou, "Notes d'histoire sur Nosy Be (1840-1940)", dans les *Cahiers Malgaches*, 1941: *Centenaire du rattachement à la France des îles de Nosy Be et de Mayotte*, Tananarive, 1942, p. 17-82.

Nosy Be. Avec leurs femmes et leurs enfants, cela fait une trentaine de personnes. "Parmi ces gens-là, trois ou quatre sont prêts à rendre service à la religion, les autres n'ont aucun intérêt de lui être hostiles". Mais aucune information n'est donnée sur la traite elle-même, sauf un détail, mais qui est révélateur et très important. Le P. Finaz raconte, en quelques lignes, que deux ans auparavant, en 1848, il avait fait un voyage à Mayotte "sur un bâtiment chargé de 45 prisonniers". Il n'y avait "que neuf blancs pour les surveiller". S'agit-il d'un épisode de la traite des esclaves clandestine? ou du transport d'"ouvriers engagés" dont, on le sait, les conditions changeaient peu par rapport à celles des esclaves? Ce n'est pas impossible. Qui pouvaient être ces hommes que l'auteur de la lettre qualifie de "prisonniers"? Ce trafic florissant dans le canal de Mozambique et dans l'océan Indien (19) continuait alors. L'année 1849, un an après le voyage du P. Finaz à Mayotte, une véritable révolte avait éclaté à Nosy Be parmi les chefs malgaches, causée par l'interdiction de la traite et l'abolition de l'esclavage décidées par les autorités coloniales de l'île, sans aucune consultation de ces mêmes chefs (20).

## II. Les "clés de lecture"

### *Une vision occidentale du monde*

La "lecture" de la religion malgache faite par le P. Finaz est influencée et inspirée, d'un côté par l'ecclésiologie et la vision du monde proposée par la théologie chrétienne occidentale de son époque, de l'autre par la littérature à laquelle donnaient déjà lieu les explorations géographiques et les premiers ouvrages d'ethnographie. Ces deux sources convergent dans la formation de schémas de pensée bien définis (21). Théologiens catholiques et protestants considèrent le christianisme comme la seule voie de salut; ils peuvent accorder aux autres religions un regard bienveillant en les comparant même, parfois, à la religion des Patriarches bibliques, surtout lorsqu'on examine certains de leurs aspects révélant une sagesse naturelle profonde. Le plus souvent elles ne sont même pas considérées comme religions, mais

---

(19) Pour plus de détails cf. Jeanne Dina Fotomanantena, *Etrangers et Malgaches dans le Sud-Ouest Sakalava*, thèse de 3<sup>e</sup> cycle en Histoire, univ. d'Aix-Marseille I, 1982.

(20) Cf A. Boudou, *Les Jésuites...* p. 212. Le P. Finaz parle aussi de cette insurrection dans ses *Souvenirs* (arch. archevêché catholique, Tananarive, Andohalo, D. 19, I). Le P. Deniau en parle longuement dans une lettre publiée dans *Mission de Madagascar*, cahier 2. Finaz et Deniau constituent très probablement les sources d'information du P. Boudou.

(21) P. Lupo, "Catholicisme et civilisation malgache à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle", *O.A.*, 5-6, 1977, p. 313-334. Cf aussi M. Nédoncelle, ..., Y. Congar, *L'ecclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, coll. Unam sanctam, 1960, 394 p.

simplement comme usages superstitieux ou magiques. Le titre même que Finaz donne à sa lettre, atteste cet ensemble de positions et de lectures. Le monde non-chrétien est par conséquent l'objet des attentions missionnaires qui doivent l'arracher "aux ténèbres". Il s'agit d'une "conquête spirituelle" dont l'initiative revient aux anciennes églises d'Occident. Cet esprit de conquête engendre de véritables enthousiasmes religieux et des héroïsmes de bonne foi, dans la ligne de la conception romantique de la mission de l'Eglise que Chateaubriand avait lancée au début du siècle. L'on sait donc au départ que l'intérêt pour les religions "païennes" ne provient pas du souci d'en apprécier les valeurs, mais du besoin de les connaître pour mieux mettre au point une stratégie visant à les éliminer (22).

Parallèlement la littérature des explorateurs prétendait, avec la description physique du continent noir (et des autres), donner aussi une description de ses habitants. De telles enquêtes étaient, évidemment, menées à partir de schémas mentaux bien définis, par rapport auxquels on jugeait les cultures africaines (23). A l'époque le bilan des connaissances de ces cultures et leur appréciation ne pouvaient être que négatifs, relativement à la civilisation occidentale. On pourrait citer ici quelques titres d'ouvrages, source de ces idées, qui circulaient en Europe pendant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et que le P. Finaz devait très probablement connaître. Je dis "très probablement" car la liste des auteurs citée ici provient d'une enquête personnelle en France et dans d'autres pays européens dans des vieux fonds de bibliothèques fréquentées jadis par des missionnaires du XIX<sup>e</sup> siècle pendant leurs années de formation. Je parle en particulier des fonds de bibliothèque généralement unis à des archives ou à des maisons d'éducation religieuse des jésuites de Toulouse, Lyon, Paris, Chantilly, Rome, Tananarive, Fianarantsoa, auxquels on peut avoir accès aujourd'hui. Ainsi le P. Finaz a pu lire l'ouvrage de Billard (1822) concernant l'île de la Réunion mais qui parle aussi de la traite des esclaves et des

---

(22) Lecture sur ces thèmes accessible aux non spécialistes, G. Thils, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Paris, Castermann, 1966, 204 p. "Dans la conception fréquemment vécue, sinon enseignée, par les mouvements chrétiens missionnaires au XIX<sup>e</sup> siècle, les religions sont présentées comme une idolâtrie, avec un arrière-plan démoniaque ou au moins superstitieux. Les missions doivent donc rechercher moins une rencontre que l'abolition. Elles ressemblent plus à une croisade spirituelle qu'à une évangélisation par le dialogue" (p. 42). On remarquera le langage vigoureux des théologiens africains actuels, lorsqu'ils évoquent ces faits, cf par ex. F. Eboussi Boulaga, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, essai, Paris, Présence africaine, 1981, 222 p.

(23) De nombreux ouvrages analysent l'image des civilisations et des sociétés noires que l'Europe avait forgée depuis plusieurs siècles. Cf en particulier : W.B. Cohen, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1980, 409 p.; F. de Medeiros, *L'Occident et l'Afrique (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Karthala, 1985, 305 p.

comptoirs français existant à Madagascar (24); il ne pouvait pas ignorer non plus les deux gros volumes de Leguevel de Lacombe (1840), ethnographe attentif (25); très probablement il connaissait aussi des ouvrages concernant l'Afrique, comme Levaillant (1783) (26) et celui déjà classique en son temps de Claude Jannequin (1643), traitant surtout du Sénégal et source importante en ce qui concerne les habitants de la vallée du Niger (27). Sénégal et pays du Niger étaient deux thèmes en vogue en France vers le milieu du XIXe siècle car, comme le Tonkin et Madagascar vers la fin du siècle, ils constituaient les zones géographiques vers lesquelles étaient tournées les attentions des partisans de l'expansion coloniale (28).

Si de la littérature théologique découlait le devoir d'évangéliser le monde, des livres d'exploration où l'on voit naître aussi l'ethnographie et l'anthropologie modernes (29) suivait le devoir de le civiliser... éventuellement en le colonisant. C'est donc armé de cette culture religieuse et profane que le P. Finaz aborde l'étude de la religion et des superstitions malgaches.

### *L'approche*

Cette étude permettra de découvrir quels sont les points auxquels il sera opportun de s'attacher dans l'évangélisation. Quoiqu'il en soit des idées préconçues de Finaz et de ses projets, qu'il a le mérite d'énoncer avec clarté et avec une bonne dose de naïveté, il reste qu'il nous fournit un témoignage dans l'ensemble honnête, sérieux et respectueux sur la religion malgache du XIXe siècle. Ainsi, au début, et dans plusieurs points de la lettre, affirme-t-il le désir de s'instruire à fond sur les croyances et les cultes "des peuples au milieu desquels il vit". En même temps, il avoue les difficultés qui s'opposent à la réalisation de ce désir. Il indique aussi ses sources et il se révèle un bon

---

(24) François J.M. Billiard, *Voyage aux colonies orientales ou lettres écrites des Iles de France et de Bourbon pendant les années 1817, 1818, 1819 et 1820 à M. le Comte de Montalivet*, Paris, éd. Librairie française de l'Avocat, 1822, 505 p.

(25) *Voyage à Madagascar et aux Iles Comores 1823-1830*, précédé d'une notice historique par Eugène de Froberville, Paris, éd. Louis Desassart, 1840, 2 vol., 700 p.

(26) *Second voyage à l'intérieur de l'Afrique par le Cap de Bonne Espérance dans les années 1783, 1784 et 1785*, Paris, 1793, 3 vol.

(27) *Voyage de Libye au Royaume du Sénégal le long du Niger, avec la description des habitants qui sont le long de ce fleuve, leurs coutumes et façons de vivre*, Paris, Charles R., 1643, 248 p.

(28) De nombreux titres pourraient être indiqués sur ce point; j'en citerai deux: Bernard Faÿ, *L'aventure coloniale*, Paris, Lib. Académique Perrin, 2 vol. et le premier chapitre de C.R. Ageron, *France coloniale ou parti colonial?*, Paris, P.U.F., 1978, 302 p.

(29) Cf E.E. Evans-Pritchard, *Les anthropologues face à la religion*, Paris, P.U.F., 1974, 272 p. (surtout le ch. II: "La religion et les anthropologues, esquisse historique de ces rapports").

chercheur de terrain, comme on dirait aujourd'hui. "Ce que je vous donne ici, écrit-il à ses lecteurs, quoique le fruit d'une étude sérieuse de ma part et d'interrogations nombreuses et variées par leurs formes (30), est loin d'être parfait" (annexe, lettre du P. Finaz, p. 1). A plusieurs reprises, il parle de ces enquêtes et de ces rencontres. Mais il ne fait jamais allusion à des interprètes qui l'auraient accompagné dans ses tournées. Ceci laisse supposer que le P. Finaz s'était mis, dès son arrivée à Nosy Be, à l'étude de la langue malgache qu'il parlera parfaitement, d'après des témoignages postérieurs (31).

Mais, malgré son respect pour les choses vues et son effort de compréhension, Finaz n'est pas Callet ou Lars Vig. Il ne se préoccupe pas de transcrire les textes des récits ou des témoignages qu'il entend par ses informateurs, comme le feront certains missionnaires des années 1870. Il se fait une idée de ce qu'il écoute et il décrit tout ce qu'il observe ou bien résume ce qu'on lui raconte. Cette même méthode est suivie par lui dans la rédaction de ses diaires et de ses souvenirs qui restent, par ailleurs, une source précieuse pour l'historiographie religieuse malgache du XIXe siècle.

Sa lettre ne dit rien des témoignages écrits qu'il avait pu connaître (et qu'il a sans doute connu) concernant son sujet. Il est certain en effet qu'il connaissait les autres travaux sur l'Afrique déjà évoqués, *Le voyage de Madagascar* par M. de V... commissaire provincial de l'artillerie (32) et surtout l'ouvrage du capitaine de corvette Guillain sur la côte nord occidentale de Madagascar (33) alors diffusé en France et parmi la population blanche de Nosy Be et de la Réunion. Les chapitres traitant de la religion malgache chez ces deux auteurs avaient dû certainement l'intéresser ou l'intriguer. Une lecture comparée des pages rédigées par le commissaire d'artillerie, par le capitaine et de la lettre écrite par le missionnaire laisse apparaître des perceptions différentes du phénomène religieux malgache que les diverses finalités des auteurs expliquent. Nous y reviendrons.

---

(30) A plusieurs reprises Finaz cite ses sources qui proviennent 1) des "conversations que j'ai eues avec les Betsimisaraka", 2) de certains devins interrogés et de véritables enquêtes, des "dires" des personnes qui entourent l'auteur.

(31) Le P. Webber, l'un des premiers linguistes malgachisants, travaillait à l'époque avec le P. Finaz à Nosy Be, où il s'était établi depuis 1846. Cf B. Blot, "R.P. Joseph Webber, 1819-1864", dans *Hommes et destins*, Paris, Acad. des Sciences d'Outre-Mer, t. III, 1979.

(32) Le P. Finaz a-t-il réellement connu cet ouvrage? Je le cite cependant, car la lettre sur la religion malgache semble contenir des échos du chapitre que M. de V... dédie au même sujet et surtout aux talismans, (*Voyage de Madagascar*, Paris, 1722).

(33) Guillain, *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de Madagascar*, Paris, Imprim. royale, 1845, 375 p.

### *Les patriarches bibliques*

Dès la première page de sa lettre, le P. Finaz parle de "religion malgache", de "croyances", de "cultes religieux". Et il les distingue nettement des usages superstitieux et magiques. Cette affirmation s'oppose à la thèse, devenue courante, tout au long du XIXe siècle, selon laquelle l'Afrique n'avait pas de religion. De plus, le père est convaincu de se trouver devant un sentiment religieux qui conserve les traces d'une religion primitive plus parfaite qui se serait graduellement corrompue (34) et surtout, il a le sentiment de se trouver en face des débris de la religion des patriarches bibliques. Les deux choses d'ailleurs étaient liées. Il reviendra à plusieurs reprises sur ces idées, par exemple, à propos du sacrifice, du rite de la bénédiction et de la notion de Dieu elle-même. Cette interprétation de la pensée religieuse malgache traditionnelle en "clef biblique" est, encore actuelle aujourd'hui dans certains milieux chrétiens tant catholiques que protestants, qui se plaisent à découvrir des situations socio-culturelles malgaches très proches de celles des peuples bibliques (35), ce qui aurait encouragé surtout les missionnaires protestants à développer une spiritualité très ancrée dans l'Ancien Testament. Finaz, sans doute, veut réfuter ici Guillain et "les autres voyageurs" auxquels le capitaine de corvette fait allusion. Pour ces derniers, en effet (36), plutôt que de religion, il faut parler d'un "mélange de polythéisme et de fétichisme", d'un ensemble de crédulité et d'"idées burlesques" (37). Bref, pour Guillain, les Malgaches n'ont pas du tout de religion, si par religion on entend "le lien d'amour et de charité qui unit les hommes entre eux au nom de Dieu" (p.163); et encore: le rapprochement fait par certains auteurs entre "les habitants de cette île ... et beaucoup de coutumes judaïques" est "loin d'être justifié par les faits" (p.164). Finaz semble lui répondre par les lignes suivantes tirées de sa lettre: "Longtemps

---

(34) Pour la théorie dite de la "dégénérescence", cf Vinigio Grottanelli, "Genesi e sviluppo delle civiltà: la dinamica culturale", dans *Ethnologica, l'uomo e la civiltà*, Milano, ed. Labor, 1965, vol. I, p. 402 s.. Il est très probable que le P. Finaz ait lu *Les soirées de Saint Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel* (suivi d'un traité sur les sacrifices), Paris, 1ère édit. 1821, 2 vol. 458 et 405 p. (je cite ici l'édition de 1842) de Joseph de Maistre, où celui-ci s'oppose avec violence aux théories évolutionnistes. L'évolutionnisme appliqué à l'étude des civilisations et des religions provoquait l'opposition des théologiens catholiques à l'époque du P. Finaz.

(35) Cf Xavier Léon-Dufour: "Il y a un apparentement entre la mentalité biblique et la mentalité malgache", *Lumière* (dossier), n° 1792, 20 sept. 1970. Cf aussi V. Sartre, "Le fihavanana et l'évangile de Paul", *Aspects du christianisme à Madagascar*, juil.-sept. 1987, p. 112-119.

(36) Pour l'auteur du *Voyage à Madagascar*: "La religion des Madagascariens m'avait toujours paru si absurde, et si remplie de contrariété, que j'avois négligé d'en approfondir les misteres ... Je n'avois pas même jamais eu la curiosité d'assister à leurs sacrifices..." p. 257 s.

(37) *Documents...* p. 154.

j'avais cru que le Malgache n'avait ni prêtres ni sacrifices, pas plus qu'il n'a de temples ni d'autels. Comme c'est une opinion commune parmi les Blancs, je m'y étais laissé prendre; et la raison de cette ignorance ... est le peu d'habileté des Blancs dans la langue madécasse. A peine les traitants savent-ils deux ou trois mots qui reviennent sans cesse et qui suffisent à tout. D'ailleurs on ne se donne pas la peine d'aller au fond des choses". Après la lecture de ces lignes, nous pouvons être sûrs que Finaz avait lu les *Documents* de Guillain.

Je remarque seulement, sans long commentaire, l'arrière-plan des deux discours. Pour le P. Finaz il est important de ne pas partir d'un vide spirituel et religieux, pour pouvoir greffer sur "quelque chose" les idées de Dieu et de religion chrétienne. Le sens religieux qu'il voit chez les Malgaches ne peut être qu'une ouverture d'anciennes racines vers une lumière implicitement attendue. Il y a ici, en germe, la théorie des "pierres d'attente" constituée par les valeurs religieuses traditionnelles, "providentielles semences", comme les appelle avec ironie aujourd'hui Eboussi Boulaga (38), d'où cet étrange droit du christianisme de réoccuper son propre territoire là où il est annoncé. Cette doctrine, qui par ailleurs a ses sources dans les écrits de l'Eglise primitive surtout pauliniens, est développée par la théologie missionnaire de la seconde moitié du XIXe siècle et pendant la première moitié du XXe; elle entend finalement récupérer une prétendue tendance interne des cultures vers le christianisme. Ce serait en face d'une telle tendance que les autres religions seraient objectivement salutaires, dans le cas où Jésus-Christ ne leur serait pas annoncé (39). En dernière analyse c'est le droit d'évangéliser que le P. Finaz affirme, droit qui, à son époque, était parfois tourné en dérision par cette "clique" de trafiquants et de marins qui deviennent d'un coup ethnologues et historiens, ou carrément nié par des souverains comme Ranavalona I fermant la porte de son royaume aux "messagers des lumières chrétiennes".

Chez Guillain s'affirme, par contre, le point de vue purement laïc, sans préoccupation de prosélytisme, qui s'alimente des observations immédiates des réalités. Le manque total de religion renforce, aux yeux de ce dernier les motivations qui doivent pousser la France à s'engager dans la colonisation de l'île. Citons quelques lignes de ce discours sur la "France civilisatrice" - dont certains ressortissants, soit dit en passant, continuent, sur cette côte nord occidentale malgache, à pratiquer la traite des esclaves. Car ce discours précède de quelques pages celui sur l'absence de religion chez les Malgaches: "La France se doit à elle-même, elle doit à l'humanité tout entière, elle doit

---

(38) Cf *Christianisme sans fétiche...*, p. 31.

(39) G. Thils, *op. cit.*, p. 132 s., "Valeur salvifique des religions".

surtout à ces malheureux opprimés qui crient vers elle et croupissent dans la plus dégoûtante barbarie, d'être fidèle à son passé qui l'engage d'avoir le courage de sa mission présente et de prendre soin de sa grandeur future, en associant les peuplades malgaches à sa vie progressive, en les unissant au corps de nation sous son autorité bienfaisante et répandant enfin sur elles les lumières de la civilisation qu'elles attendent de nous" (40). Phrases flamboyantes, qui nous font désormais sourire plutôt que nous indigner. Une vingtaine d'années après, en parlant de Hell-Ville, Alfred Grandidier rappellera qu'à la "Pointe à la fièvre" soixante quinze matelots étaient morts en quelques jours "en construisant un fortin sur l'ordre du commandant Guillain" (41).

Finaz n'en est pas là. Mais, obnubilé, comme Guillain, par sa vision des choses, ni l'un ni l'autre n'ont vraiment compris l'essence de l'expérience religieuse malgache, tout en ayant décrit les éléments réels nous permettant - à nous - d'en saisir certains contenus et les mécanismes tels qu'ils étaient vécus au milieu du XIXe siècle. Tant il est vrai que c'est la perspective dans laquelle on se place qui impose une "certaine lecture" des faits observés.

### III. La religion malgache

#### *L'Être suprême*

Une des caractéristiques fondamentales de la religion malgache est, selon le P. Finaz, la croyance en un seul Dieu. Le monothéisme est, pour lui, hors de discussion. L'Être suprême est désigné par le terme de Zanahary (42). Ce terme signifie "celui qui a la propriété de produire ou de créer" ou encore "le fils du créateur" (43). Je laisse au père la responsabilité de cette dernière interprétation qui est fondée sur une erreur de lecture trop évidente (il a dû confondre *zana* avec la contraction de *zanaka* mot qui effectivement signifie "fils, enfant") mais qui correspond aussi à une idée qu'il a en tête et qu'il va nous révéler. Dans son enquête, Finaz apprend que les gens du centre de la Grande Ile appellent cet Être suprême Andriananahary, le "Seigneur Créateur" et "plus communément" par Andriamanitra, "le Seigneur aux parfums". Le missionnaire se demande sérieusement si dans ces trois dénominations du Très - Haut: Zanahary, Andriananahary et Andriamanitra il ne faut pas voir "un reste de la croyance à la Trinité".

(40) *Documents...* p. 148 et 164 s.

(41) *Souvenirs...* p. 27.

(42) Dans la lettre de janvier 1851, ce mot est orthographié Zanahar.

Je n'ai pas à réfuter cette opinion que rien n'empêche le père de défendre. Je retiendrai plutôt un élément intéressant qui confirme ce que l'on connaît par ailleurs : les Malgaches de Nosy Be au milieu du XIXe siècle se servent de préférence du terme Zanahary. En face de ce terme, Finaz met celui d'Andriamanitra provenant des Hautes Terres. Ce vocabulaire dont le missionnaire constate l'emploi courant nous permet d'observer que la perception de l'Être suprême n'a pas suivi la même direction de pensée, ni le même rythme sur les Hautes Terres et dans les régions côtières. Cette perception semble, en effet, évoluer parallèlement à l'évolution des rapports entre pouvoir et société. Ce synchronisme est normal et facile à constater en histoire comparée des religions. Il se réalise surtout dans les sociétés où le sacré et le profane ou, si l'on veut, le domaine religieux et le domaine socio-politique et même économique s'identifient. Or les directions socio-politiques et le rythme même de l'évolution de la monarchie merina n'ont pas été les mêmes que ceux des monarchies côtières, sakalava en particulier. Selon Henri Dubois, le terme Andriamanitra diffusé en Imerina marque, par rapport à celui de Zanahary, l'ascension des familles princières. Il conclut "... à cette *andrianisation* politique a correspondu une *andrianisation* religieuse" (44). Dans la monarchie sakalava, par contre, la justification théorique du pouvoir s'est appuyée, non pas sur l'idée du "Roi-représentant-de-Dieu", ou du "Roi-Dieu-sur-terre / Dieu-visible" (Andriamanitra *hita maso*), termes symétriques de ceux de "Dieu-prince / roi / *andriana* -suprême", mais sur celle de "Roi-ancêtre", aujourd'hui encore "représenté sous forme de relique ou *dady* (littéralement: ancêtre, grand-parent)" (45). Dans le premier cas, le mot *andriana* se retrouvant à la fois dans la désignation des rois et dans la désignation de l'Être suprême (ce qui n'est pas le cas, chez les Sakalava, avec le terme Zanahary qui n'entre pas dans la formation du concept de roi, le terme *mpanjaka* étant préféré), suggère l'idée de transcendance de l'autorité par rapport à la société, ce qui justifierait théoriquement le pouvoir absolu des souverains. Cette interprétation est reprise aujourd'hui, comme nous le savons, par certains sociologues mal-

(43) Le P. Webber, auteur du *Dictionnaire malgache-français rédigé selon l'ordre des racines*, La Ressource, Réunion, 1852, 798 p. donne du mot Zanahary la définition suivante: "Dieu, celui qui a créé. Voir *ary*. On appelle ainsi tout ce qui est prodigieux ou terrible, comme la mer en fureur, une baleine, une énorme tortue, un orage, le tonnerre, un roi mort, *ny hazanahary ny* = sa divinité". Pour la racine *ary*, Webber écrit: "formé, existant, qui est créé, produit... *mahary* = être capable de créer. *Ny Nahary antsika* = Notre créateur. *Nahary zaza firy hianareo hatrizay nivadian'areo izay ? ...*"

(44) *Monographie du Betsileo*, Paris, Institut d'ethnologie, 1938, p. 787.

(45) Eleonore Nerine Botokeky, "Le fitampoha en royaume de Menabe. Bain des reliques royales", dans F. Raison-Jourde dir., *Les souverains de Madagascar*, Paris, Karthala, 1983, p. 212.

gaches (46). Dans la perception sakalava, en revanche, l'autorité se situerait au sommet d'une hiérarchie vivante, dans une ligne de continuité entre ancêtres et société. Société et autorité semblent, dans ce cas, s'intégrer l'une dans l'autre dans un rapport organique que des célébrations rituelles, telle le *fitampoha* manifestent jusqu'à présent (47). Le terme de Zanahary *hita maso* ("Dieu visible") appliqué par les Sakalava à leur roi renvoie donc plus à un ancêtre fondateur, dont le roi *mpanjaka* serait le continuateur, qu'à un Etre suprême.

Conclusion importante : le contenu de la notion de Dieu est loin d'être uniforme dans les cultures malgaches et elle dérive des différentes conceptions du pouvoir. Mais le P. Finaz, ne se rend pas compte de cet aspect du problème religieux. Le pouvait-il d'ailleurs, à son époque?

Qui est Zanahary? Que fait-il? Est-il éternel? S'occupe-t-il des hommes? Ces questions sont posées aux habitants de Nosy Be. Des réponses que le missionnaire reçoit lui donnent l'impression que ses interlocuteurs "n'ont jamais réfléchi sur ce qu'on leur demande". En fait il y a là une absence d'inquiétude spéculative qui est réelle. La tradition malgache ayant élaboré un système religieux utilitaire, il n'est pas étonnant qu'elle ne soit pas portée à créer de grandes théories concernant la vérité. Certains concepts peuvent être dégagés, cependant, des conversations et des comportements pratiques qui forment leur expression vécue. "Zanahary est au-dessus de toute chose", il est "puissant, il fait ce qu'il veut", "tout ce qui arrive lui est attribué", et "il n'a pas eu d'origine". Et le monde, enchaîne encore le missionnaire, a-t-il eu une origine? "La plupart de ceux que j'ai interrogés étaient portés à admettre la terre éternelle", dit-il. Sans peut-être s'en apercevoir, le P. Finaz fournit ici une information d'importance fondamentale pour saisir la pensée religieuse malgache: si dans les catégories mentales des gens de Nosy Be l'éternité du monde se mêle à l'éternité de Zanahary, de quel droit traduisons-nous ce terme par le mot "créateur"? Car le concept contenu dans cet attribut ne correspond pas à celui contenu dans le terme Zanahary. Finaz lui-même ne s'est pas aperçu de la contradiction dans laquelle il tombe, en adoptant d'une part la traduction "créateur" et d'autre part, quelques lignes plus bas, en admettant la possibilité de l'éternité du monde (48). Mais en admettant cet

(46) Cf par ex. Maminaina Razafindrabe, "La notion de Dieu dans la formation sociale malgache", *Genève-Afrique*, vol. XXI, n°2/1983, p. 101-109.

(47) Abondante bibliographie récente sur le *fitampoha* ; en plus du travail de Nerine Botokey, E.R. Mangalaza, "Un aspect du fitampoha: le valabe. Essai d'interprétation", *O.A.*, 13-14, 1981, p. 307-318. Jacques Lombard, "Le fitampoha", *Cahiers ethnologiques*, Université de Bordeaux II, n° spécial: *Ancêtres et société à Madagascar*, n° 6/1985, p. 51-58, Pietro Lupo, "Le *fitampoha* - bain des reliques royales - une célébration dynastique à Madagascar (Menabe)", sous presse.

(48) Ce point est repris dans la lettre de janvier 1851 où il écrit que, selon l'opinion de quelques informateurs, la terre "serait aussi éternelle".

amalgame de concepts en Zanahary et dans le monde, que veut dire au juste, pour les Malgaches du milieu du XIXe siècle, le terme "éternité"? La question n'est pas là cependant. Que les Malgaches du temps du P. Finaz aient ou non l'idée exacte d'éternité, il est difficile de le savoir. L'emploi des deux termes *mandrakizay* (portant l'idée d'une durée en dehors du temps et de l'histoire) et *mandrakariva* (contenant l'idée de durée dans le temps) porte à penser que cette idée d'éternité existait. Ce qui me paraît important ici, c'est que les habitants de Nosy Be perçoivent dans une même durée Zanahary et le monde, donc ils n'ont pas la perception de la différence entre l'un et l'autre à l'origine. A ce point, la traduction du terme Zanahary par le mot "créateur" devient insoutenable. L'analyse de Suzy Ramamonjisoa reçoit alors une confirmation: "Les traducteurs de la Bible du XIXe siècle, dit-elle, se sont appropriés ce terme Zanahary pour rendre l'idée de créateur unique de l'univers contenue dans la religion chrétienne (49). La racine *hary* semble avoir justifié ce choix, qui implique l'idée de création, certes, mais qui en fait désigne la procréation. Les vrais Zanahary sont multiples (50) ... Pour les Sakalava il y a autant de Zanahary que d'anciens rois mâles et femelles, situés dans l'espace, la terre et la mer" (51). Rien ne prouve, en effet, que par l'appellation de Zanahary on entende sortir de la continuité ancestrale pour déboucher dans l'idée d'une altérité transcendante à laquelle on puisse appliquer l'attribut de "créateur". On pourrait par contre penser que le terme Zanahary veuille personnifier la force procréatrice qui préside à l'épanouissement de l'univers. La réflexion d'un anthropologue malgache, Robert Jaovelo Dzaou, semble rejoindre cette même interprétation de la pensée

(49) Plutôt que les traducteurs de la Bible il faudrait évoquer les auteurs des premiers catéchismes en langue malgache; car les traducteurs de la Bible ont privilégié, sauf en de rares exceptions, le terme Andriamanitra.

(50) Ce qu'on peut affirmer aussi pour le mot Andriamanitra, dont le *Dictionnaire* de Webber donne l'explication suivante: "Seigneur de bonne odeur, on appelle ainsi les idoles, les rois, les défunts, les choses surnaturelles et extraordinaires et même Dieu, dont le nom est Andriana-Nahary ou Zanahary".

(51) Notes de S. Ramamonjisoa, présentées par B. Koechlin, "Introduction en forme de mini-glossaire aux phénomènes de possession dans le Nord-Ouest de Madagascar", *Bulletin ASEMI*, IV, 3/1973, p. 61-72. D'autres auteurs contemporains ne tiennent pas compte de la traduction du mot Zanahary par "Créateur" et lui attribuent la signification de "Dieu-Soleil": cf. par ex. B. Domenichini-Ramiaramanana, *Ohabolana'ny Ntaolo - Exemples et proverbes des Anciens*, édition critique, traduction et classification, Tananarive, M.A.M., XLIV, 1972. Rakotomalala Malanjaona M. définit ainsi le terme Zanahary: "Originellement esprit royal sakalava mais, par extension, désigne tous les esprits des célèbres souverains ou notables malgaches d'avant la colonisation. Terme désignant également Dieu dans les régions côtières". (*Les Tsilokana du Vonizongo*, Paris, E.H.E.S.S., 1980, 2 vol., p. 187.). Cf aussi D. Ramandraivonona, *Le Malgache, sa langue et sa religion*, Paris, Présence africaine, 1959, p. 118 s.

religieuse sakalava sur Dieu : "La force créatrice du Zanahary réside alors dans sa capacité d'engendrer. Ainsi la fécondité de la nature, son développement et sa pérennité, trouvent leur source et puisent leur vitalité dans la fécondité divine". L'effort de Jaovelo (52) est d'arriver au concept chrétien de création, en partant des notions offertes par l'anthropologie sakalava. Pour celle-ci la création de l'univers se confond avec l'apparition de la première dynastie: rien n'existait avant le premier roi-ancêtre et avant la société sakalava qui commence à exister avec l'occupation et l'organisation de l'espace et par la cohésion que l'ancêtre fondateur lui donne, la faisant ainsi sortir de la multiplicité et du désordre.

Cette perception de la réalité existante et de ses origines n'a rien d'extraordinaire; elle est analogue à celle des Egyptiens, pour lesquels la création du monde datait de l'unification des deux couronnes donnant naissance aux dynasties historiques et donc à l'Egypte tout court. La célébration de la création du monde dans le *fitampoha* a le même sens. Cependant, la distinction entre cette force "pro-créatrice", - appelons-la Zanahary - et l'univers et l'homme, est perçue aussi, sinon à l'origine, du moins dans les évocations et dans les comportements rituels. Ce qui empêche de classer la pensée religieuse malgache dans la pensée immanentiste pure. A la lecture du texte de Finaz, une conclusion très actuelle semble pouvoir être justifiée: à Madagascar rien n'est plus universel et plus invoqué que le nom de Dieu, et rien n'est plus flou que le concept qu'il y a derrière ce nom. De plus, la notion de Dieu semble un produit de l'exigence d'une explication rationnelle de la réalité, et non pas le résultat d'une inquiétude religieuse.

### ***Rites religieux***

La prière et le sacrifice sont les formes essentielles que prend le rapport entre les hommes et Zanahary, qu'il soit perçu comme "créateur" ou comme "ancêtre fondateur". Prier c'est "demander quelque faveur à la divinité, écrit le P. Finaz, mais non proprement lui rendre hommage", car elle n'en a pas besoin. Il existe des formules déterminées de prières, qui sont souvent chantées, et qui apparaissent surtout dans le rite de la bénédiction et du sacrifice. A la bénédiction, Finaz dédie quelques lignes : la prière prononcée n'a rien que "de très convenable", le rite consiste dans l'aspersion d'eau que les parents font sur les enfants avant d'entreprendre une action importante (par exemple, un voyage). Finaz découvre tout de suite ici un vestige de la

---

(52) R. Jaovelo-Dzao, *Anthropologie religieuse sakalava. Essai sur l'inculturation du christianisme à Madagascar*, 3ème cycle en ethnothéologie, Strasbourg, Faculté de théol. catholique, 1983, p. 492 s.

religion des patriarches qu'il veut à son tour christianiser, en demandant à ses amis de ne pas invoquer "les mânes des ancêtres". Passons! c'est tout ce qu'il nous dit sur la bénédiction.

Pour la célébration du sacrifice il n'existe pas un ordre de prêtres, ni de sacrificateurs, constate Finaz, "mais, comme chez les patriarches, c'est le chef de la tribu ou de la famille qui en remplit les fonctions". L'auteur fait un compte-rendu d'un sacrifice auquel il a assisté dans le village de Tafondro, au sud-est de l'île et que le roi Tsimandroha (53) présidait (annexe, p. 2 de la lettre de Finaz). Mais hélas! il nous donne une description formelle et extérieure du rite, sans transcrire les textes entendus. Invocations, faveurs demandées ou éventuellement généalogies ou litanies de personnages ou de divinités appelées, places occupées par les assistants (sauf pour les membres de la famille royale) dont la disposition et l'ordre révèlent la stratification sociale... tout cela lui échappe.

La description du sacrifice, que nous trouvons dans l'ouvrage de Guillain, rédigé peu de temps avant la lettre du P. Finaz, apporte quelques détails. Mais le sacrifice dont parle ici Guillain concerne sans doute les Sakalava, mais non pas ceux de Nosy Be, et il est célébré pour obtenir des divinités la réalisation des traités d'alliance signés entre certains chefs et la France. Il n'y a pas de doute que l'auteur de ces pages ait manipulé, sinon le texte original des prières, texte qu'il ne reproduit pas d'ailleurs, du moins leur traduction. Ces prières chantées ou récitées, telles qu'elles sont rapportées (en français) dans les *Documents* sont destinées à être lues par des personnalités françaises qui se soucient bien peu de leur sens original. Ces prières exaltent en fait l'amitié franco-sakalava (54). La victime du sacrifice, un boeuf blanc, est attaché à un mât portant une étoffe blanche au sommet. Ce mât provient d'un arbre jeune, et il est érigé à l'ouest du village, en face de la mer. Les assistants sont groupés en demi-cercle, accroupis ou à genoux, avec "les mains réunies et formant un creux", comme dans l'acte de "recevoir quelque chose"; ce geste rituel est adopté aujourd'hui dans les liturgies chrétiennes (55). Un roi (qui?) accomplit la fonction de grand-prêtre. Après que celui-ci ait fini de réciter les prières et

---

(53) Un des rois réfugiés à Nosy Be. Le P. Finaz parle de lui dans ses "Souvenirs des petites îles". Tsimandroha avait été un des instigateurs de la révolte de mai-juin 1849 contre les colons de Nosy Be.

(54) "Ecoute nos remerciements et nos vœux, ô Andrianzanahar! Et vous, Andriamandazouala, Andrianihanin'gha, Andriamisara, glorieux ancêtre des Sakalava... voilà que les Français viennent à nous en amis: voilà que l'*ampandzaka-be* (le grand roi) de Bourbon envoie son commandant M. Guillain pour nous donner de bons conseils! Grâce leur soient rendues..." (*Documents...*, p. 310).

(55) *Ibid.* p. 309.

qu'il ait frappé symboliquement le boeuf avec son sabre, c'est le sacrificateur qui donne le coup de grâce à l'animal. Le roi immerge alors son sabre dans le sang, tandis que d'autres chefs recueillent les premiers flots et, entrant dans la mer, le répandent dans toutes les directions, en l'offrant aux divinités des eaux et des vents.

En présentant les récits de Finaz et de Guillain, je ne pense pas avoir obtenu un tableau complet de ce qu'était le sacrifice parmi les populations de l'Ouest et du Nord-Ouest de Madagascar vers le milieu du XIXe siècle. Le rituel et les textes en usage aujourd'hui ont certes évolué depuis l'époque décrite par le missionnaire et l'officier de marine. Ces témoignages sont cependant parmi les rares documents dont nous pouvons disposer touchant à ce sujet et permettant d'établir quelques points de repère en vue d'une comparaison avec la religion de nos jours. Même s'ils proviennent d'auteurs étrangers, l'historien des religions peut donc en retenir quelques faits essentiels, par exemple:

- la cérémonie se déroule non pas seulement en présence du roi, mais sous sa direction. Le chef, on le voit, est aussi grand-prêtre. L'identification entre la fonction politique et la fonction religieuse du chef se rattache à une source unique: le premier ancêtre roi qui représente, lui, la procréation, la créativité cosmique. C'est cette créativité qui semble être personnalisée dans l'expérience religieuse qu'est le sacrifice. Sans approfondir la question ici, il faut remarquer que la présence des rois dans les sacrifices célébrés sur les Hautes Terres n'a pas la même fonction ni le même rituel.

- le sang répandu dans la nature (la mer et les vents), et la communion à la chair de la victime immolée que chaque participant consomme après la cérémonie ... prolongent celle-ci dans le vécu quotidien.

- le boeuf, dont le sang jaillit et l'arbre assurent, dans l'action sacrificielle, la présence du règne animal et végétal.

- les prières dites par le prêtre ou chantées par les participants expriment la conscience des liens entre les réalités cosmiques représentées dans les différents éléments du sacrifice et l'homme, qui est au centre de tout cela comme sacrificateur et comme bénéficiaire.

Bref, une synthèse de tous les éléments de la nature semble être réalisée dans le sacrifice: une sorte d'équilibre cosmique s'établit. L'homme lui-même est à la fois celui qui cherche un tel équilibre avec le cosmos tout entier, celui qui le réalise et celui qui peut le rompre. C'est un salut et un épanouissement qu'il trouve dans cette expérience religieuse. Peu importe si des observateurs étrangers en saisissent ou non (très probablement non) le sens profond.

### *Rites funéraires*

Le P. Finaz est impressionné par la place que la mort, les cérémonies funéraires et les tombeaux occupent dans la société et dans la culture malgache et dans le paysage lui-même. La description qu'il en donne est, cependant, "sommaire", dit-il, car quelque temps auparavant le R.P. Jouen avait écrit à ce sujet une lettre très détaillée (56).

Le P. Finaz parle spécialement de l'inhumation d'un roi, sans spécifier de qui il s'agit, alors que, plus avant, il parle aussi du tombeau destiné à la sépulture de la famille de Tsimandroho. Il fixe les principaux moments des rites funéraires que je vais schématiser ainsi :

- Le tambour et la conque marine annoncent la mort du roi.
- Le corps du défunt est déposé sur un catafalque dans une case ou sous une tente dressée exprès.
- Des pleureuses crient le désespoir chaque fois que de nouveaux visiteurs arrivent: à ces pleurs s'ajoutent des décharges de fusil.
- Les groupes de visiteurs arrivent de tous les villages où la mort du roi a été annoncée: ils sont conduits par leurs chefs.
- Ces visiteurs apportent de la nourriture que l'on met en commun.
- Le riz et les boeufs sont cuits.
- On s'accroupit autour des marmites, on mange, on cause, on boit du rhum, on raconte n'importe quoi "même sur le compte du mort".
- Dans une cassolette déposée près du catafalque brûlent des parfums et leur fumée forme une sorte de voile séparant presque le défunt des vivants.
- La fabrication d'un grand tambour qui doit être déposé sur le tombeau du roi (57).
- Les funérailles d'un roi durent d'un à deux mois, celles des autres personnes, "plus ou moins de temps suivant l'importance du personnage".
- Arrêt de toute activité productive durant les funérailles.
- Installation du défunt dans un caveau, ou enterrement, ou installation dans une case en pierre ou en bois.

Finaz ne fait aucune allusion à la période de deuil qui suit la sépulture d'un roi; il ne dit rien sur le symbolisme religieux de ce qu'il décrit, mais il en donne parfois une interprétation ironique, voire erronée. Ainsi la fumée des parfums brûlés est destinée, selon lui, à empêcher que le défunt ne soit scandalisé par les manifestations de joie des assistants, bien qu'il ne puisse rien voir, car "ses yeux sont bien fermés".

(56) Il s'agit presque certainement de la lettre intitulée "Moeurs et coutumes des Malgaches", publiée sans nom d'auteur dans *Mission de Madagascar*, cahier 3.

(57) Le P. Finaz n'est pas certain que cet usage appartienne à tous les Sakalava ou au seul groupe de Tafondro.

Je relèverai de ce témoignage deux éléments importants:

- Le symbolisme du chaos, de la désarticulation sociale, de la destruction provoquée par la disparition du roi défunt (ou, à un niveau plus restreint et familial, par n'importe quel défunt) s'exprimant dans les cris des pleureuses, par les coups de fusil, dans la rupture de toute règle autour du corps. C'est l'opposé de l'acte créateur, qui donne commencement et organisation à une société. La disparition du centre de cohésion qu'est le roi est perçue comme la source d'un anéantissement: symbolisme du vide qui précède toute création. Ce vide est comblé par le nouveau roi qui est, à son tour, créateur-procréateur- reconstruteur de l'ordre. Ce que le *fitampoha* dit d'une façon solennelle et à des époques déterminées, les funérailles le répètent, par leurs rituels plus simples dans la vie quotidienne.

- La reconstruction de la société est symbolisée par le repas de communion entre les vivants et les ancêtres. Préparation du repas et consommation signifiant l'activité pour la reconstruction de la société et le retour à l'existence normale (58). Mais ni Finaz, ni Guillain ne font allusion à l'exaltation du nouveau roi car, pour eux, cette exaltation n'est pas en rapport avec la mort, alors qu'elle est le centre même autour duquel gravitent les cérémonies, le symbole de la résurrection et de la continuité vitale. Ce symbolisme du chaos et de la résurrection du clan se répète chaque fois qu'un nouveau groupe vient manifester son désarroi auprès du défunt. Mais une telle lecture, rappelons-le, est celle de l'anthropologue ou de l'historien des religions, heureux de pouvoir constater tous ces faits au cours du XIXe siècle, et non pas celle suggérée par le P. Finaz.

Le document donne une importance particulière à la sépulture destinée à la famille du roi Tsimandroho qui était encore en vie à l'époque où Finaz écrivait sa lettre. Il avait fait construire pour la demeure éternelle de sa famille une sorte de cité impénétrable sur une montagne de Nosy Faly ("l'île interdite"), à l'est de Nosy Be, et très proche de la Grande Terre (annexe, p. 8). En dehors, enfin le village "habité par des gens placés par leur chef afin de faire honneur à ses ancêtres et de les servir". Ces habitants du village, dit le P. Finaz, sont réellement au service des ancêtres et pour ces derniers "souvent ils jouent du tambour, sonnent de la conque marine et chantent". Les morts peuvent donc errer dans ce bois solitaire, "ils ont du riz à leur disposition, des résidences (*lapa*) pour se reposer et s'occuper des affaires, des serviteurs (...) pour les recréer". Extraordinaire témoignage, où les trépassés sont perçus comme assimilés aux vivants, se mêlent à l'existence quotidienne des vivants, où l'invisible côtoie et peuple le visible.

(58) Cf Pietro Lupo, "Tradition et changement dans les cérémonies funéraires de la reine Ranavalona II (1883)", *Cahiers de l'Ecole Normale Supérieure*, Tuléar, n°1, 1985, p. 7-65.

Les questions que le missionnaire pose aux gens à propos de l'au-delà reçoivent, cependant, des réponses "déroutantes". Si par leur comportement par rapport aux morts les vivants semblent considérer ces derniers comme toujours présents dans l'histoire quotidienne, en réalité l'auteur de la lettre se trouve devant un agnosticisme inquiet, difficile à déterminer et à expliquer. Un tel agnosticisme semble caractériser la recherche religieuse malgache même de ce milieu du XIXe siècle. Le P. Finaz ne pouvait pas imaginer combien ces quelques lignes de sa lettre que je vais citer devaient être précieuses pour nous, aujourd'hui: "Qu'y-a-t-il au ciel? On vous répond, Zanahary - Zanahary seul? - Oui. - Il n'y a pas d'âmes avec Dieu? - ... Je ne le sais pas. - Les âmes après la mort sont-elles également partagées, sans distinction de celles des bons et de celles des méchants? La plupart répondent: oui; quelques uns disent: je n'en sais rien. - Sont-elles heureuses ou malheureuses? - Je ne le sais pas. Vous craignez que les *lolo ratsy* (59) ne vous nuisent? mais les *lolo* bons ne peuvent pas vous faire de mal? - Si, quand ce ne sont pas nos ancêtres ils cherchent à nous nuire; si ce sont nos ancêtres il faut que nous les apaisions de temps à autre. - Vous craignez de passer près d'un tombeau? Lorsque par hasard vous vous y trouvez, vous jetez des pierres contre les *lolo* qui l'habitent; vous portez aussi quelquefois à manger aux mânes de vos ancêtres sur leurs tombeaux; est-ce que les âmes habitent le même tombeau que le corps, ou les alentours de ce tombeau? - Je pense que oui" (annexe, p. 9).

### *Présences invisibles*

Deux présences invisibles inquiètent donc et influencent les Malgaches de Nosy Be au milieu du XIXe siècle. Ces présences sont toujours localisées près des tombeaux. L'une est constituée par les esprits des hommes saints (*olomasina*) qui ont laissé le souvenir d'une existence bienfaisante, les médecins, par exemple. Les membres de leurs familles "vont quelquefois les prier" sur leur tombe. Il semble que le missionnaire veuille souligner ici un facteur capable, par la suite, de fonder le discours chrétien sur le culte des saints. La théorie des "pierres d'attente" trouve ici une application facile. L'auteur constate aussi que les vivants qui n'ont pas connu ces êtres et surtout les jeunes générations qui en sont encore plus éloignés dans le temps, en ont peur et n'osent pas s'approcher de leurs tombeaux. Ces esprits sont alors confondus avec la deuxième présence constituée par des êtres dont le temps a effacé le souvenir précis, qui souvent sont appelés *zanahary*, mais qui restent toujours là, malheureux et dangereux et donc redoutés; parmi eux il y a les esprits des devins, des fabricants de grigris, des *ampousavy* (très probablement (59) Mauvais esprits.

pour *mpamosavy*, mauvais sorcier). Finaz semble confondre dans l'au-delà deux catégories de personnages du monde religieux malgache dont, cependant, il distingue bien la différence de fonction dans la vie concrète: le sorcier maléfique (*mpamosavy*) et les prêtres- médiateurs entre les hommes et les forces extra-naturelles. Ces revenants ne cherchent "qu'à faire du mal aux vivants" et ils rôdent dans les environs des tombeaux. Finaz se demande s'il n'y a pas là quelque perception des forces démoniaques. Il interroge, il discute à plusieurs reprises sur ces points. Il résume le fruit de ses conversations surtout pour deux cas. Le premier concerne les Betsimisaraka de Fasseigne: "je me suis convaincu, dit-il, qu'ils n'avaient aucune idée des démons". Les Sakalava par contre, c'est le deuxième cas, "paraissent connaître un chef des *lolo ratsy*, auquel ils donnent même un nom propre. Peut-être croient-ils à l'esprit infernal..." Quel est ce nom propre? Finaz ne le dit pas. Très probablement il s'agit de cet être que la mythologie sakalava appelle *zanahary lava nify* (litt. divinité aux longues dents) et qui, effectivement, est encore aujourd'hui perçu comme source du mal agissant par l'intermédiaire de tout ce qui peut nuire à l'homme. Cet intermédiaire est parfois le *mpamosavy*, le sorcier maléfique (60). Encore une fois, le P. Finaz semble trouver dans la pensée religieuse malgache ce qu'il faudra annoncer un jour, l'existence d'êtres démoniaques permettant de mieux focaliser l'attention religieuse sur la lumière salutaire qu'apportera le christianisme.

Les relations que la société traditionnelle de Nosy Be entretient avec ces "présences invisibles" intéressent le P. Finaz et forment aussi l'objet de ses enquêtes attentives. Tout n'est pas acceptable dans ce qu'il dit, mais plusieurs renseignements, bien que fragmentaires, peuvent être reçus après une analyse critique.

Le *mososa* est un devin fabricant et donneur d'amulettes (61). Dans certaines conditions il prononce des oracles que les esprits transmettent aux vivants. L'auteur a pu interroger certains d'entre eux, car il y en a beaucoup, dit-il, et il semble même qu'ils peuvent se grouper et avoir un chef. Il a aussi demandé à d'autres Malgaches des renseignements: "N'est pas *mososa* qui veut. C'est, comme disent les uns, un don de *Zanahary* ou, selon les autres, une qualité naturelle qui donne ce privilège à des esclaves tout aussi bien qu'à des libres".

(60) Dossier d'informations orales recueillies par l'auteur

(61) Cf le *Dictionnaire* de Webber: "*Mososa*, sakalava (Ramahavaly généralement), nom d'un esprit impur que l'on invoque et que l'on consulte avec des mouvements convulsifs, à la manière d'une pythonisse. *Mososa* (terme usité en province), celui qui a commerce avec ce démon et qui en porte les amulettes et le pavillon dans les expéditions". C'est presque certainement pendant son séjour à Nosy Be que Webber a recueilli ces informations qui se recourent en partie avec le récit du P. Finaz.

Comment les esprits parlent-ils à travers le *mososa* ? "Tout le village se rassemble autour de lui; les femmes chantent pour l'exciter et battent des mains. ... Le *mososa* tremble de tous ses membres, puis il prononce quelques paroles, ce sont des oracles: dans ce qu'il dit, il répète à tout moment *hozi* (62) expression dont on se sert surtout en rapportant les paroles d'un autre, ce qui a fait que quelques Malgaches m'ont assuré que ce n'était pas de lui-même qu'il prononçait les paroles recueillies si religieusement, mais qu'elles lui étaient suggérées par un esprit bon, soit par Zanahary lui-même, soit par un envoyé de Zanahary. Quel esprit envoyé de Zanahary? leur demandais-je." Une "âme bonne", le vent, voire une maladie. "Quant aux devins eux-mêmes ils m'ont constamment avoué que c'était un esprit quelconque; car ils ne savent pas ce qu'ils disent sur le moment, et n'en conservent aucun souvenir. Du reste le mot *hozi* est aussi une explétive qui correspond à notre *voici*. La plupart de ces devins ont des interprètes, car ils rendent leurs oracles d'une manière plus ou moins inintelligible" (annexe, p. 5).

Rien n'est donc certain pour le P. Finaz. Nous sommes par contre sûrs qu'il se trouvait devant une possession de type *tromba*, dont il n'a su cueillir que des éléments descriptifs assez vagues. Il en est, en tout cas, désorienté et cherche une explication dans toutes les directions, même dans une attaque d'épilepsie, réponse qu'il semble le mieux disposé à accepter. Si l'on est en face d'un phénomène de *tromba*, il est important pour nous de savoir que celui-ci était pratiqué au milieu du XIXe siècle, dans ce climat de réfugiés malgaches de Nosy Be, où la réaction nationaliste anti-merina et une présence étrangère déjà établie et gênante pouvaient bien éveiller le besoin d'un appel particulièrement pressant aux ancêtres (63).

### *Talismans, idoles, interdits*

Le discours sur les talismans (64) de la religion (ou des superstitions) malgaches vus par le P. Finaz peut partir d'une note curieuses, sinon amusante, relevée dans sa lettre. L'auteur raconte qu'il aurait voulu être présent quand les *mososa*, les fabricants et donneurs de talismans, "rendent leurs prétendus oracles". Bien entendu, il aurait assisté à ces cérémonies, écrit-il à ses lecteurs, muni "du signe de la croix". Sans doute pensait-il que la

---

(62) Phonétique de *hoy izy*.

(63) Nombreux titres récents, G. Althabe, *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, Maspero, 1969, p. 95 s.; Jean-Marie Estrade, *Un culte de possession à Madagascar, le tromba*, Paris, éd. Anthropos, 1977, 390 p. Le phénomène avait été constaté aussi par des voyageurs du XVIIe siècle.

(64) Amulette, grigris, charmes, etc... L'étude des nuances qui différencient ces termes est hors de mon propos ici.

croix l'aurait protégé des mauvais esprits qui pouvaient se manifester pendant la séance. Que d'épisodes à raconter sur l'efficacité de la croix dans ces milieux païens et démoniaques peuplés de talismans et de rites étranges!

Les talismans auxquels les Malgaches ont recours et que notre missionnaire décrit ont une fonction protectrice contre les puissances dangereuses qui environnent l'homme, ou ils prétendent canaliser ces mêmes forces, ou leurs faveurs, au profit de celui qui en est muni. Je ne veux pas assimiler ici la croix, les différentes médailles et les scapulaires chrétiens avec la masse de talismans vénérés dans les superstitions malgaches, et encore moins aborder le problème : des deux, qu'elle est la série d'objets la plus efficace? Je remarquerai seulement que les notions contenues derrière l'une et l'autre série se ressemblent et qu'il n'y a pas de religion sans représentations visuelles (ou en tout cas perceptibles par les sens en général), symboliques des moyens destinés à obtenir un effet voulu et les comportements qu'il faut pour les obtenir. Souvent la frontière entre religion et superstition, entre religion et magie est difficile à marquer lorsqu'il s'agit de ces symboles et de ces comportements. Ceci est vrai pour le christianisme aussi. Dans l'ordre des moyens, si les sacrements chrétiens et le sacrifice des traditions religieuses bibliques et africaines sont nécessaires pour entrer en contact avec la divinité et obtenir ses faveurs, les sacramentaux et le port d'objets sacrés visent, eux aussi, à obtenir certains effets et leur respect relève, non pas de la foi strictement parlant, mais d'une sorte de piété populaire qui souvent se cristallise en eux et arrive jusqu'à mettre au second plan la pratique religieuse plus importante (65).

Ce que le P. Finaz dit sur les talismans malgaches est peu de chose par rapport à la documentation qui existe sur le sujet (66). De sa lettre-relation je citerai seulement quelques lignes. Finaz remarque que "ces amulettes portées ordinairement au cou varient de forme." Ces talismans peuvent être donnés par le *mososa*. Enfin "il n'est presque aucun Malgache qui ne soit pas armé de son *fanafofy*, et quelques uns en portent un grand nombre" (annexe, p.5). Quelqu'un a dit au P. Finaz que dans la maison d'un *mososa* il y avait toute une paroi tapissée de talismans. Guillain est plus généreux dans les informations qu'il nous fournit sur ce point. Il dit, par exemple, que certains de ces talismans ont la "vertu de faire connaître ce qui doit arriver: car là aussi, l'homme a la ridicule manie de vouloir soulever le voile épais qui lui cache

---

(65) Spectacle fréquent dans les pays occidentaux chrétiens où le culte des saints, des reliques, des statues "miraculeuses", etc... mobilisent souvent l'attention religieuse des foules plus que l'Eucharistie qui est le centre des célébrations chrétiennes.

(66) Je citerai uniquement Lars Vig, *Charmes, spécimens de magie malgache*, Bergen, Oslo, Tromsø, Universitetsforlaget, 1969, 179 p. (avant-propos de O.C. Dahl).

l'avenir" (67). Certains de ces talismans, ajoute-t-il, sont constitués de "papiers couverts de signes cabalistiques" (68).

La nouveauté apportée par le P. Finaz sur ce point est d'avoir identifié ces amulettes avec des médicaments. Le paragraphe où il les décrit en effet est intitulé "*Fanafody* ou amulettes": "...dans leur idée ces talismans ont une vertu naturelle semblable à la vertu des remèdes contre les maladies, avec lesquels ils les confondent" (annexe, p. 6). Et c'est peut-être dans cette direction qu'il faut chercher une interprétation de ces pratiques para-religieuses qu'on rencontre partout à Madagascar et ailleurs, hier comme aujourd'hui. Dans la perception des talismans comme remèdes il faut chercher aussi une des différences qui les distinguent des objets chrétiens ayant la même finalité.

Au cours de ses enquêtes le P. Finaz apprend que certains de ces talismans ont l'aspect de petites statues. Mais il ne faut pas classer ces statues parmi les idoles, ni parmi les divinités, s'empresse-t-il d'ajouter. Elles sont des talismans plus complexes. Si on interroge les gens "sur la vertu de ces grigris et sur celle des simples qu'ils emploient, ils vous répondent que c'est la même chose". Le capitaine Guillaud constate aussi que "les Sakalava n'ont pas d'idoles nationales" (69).

Contrairement aux affirmations de P. Finaz et de Guillaud, presque à la même époque, le 22 août 1848, un autre missionnaire, l'abbé Richard, écrit de Nosy Be à un destinataire inconnu: "Je donnais ma mission dans un des plus forts villages de mon île, et après vingt jours d'instruction, je trouvais la statue du dieu que les Malgaches colorent sous le nom de Ramososa, statue infâme d'un soldat malgache et d'une femme impudique, des médailles de la Vierge suspendues à leur col et un pavillon français flottant sur leur tête" (70). S'agit-il d'une pure invention? Boudou qui cite ce passage le prend au sérieux, même s'il est en contradiction avec les constatations du P. Finaz; ce qui n'est pas un argument en faveur de l'abbé Richard, car l'auteur des *Jésuites à Madagascar* ne s'occupe jamais en profondeur, dans ses ouvrages, de la religion malgache traditionnelle. Ici en particulier, il ne s'est pas donné la peine de contrôler les informations de ce jeune prêtre colonial. Fort probablement, celui-ci voulait tout simplement impressionner son (ou ses) destinataire(s) et le(s) intéresser à son "héroïque" travail parmi les "sauvages".

(67) *Documents...*, p. 165.

(68) De son côté, Lars Vig écrit: "...sur la côte est... des bandes de papiers où sont écrits quelques mots du Coran ont la valeur de charmes efficaces", p. 94.

(69) *Documents...*, p. 165.

(70) Lettre citée par A. Boudou, p. 178-179.

Le P. Finaz rapproche la notion de *fady* (interdit) de celle de tabou océanien. Il cite des interdits que nous connaissons déjà mais dont il est utile de constater l'existence pendant la première moitié du XIXe siècle. En voici quelques uns: arrêt du travail pendant tout le temps des funérailles d'un roi. "Cette défense est sacrée", dit-il. Interdiction de toucher à certains arbres et de manger certains animaux, par exemple la tortue. Mais l'auteur ne dit rien de la symbolique et du contenu religieux ou para-religieux de ces interdits, ni de leur perception par les Malgaches. Il ajoute cependant que les uns concernent les individus, d'autres "sont un voeu national", tel par exemple l'interdit du porc pour certains groupes sakalava. Certains interdits ont leur origine dans la volonté des rois "qui peuvent les ôter quand ils veulent: ce sont des lois particulières de ces petits souverains" (annexe, p. 7). La violation d'un interdit peut être punie par la mort, par une maladie ou par des tourments provoqués par les mauvais esprits.

Il serait facile de relever dans la lettre du P. Finaz de nombreuses omissions, des insuffisances et souvent même des erreurs concernant la religion malgache et son interprétation, ce que j'ai essayé de faire ici. Mais le document n'est pas un traité de religion et il ne prétend pas être systématique, ni exhaustif. Cependant, bien que d'une façon fragmentaire, ce témoignage nous permet de connaître certaines données sur les croyances et sur les rites religieux malgaches, surtout sakalava de Nosy Be à la veille de la colonisation et de la pénétration chrétienne. D'où son importance historique.

Inutile de vouloir juger cette pensée religieuse, comme parfois le fait l'auteur de la lettre lui-même, par rapport à une religion révélée quelconque. Bien des incertitudes et des vides apparaîtraient. Prise en elle-même, par contre, la religion malgache manifeste un équilibre et une recherche dont la lettre nous trace quelques aspects fondamentaux. Equilibre dans la vision de l'univers et dans la place occupée par l'homme dans cet univers. C'est d'ici que jaillit le sens religieux. A travers les rites apparaît une recherche de relation harmonieuse avec les forces indéfinissables qui peuplent l'environnement humain. De plus, à un moment où plusieurs sociétés malgaches sentent leur identité menacée de l'intérieur et de l'extérieur de l'île, le culte et la présence des ancêtres, dans ses différentes formes, semble être vécu d'une façon vigoureuse.

Dans les sociétés où les frontières entre le sacré et le profane sont difficilement définissables, le discours et le geste quotidien le plus matériel possède toujours une dimension religieuse. En effet ils sont constamment accomplis et situés dans la solidarité, voire dans l'intégration avec les réalités

invisibles, avec les forces cosmiques et les rythmes de l'univers. C'est pourquoi l'étude de l'expérience religieuse d'un peuple permet d'une part de connaître ce qu'il pense parallèlement à l'histoire qu'il vit - et par là il nous apprend aussi pourquoi il agit ainsi ; d'autre part, elle rend possible d'établir les phases de son évolution, en comparant des témoignages et des documents appartenant à diverses époques.

C'est sur cette idée que je voudrais conclure: quel que soit le document, d'origine étrangère ou malgache, oral, écrit, lettre, journal, rapport, diaire, etc... s'il peut apporter une information ou un éclairage sur tel ou tel point du passé, il doit être mis, après analyse critique, au dossier des sources du patrimoine culturel et historique. Le colloque se doit d'encourager la constitution d'un tel corpus.

## ANNEXE

*La Ressource, Ile de la Réunion, mars 1850*

### Religion et superstition des Malgaches

*Mon Révérend et bien cher Père,*

[p.1] J'ai le dessein de vous parler dans cette lettre <sup>a</sup> de la religion des Malgaches. C'est un point très intéressant sans doute et pour vous et pour les missionnaires <sup>b</sup> mais en même temps vous aurez peut-être de la peine à le croire, une tâche assez difficile pour moi. Un jour je demandais à Mr Dalmond <sup>c</sup> pourquoi il n'avait pas écrit en France à ce sujet? C'est, me répondit-il, que je n'en suis pas suffisamment instruit; et cependant il était depuis huit ans dans le pays. Je fus alors surpris de sa réponse. Mais depuis, malgré le désir que j'avais de m'instruire à fond de la croyance et du culte des peuples au milieu desquels je vivais, j'ai vu combien il était difficile d'éclaircir une multitude de points même importants, vu l'ignorance ou plutôt l'insouciance si naturelle au Malgache en toutes choses. Ce que je vous donne ici, quoique le fruit d'une étude sérieuse de ma part et d'interrogations nombreuses et variées par leurs formes est loin d'être parfait. De plus je vous avertis que malgré l'opinion assez fondée que j'émetts, qu'il n'y a pas de différence essentielle, et peut-être même pas de différence digne d'attention, dans les croyances et les pratiques religieuses sur les différents points de Madagascar, cependant je ne puis absolument certifier le fait. Ainsi j'ai entendu dire par des voyageurs que les Hovas étaient idolâtres, et le dictionnaire hova-anglais <sup>d</sup> parle de cérémonies qui ont pour objet des idoles. Ces idoles ne seraient-elles pas les *fanafofy* <sup>e</sup> dont je vais vous parler? Et les Hovas n'ont-ils pas comme les Betsimisaraka conservé

- a. La lettre publiée ici (9 pages, format 21 x 28 cm, caractères serrés, 44 ou 45 lignes par page) est une copie lithographiée du document original manuscrit. Je n'ai pas pu contrôler ce manuscrit, malgré des fouilles archivistiques attentives. Probablement, après avoir préparé le texte en vue de la reproduction lithographique, le copiste n'a pas remis l'original dans le dossier qui, par la suite, aurait pu ou dû être rangé dans les archives de la maison de Vals. Plusieurs fautes contenues dans la lettre (orthographe, par ex. "fesant" au lieu de "faisant", abus de majuscules, etc...) doivent être attribuées au copiste et non au père Finaz dont j'ai lu plusieurs manuscrits authentiques. En collaboration avec B. Judic, j'ai éliminé un certain nombre de ces fautes, de façon à rendre la lecture du document plus facile. Je souligne les mots et les phrases malgaches introduits dans le texte sauf les noms propres. Les indications de page en marge renvoient à la pagination de l'original.
- b. Ce mot est écrit avec une initiale majuscule dans le document; ce sera de même, plus loin, pour les mots *amposavy*, *ampamoriki*, "patriarches" ce dernier est écrit tantôt en majuscule tantôt en minuscule. Le mot "Hova" (substantif) est écrit souvent en minuscule ainsi que Hell-ville, de même le mot "Malgache" (substantif), alors que le mot *mososa* (sorcier) a une majuscule.
- c. Orthographié "Dalmont" dans le texte. Arrivé à Nosy Be en 1840, l'abbé Dalmond avait publié plusieurs ouvrages en langue malgache (catéchisme, dictionnaire...). Il a laissé des *Diaires* personnels et une abondante correspondance qui constituent une source précieuse pour l'histoire du catholicisme à Madagascar. Plusieurs publications récentes permettent de mieux connaître la figure et l'œuvre de l'abbé Dalmond; cf par ex. *Recherches et documents* (Antsiranana), n°3, qui contient un article de Bruno Hübsch sur "Pierre Dalmond et ses livres" et de Dalmond lui-même: *Exercices en langue sakalave, Katesisme, Vocabulaire et grammaire (...) sakalave et betsimisaraka* etc... et *Aspects du christianisme à Madagascar* (Tananarive) juil.-sept. 1988 dédié aussi à l'abbé Dalmond; ce dernier contient de nombreux extraits des *Diaires* avec introductions de Bruno Hübsch, Robert Jaovelo-Dzao et Pascal Lahady. Dalmond sera préfet apostolique jusqu'à sa mort (1850).
- d. Il s'agit certainement de *Ny Dikisionary Malagasy* dont la deuxième partie *Malagasy sy English* avait été composée par D. Johns, missionnaire de la London Missionary Society, édité à Tananarive par la L.M.S. en 1835.
- e. Ce mot malgache signifie à la lettre: "remède, médicament".

la religion des premiers patriarches plus quelques superstitions qui consistent en une protection céleste que mériterait la gestation de certains grigris, du nombre desquels seraient ce que quelques personnes peu instruites sur ce sujet appellent idoles?

En tout cas voici quelle est la religion des Betsimisaraka et des Sakalava réfugié à Nossi-bé. Le Malgache, du moins celui des côtes, admet un seul Dieu, et le nom qu'il lui donne signifie celui qui a la propriété de produire ou créer, Zanahary, ce qui peut se traduire par celui qui crée, ou par: le fils du Créateur. Le Hova qui l'appelle aussi Andriananahary, le Seigneur Créateur, lui donne plus communément le nom de Andriamanitra: le Seigneur aux parfums. Ces trois noms donnés à Dieu: Seigneur créateur, fils du créateur et Seigneur aux parfums ne sont-ils point des restes de la croyance à la Trinité? Interrogez le Malgache des côtes sur les attributs de ce souverain maître, vous verrez par ses réponses qu'il n'a pas des notions claires, qu'il n'a même jamais cherché à réfléchir sur ce qu'on lui demande. Cependant je ne pense pas qu'il admette d'erreur sur les attributs divins. Zanahary est grand au-dessus de toutes choses, il est puissant, il fait ce qu'il veut. Vos interlocuteurs ne savent que vous répondre de prime abord sur l'éternité de Zanahary, cependant ils ne croient pas qu'il ait eu d'origine. La durée du monde ou son éternité est un problème qu'ils n'ont jamais pensé à résoudre. La plupart de ceux que j'ai interrogés étaient portés à admettre la terre éternelle. Ils admettent une providence, car ils attribuent à Zanahary tout ce qui arrive. Souvent dans un mauvais temps sur mer, dans un malheur ils s'écrient: *Zanahary meloka*: Dieu est irrité. Les biens et les maux viennent de Dieu. Il est vrai qu'il y a des maladies qui sont l'effet des sortilèges, de l'*amponsavi*, empoisonneur <sup>a</sup>. Un jour un de nos domestiques ayant pris mal aux reins en refendant des planches, vint demander la permission d'aller se faire guérir par un de leurs médecins. Mais, mon ami, lui dis-je, tu sais bien que je suis médecin, et que j'ai d'excellents remèdes! Reste ici, je me charge de te guérir bientôt. -Non, vous ne pourriez pas. -Et pourquoi? -Vous, vous connaissez les maladies qui viennent de Dieu, mais ce que j'ai est un sort jeté sur moi

[p2] par l'*amponsavi*, ou *ampamoriki*. - Comment cela? - Il est venu l'autre jour pendant que je dormais, il a mis un morceau de bois, d'une espèce particulière, en long du seuil de la porte de ma case, et le matin lorsque je suis sorti, en traversant le morceau de bois, la maladie m'a saisi. D'autres fois c'est en mettant certaines choses dans le manger de ceux auxquels ils veulent du mal, que le sorcier les atteint de ses maléfices. Cependant cette distinction qu'ils mettent entre les maladies qui viennent de Dieu et celles qui viennent du sorcier, ne repose pas sur une distinction de puissance; ils n'admettent pas positivement une puissance occulte, opposée à celle de Dieu. Le sorcier dépend de Dieu, comme tout autre individu, mais il a une faculté naturelle de nuire, ou plutôt il connaît certaines recettes propres à nuire, et le méchant homme ne cherche qu'à faire du mal.

Pour en revenir à leur croyance sur la Providence, il faut bien qu'ils l'admettent, puisque dans certaines circonstances importantes ils prient Zanahary. J'observe ici que les mots *mijoro*, *fijoroana*, prier, la prière, représentent, si on les fait remonter à leur racine, l'idée du sacrifice. Cependant pour les Malgaches au milieu desquels je me suis trouvé, prier, c'est demander quelque faveur à la Divinité, mais non proprement lui rendre hommage. Vous dites à un individu: Viens à la prière, et il vous répond: Prier quoi? c'est-à-dire: je n'ai rien à demander à Zanahary; maintenant je n'ai besoin de rien. Si, changeant d'expression vous lui dites de venir servir Dieu, vous voyez qu'il a l'air de vous répondre tout d'abord: que Dieu n'a pas besoin qu'on le serve. Il n'est pourtant pas déiste pour le culte, et l'on trouve chez lui le sacrifice. Longtemps j'avais cru que le Malgache n'avait ni prêtre ni sacrifice, pas plus qu'il n'a de temple ni d'autel. Comme c'est une opinion commune parmi les Blancs, je m'y étais

---

a. Plus loin, le P. Finaz dira que *ampousavy* est le terme betsimisaraka et *ampamoriki* le terme sakalava (p.2 et 6). A la racine *mosavy*, le *Dictionnaire Webber* (cf note 43, *supra*) donne la définition suivante: "maléfice, sortilège, sorcellerie", ce qui permet de préciser la traduction par le mot "empoisonneur" donnée sans nuances par le P. Finaz.

lâissé prendre; et la raison de cette ignorance sur l'existence du sacrifice qui est aussi la raison de l'ignorance de beaucoup de coutumes, de croyances de ces peuples, est le peu d'habileté des Blancs dans la langue Madecasse. A peine les traitants savent-ils deux ou trois mots qui reviennent sans cesse et qui suffisent à tout. D'ailleurs on ne se donne pas la peine d'aller au fond des choses. Les Malgaches n'ont pas de temple donc ils n'ont pas de sacrifice; ils n'ont pas de formules de prières déterminées donc ils ne prient pas. D'après ce raisonnement il faudrait dire que les premiers patriarches n'avaient ni sacrifice ni prière, puisqu'ils n'avaient ni temples ni formule déterminée de prières. Mais quant à ce second point je nie que le Malgache n'ait pas de formule déterminée de prières, comme ces formules sont pour la plupart en chants, ceux qui n'ont pas une connaissance suffisante de la langue, ne savent pas distinguer les chants prières, des autres chants qui ne sont que pour l'amusement journalier ou pour des réjouissances publiques.

Il n'y a pas ici d'ordre de prêtres, ou sacrificateurs, mais comme chez les patriarches, c'est le chef de la tribu ou de la famille qui en remplit les fonctions. Voici ce dont nous avons été témoins à Tafondro: J'étais couché sur mon lit de fièvres, lorsque des chants insolites vinrent frapper mes oreilles, et en même temps le R. Père Supérieur <sup>a</sup> nous avertit qu'on offrait un sacrifice dans le village pour obtenir une heureuse récolte de riz, cette année-là. Ne voulant pas manquer l'occasion de m'instruire sur un point si intéressant pour un missionnaire, je me traîne comme je puis, vers la résidence royale, et à travers la palissade qui l'entoure, je vois un boeuf étendu sur une natte. Il avait déjà reçu le coup de couteau des mains de Tsimandroho <sup>b</sup>, l'*ampanjaka* de la tribu, qui a Tafondro pour capitale. Devant cette victime étaient deux cassolettes d'où s'élevait une épaisse fumée d'encens. La famille royale, moins les femmes, était assise sur un banc assez rapproché de la victime. Le reste des hommes étaient accroupis sur deux rangs. Un orateur parlait mais trop bas pour que je pusse l'entendre. Quand il eût fini, tout le monde mit la main devant les yeux, comme pour réfléchir; bientôt on se leva. Le boeuf fut dépecé et chacun en emporta sa part. J'ai depuis appris que le sacrifice du boeuf ou du taureau se faisait dans les grandes circonstances. Une fois même Lenta <sup>c</sup> m'envoya ma part de la victime. Je ne me trouvai pas chez moi pour la recevoir.

[p.3] Les Pères qui ont été à St Augustin ont vu de ces immolations. L'offrande de riz cuit et de volailles est beaucoup plus commune. J'ai rencontré sur mon chemin de ces sacrifices, car on les expose quelquefois sur la voie, et personne n'y touche, mais on ne détourne pas les animaux qui vont dévorer l'offrande. C'est ordinairement pour des malades qu'on fait cette espèce de sacrifice; je ne me fie pas à la pureté d'intention de cette espèce de culte, car j'ai cru m'apercevoir que souvent c'était des conjurations contre le *lolo ratsi* <sup>d</sup>, ou contre les sorts, ou bien un soulagement aux mânes. Le grand sacrifice s'offre, je crois, toujours à Zanahary. Les prières vocales, qui, comme je l'ai déjà dit, sont presque toujours en chant, ne sont souvent que des conjurations, surtout celles qui ont lieu aux funérailles. Cependant quand c'est une demande que l'on a à faire, c'est toujours à Zanahary qu'on l'adresse. Les prières faites à l'époque des éclipses, et celles que l'on fait pour l'heureux succès d'une expédition, sont adressées, en partie, à Dieu.

a. Il s'agit du R. P. Jouen qui en 1845 avait été désigné comme supérieur religieux des jésuites de la mission de Bourbon et de Madagascar et qui en 1850 succéda à l'abbé Dalmond comme préfet apostolique. Le P. Finaz le cite encore un peu plus loin dans sa lettre. Cf B. Blot, "R.P. Louis Jouen", in *Hommes et Destins*, vol. III, p. 264-267 et la note 31 *supra*.

b. Cf note 53 *supra*.

c. Certainement pour "Linta"; c'était un prince betsimisaraka de Maroantsetra réfugié à Nosy Be sous la pression des armées merina. Linta était le père d'un garçon qui avait suivi les missionnaires catholiques à la Réunion et qui deviendra un jour prêtre jésuite: le P. Basilde Rahidy. Cf P. Lupo, "Le Père Basilde Rahidy", in *Hommes et Destins*, vol. III, p. 396-399.

d. Le *Dictionnaire* Webber (cf note 43 *supra*) donne la définition suivante: "...un esprit, un diable, un revenant, âme ou corps, d'un mort déjà enterré. Papillon."

Vous savez que dès mon arrivée à Fasseigne, j'avais une seule grande case, divisée en deux appartements, l'un était ma chambre et en même temps le débarras général, l'autre servait de chapelle, d'école et de lieu de réception. Le Dimanche j'avais parfois assez de monde à la messe. Une des femmes de Lenta y assistait régulièrement. Cette femme m'avait fait ses confidences. Quoique la *Vadi-bé*, ou première femme de l'ampanjaka, elle croyait son royal époux peu affectionné à elle. Elle se recommanda donc à mes prières; et un jour elle voulut prier elle-même à la chapelle. Elle m'en demanda la permission. Fallait-il la lui accorder? C'était le vrai Dieu qu'elle désirait prier... Je le lui permis. Elle vint donc avec une fiole pleine d'eau. (Je vous dirai tout à l'heure l'usage que l'on fait de l'eau dans les bénédictions.) Je ne crus pas devoir rester dans l'appartement où priaient cette femme. Je me retirai avec mes enfants, et écoutai de dehors la prière faite d'une voix assez haute pour que je n'en perdisse pas un seul mot. Cette prière n'eût rien que de très convenable. La suppliante, après avoir demandé l'affection de son mari, et prié pour attirer les bénédictions temporelles de Dieu sur cet époux et sur elle-même, pria également pour ce Blanc, dont elle fit l'éloge, et auquel elle souhaita la réussite dans l'entreprise à laquelle il travaillait, d'apprendre aux Malgaches à prier.

Dans les bénédictions que les pères et les mères donnent à leurs enfants, ils emploient de l'eau, et c'est de là probablement que le mot bénédiction et bénir sont, chez le Sakalava et le Betsimisaraka, synonymes d'arroser ou d'asperger. Cette cérémonie est très belle dans sa simplicité. Elle a quelque chose de patriarcal; et, loin de la défendre, je l'ai toujours favorisée chez les parents dont les enfants partaient pour Bourbon. Si les parents eussent été chrétiens, je leur eusse donné de l'eau-bénite: On apporte au père de l'eau dans une soucoupe; celui-ci prie Dieu de bénir le voyage de son enfant, demande qu'il grandisse, qu'il apprenne beaucoup de choses chez les Blancs, et qu'il soit toujours sage; que les Blancs, qui sont bons pour lui et cherchent à l'instruire, reçoivent aussi les bénédictions de Dieu; et qu'enfin l'enfant, une fois instruit, revienne à bon port au sein de sa famille... Tout en faisant ces souhaits dont il n'y a pas de formule déterminée, le père de l'enfant remue constamment l'eau avec les doigts. La mère ensuite répète la même cérémonie. Après quoi l'enfant s'accroupit et le père et la mère l'aspergent de cette eau, en répétant toutes les bénédictions qu'ils lui souhaitent. Lorsque les parents ne se trouvent pas au lieu d'où part l'enfant, ils ne manquent de bénir de l'eau qu'ils chargent un envoyé de répandre sur le partant en répétant leurs bénédictions. J'avais toujours soin avant la cérémonie d'avertir que je ne voulais pas qu'on invoquât les mânes des ancêtres.

Je parlais tout à l'heure de guerre et d'éclipses. Lorsque les hommes vont à la guerre, c'est-à-dire lorsqu'ils vont reprendre aux Hovas des boeufs que ceux-ci leur avaient enlevés, les femmes s'arment d'une longue baguette qu'elles gardent ordinairement à la main; deux fois par jour elles vont chanter ensemble, marchant au pas et en ordre pendant un assez long espace de temps. Ce sont des prières qu'elles adressent à Dieu pour le succès de l'entreprise de leurs maris, ou bien des conjurations contre les maux qui pourraient leur arriver. Si pendant la prière elles laissent échapper la baguette de leurs

[p.4] mains | leur mari est certainement vaincu. Ceci me rappelle que vers la fin de novembre 1846, ou au commencement de décembre, nous avons eu une éclipse totale de soleil, de 10 heures à 12. Voilà mes pauvres Sakalava dans les transes. Les hommes étaient à la guerre, les femmes se rassemblent chez l'ampanjaka, et là chantent de tous leurs poumons. Pour moi je prends deux conserves bleues à double verre et me dirige vers l'ampanjaka que je trouve devant son entourage, considérant tristement le phénomène. -Qu'est-ce que cela, lui dis-je? -Je n'en sais rien mais Dieu est certainement en colère contre nous. -Ne serait-ce pas parce que tu bois trop de liqueurs? Je veux te faire voir ce que c'est; et après lui avoir expliqué comment le soleil s'éclipsait, je lui prête mes conserves. Quand il eût aperçu la lune sur le soleil, il partit par un éclat de rire en me disant: Prête moi ces verres, je vais montrer cela à mes femmes. Il faut vous dire que les femmes de Tsimandroho sont cloîtrées; sa résidence est un vrai sérail. Il est le seul de tous les ampanjaka que je connais qui traite ainsi ses femmes. La famille

de l'or<sup>a</sup> n'aurait-elle pas pris cette coutume des Arabes?... Cependant ces femmes sortent, mais par un chemin *fadi*, c'est-à-dire que les hommes ne doivent pas fréquenter. Et, si Tsimandroho avait encore droit de vie et de mort ici comme à la grande terre, malheur au Sakalava qui envisagerait une de ses femmes, ou qui franchirait la seconde enceinte de son palais royal, qui leur est réservée! Le *tanghen*<sup>b</sup> lui serait promptement administré.

Il me reste pour compléter ce que j'ai à dire sur la religion et les superstitions des Malgaches à vous parler du *lolo ratsi* ou revenant, du devin, de l'*amponsavi* ou empoisonneur, et des *fanafody* ou grigris de toute espèce; puis un mot sur le *fadi*<sup>c</sup>, sur les funérailles, la circoncision et l'exposition des enfants. Vous verrez en tout cela qu'ils ont des croyances bien obscures et bien incertaines sur l'immortalité de l'âme, sur les récompenses et les peines de l'autre vie. Toutefois ils n'admettent pas sur ces points d'erreurs positives<sup>d</sup>.

Le *lolo ratsi* des Sakalava, ou comme l'appellent les Betsimisaraka et les Hovas, l'*angatra ratsi*, auquel les Blancs donnent le nom de démon, est proprement une âme d'un mort méchant. C'est un revenant tel que la grand'mère le représente à son petit fils, tel que se l'imagine le peuple ignorant de France, lequel revenant ne cherche qu'à faire du mal aux vivants. Et en effet les *lolo ratsi* se tiennent dans les lieux où sont les tombeaux. *Lolo* est le nom du tombeau ou plutôt des mânes d'un mort. Combien de fois ai-je voulu envoyer des enfants à tel endroit, sans pouvoir les y déterminer, parce qu'il leur fallait passer à quelque distance d'un tombeau, et ils craignaient le *lolo ratsi* de ces lieux. Dans des conversations que j'ai eues à ce sujet avec les Betsimisaraka de Fasseigne, je me suis convaincu qu'ils n'avaient aucune idée de démons d'une nature différente de l'âme humaine sortie du corps après la mort. Mais d'autres peuples et en particulier des Sakalava paraissent reconnaître un chef des *lolo ratsi*, auquel même ils donnent un nom propre. Peut-être croient-ils à l'esprit infernal, ce qui justifierait la persuasion des Blancs que les Malgaches reconnaissent les démons et un chef ou grand diable. Quoiqu'il en soit, c'est Zanahary qui empêche le *lolo ratsi* de nuire aux bons. Il y a des prières à Zanahary contre le *lolo ratsi* et des actes qui s'adressent directement à celui-ci. Je ne sais si ces derniers sont faits sous forme de prières ou sous celle d'imprécations. Il y a des tombes d'*olomasina*, hommes saints, mais il en existe très peu: ce sont les tombeaux d'hommes qui ont fait du bien pendant leur vie. Par exemple, qui ont été médecins. Les membres de leur famille vont quelquefois les prier, mais les autres les craignent autant qu'ils redoutent les âmes qui habitent les autres tombeaux.

Le *mososa*<sup>e</sup> est un devin et un donneur de grigris. N'est pas *mososa* qui veut. C'est, comme disent les uns, un don de Zanahary, ou selon les autres une qualité naturelle qui donne ce privilège à des esclaves, tout aussi bien qu'à des libres. Ils sont assez multipliés, et reconnaissent un chef dans chaque tribu. J'ai interrogé de ces devins, j'ai aussi questionné d'autres Malgaches qui pouvaient me donner des renseignements

a. La "famille de l'or": Zafimbolamena (*zafy* = descendants, *volamena* = or). Il s'agit des descendants du fondateur de la dynastie et de sa première femme (*vadibe*) qui étaient aptes à régner; les Zafimbolafotsy (*volafotsy* = argent) étaient les descendants du même fondateur et de ses autres femmes; ils pouvaient être roturiers. cf Micheline Rasoamiramanana, *Le gouvernement de la province du Boina (Madagascar) 1861-1883*, thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Université de Provence, I.H.P.O.M., 1984, (p. 380).

b. Le *tanghen* (ou tanguin) est un poison végétal, dont on se servait autrefois pour les ordalies. cf G.S. Chapus et G. Mondain, "Le tanguin", *Bulletin de l'Académie Malgache*, XXVII, 1946, p. 151 s.; R. Decary, *Les ordalies et sacrifices rituels chez les anciens Malgaches*, Pau, éd. Marrimpouey J., 1959.

c. Le texte orthographe toujours *fadi*, alors que le *Dictionnaire Webber* donne *fady* (ou *faly* en langue sakalava).

d. Pour le P. Finaz, ces "erreurs positives" sont les diverses positions "non-catholiques" enseignées de son temps. On lira à ce propos le premier chapitre de G. Guariglia, *Il mondo spirituale dei "primitivi"*, Milano, 1963, intitulé: "Il formarsi dell'animologia etnologica" p. 5-23.

e. Cf note 61 *supra*.

sur eux et je n'ai rien pu conclure sur cette question. Y-a-t-il intervention du démon ou supercherie de la part du *mososa* dans ses simagrées? J'eusse voulu assister, muni du

[p.5] signe † de la croix, à la cérémonie où ils rendent leurs prétendus oracles, mais je ne l'ai jamais pu. Voici comment cela se passe, je me servirai du mot de maladie dont se servent les Malgaches pour indiquer le moment de l'inspiration du *mososa*. (Cette maladie ne serait-ce pas une attaque d'épilepsie? \* Cela ne m'étonnerait pas.) Cette maladie ne lui vient pas, du moins ordinairement, de commande, mais on le voit qui tremble et qui n'est plus à lui. Alors tout le village se rassemble autour de lui; les femmes chantent pour l'exciter, et battent des mains. Cette chanson commence par ces mots: *Zanahary bengni lahy tsy milolo - tsy ambony vato...* Le cabri (ou le fils du bouc) ne s'amuse pas, ne va pas sur les rochers... Le *mososa* tremble de tous ses membres puis il prononce quelques paroles, ce sont des oracles; dans ce qu'il dit, il répète à tout moment *hozi*, expression dont on se sert surtout en rapportant les paroles d'un autre et qui répond à notre: dit-il, ce qui a fait que quelques Malgaches m'ont assuré que ce n'était pas de lui-même qu'il prononçait les paroles recueillies si religieusement, mais qu'elles lui étaient suggérées par un esprit bon, soit par Zanahary lui-même, soit par un envoyé de Zanahary. Quel esprit envoyé de Zanahary leur demandais-je? -Par une âme bonne (d'un homme qui a bien vécu: *aromoi tsara*) me répondaient les uns. C'est par le vent m'a dit l'un d'eux. Quelques uns m'ont assuré que c'était une qualité attachée à l'individu. D'autres une maladie, ce qui serait une des qualités occultes de quelques anciens philosophes. Quant aux devins eux-mêmes, ils m'ont constamment avoué que c'était un esprit quelconque; car ils ne savent pas ce qu'ils disent sur le moment et n'en conservent aucun souvenir. Du reste le mot *hozi* est aussi une explétive qui correspond à notre voici. La plupart de ces devins ont des interprètes, car ils rendent leurs oracles d'une manière plus ou moins inintelligible. Lorsque les Malgaches se rendent à une expédition, ils sont toujours accompagnés de plusieurs devins, chargés de les diriger, de leur indiquer le lieu où se trouve l'ennemi, de leur prédire s'ils seront vainqueurs ou vaincus en suivant telle ou telle route, combien ils perdront de bœufs, etc. etc.

Mille fois trompés par ces gens, nos pauvres Malgaches ont toujours confiance en eux. Un enfant que j'ai eu quelque temps pour élève était devenu *mososa*. Dans un de ses accès il prédit que les ennemis approchaient, qu'ils allaient débarquer à Fasseigne avant la fin de l'année, que, si on ne voulait pas les voir maîtres du pays, il fallait figurer un canon avec de la terre, et jeter cette forme de canon à la mer. On le crut. Cependant, par négligence, on ne fit pas ce qu'il avait ordonné, et l'ennemi ne vint cette année ni l'année suivante. J'ai vu un *mososa* faisant des invocations, il n'était pas dans son accès. Il s'agissait de savoir si on pouvait partir pour une expédition. Le devin avait planté son drapeau sur le sable, au bord de la mer. Plusieurs jeunes gens se rassemblent; ils font une ronde autour du drapeau en frappant des mains, pendant que le *mososa* chante la chanson sacrée. Le lendemain je trouvai à Fasseigne le chef de la troupe que je croyais partie. Tu n'es pas encore parti, lui dis-je. -J'étais déjà parti avec ma troupe, hier, me répondit-il, nous avons couché à Tafondro, attendant la parole du devin, aujourd'hui de grand matin nous avons reçu un exprès pour nous dire de ne pas faire l'expédition, parce que le drapeau a flotté du mauvais côté et indiquait que nous serions défaits, et l'expédition manqua cette année-là.

*Fanafody* ou amulette<sup>b</sup>. Ce sont les *mososa* qui donnent les *fanafody* ou grigris. Ces amulettes portées ordinairement au cou varient de forme. Ici c'est une balle, enfermée dans un sachet, qui a la propriété de détourner les balles de l'ennemi. Là c'est un morceau de bois informe, pour vous préserver de telle maladie. L'un porte une tête de petit caïman, ornée de perles comme une égide; l'autre met sa confiance dans un

a. Cf note 63 *supra*.

b. L'ouvrage du R. P. J.-P. Gury, professeur de théologie morale à Vals à l'époque où Finaz faisait ses études, semble être la grille de lecture de cette page: *Compendium theologiae moralis*, apud Pelagaud Filium et Roblot; Lugduni, 1869, 2 vol., 615 et 680 p. Je cite quelques titres du deuxième volume: "De vitiis religioni oppositis", art. I: "De superstitione - De idolatria - De divinatione..." p. 190 s. (18<sup>ème</sup> éd.)

un morceau de bois grossièrement taillé, entouré de banderoles de toutes couleurs. C'est un talisman que lui a donné le *mososa*. Il n'est presque aucun Malgache qui ne soit armé de son *fanafofy*; et quelques uns en portent un grand nombre. Vers le mois d'avril de l'année

[p.6] dernière, il y avait eu une tentative d'assassinat à Hell-ville sur un Portugais l par un Sakalava qui était de connivence avec les ennemis. Deux soldats blancs furent chargés d'aller saisir l'assassin dont un soldat noir devait leur indiquer la demeure. Lorsqu'ils furent sur le point d'entrer, le Malgache les invite lui-même à entrer, leur disant que n'étant pas Malgaches ils n'éprouveraient peut-être aucun mal mais que pour lui, soldat noir, il mourrait infailliblement en entrant dans sa case, par la vertu des *fanafofy* qui gardaient l'habitation. Des femmes qui se trouvaient par là, et qui, sans doute, étaient plus fermes croyantes que lui, voyant ces Blancs entrer leur crièrent: Blancs n'entrez pas dans cette case, ou demain vous ne serez pas en vie. Les soldats blancs entrent, et voyant la case toute tapissée d'amulettes, car le maître était un donneur de grigris, se divertirent à les battre avec leur sabre. Quelques jours après le sorcier subissait son interrogatoire. On interrogeait comme témoin à charge un enfant qui rétractait toutes les dépositions qu'il avait faites précédemment, lorsqu'on s'aperçut que le sorcier avait les yeux fixés sur lui. Un des juges eut l'idée de se mettre entre l'accusé et le témoin, et aussitôt celui-ci, comme délivré d'une oppression, se mit à répéter ce qu'il avait dit d'abord à charge. Trois mois après j'allais à Mayotte sur un bâtiment chargé de prisonniers. Ce pauvre diable était du nombre des exportés. Tous ses compagnons d'infortune lui ont témoigné beaucoup d'égards durant toute la traversée. J'observe en passant que ces prisonniers étaient au nombre de 45, et il n'y avait que neuf personnes, blancs ou noirs, pour les contenir.

Les Malgaches honorent-ils des statues? J'ai entendu dire qu'il y avait quelquefois de petites statues parmi ces grigris. Mais je répète que je suis porté jusqu'à nouvelles preuves à mettre au nombre d'amulettes et non d'idoles proprement dites ou de divinités, tout ce qu'ils conservent avec soin comme préservatifs de maux. Dans leur idée ces talismans ont une vertu naturelle semblable à la vertu des remèdes contre les maladies, avec lesquels ils les confondent. Quand on les interroge sur la vertu de ces grigris et sur celle des simples qu'ils emploient, ils vous répondent que c'est la même chose.

L'empoisonneur, *amponsavi* en langue betsimisaraka, *ampamoriki* en Sakalava, bien différent du *mososa*, est un être malfaisant; c'est un homme comme les autres, mais qui ne cherche qu'à faire du mal: il nuit par les sorts, comme je l'ai dit au commencement de cette lettre, ou par le poison, ou encore vous attaque à main armée, lorsque vous vous rencontrez seul la nuit au bord d'un bois, ou dans une case isolée. Lorsque à Bongo-masina dans le commencement de mes constructions, j'eus de quoi me loger, sans pouvoir trouver un coin pour y mettre un de mes élèves, je restais seul la nuit, pour n'avoir pas à faire chaque matin et chaque soir une course qui me fatiguait, ouvriers et enfants me firent des observations. Cependant voyant que je n'avais pas peur, ils se rassurèrent sur ce que l'*amponsavy* n'oserait pas attaquer un Blanc. Mais un jour que je devais m'absenter, je ne pus déterminer aucun de mes ouvriers à passer là une nuit, pour garder les instruments de travail qui s'y trouvaient. Lorsque la nuit arrivait, mes ouvriers, qui devaient retourner chez eux et passer pour se rendre directement à leur case près d'un bois de palétuviers, préféraient faire un détour de crainte de rencontrer l'*amponsavy* sur la lisière de la forêt.

Il y a une différence entre l'empoisonneur betsimisaraka et l'empoisonneur sakalava; celui-ci demeure dans sa case, il est souvent connu pour tel et redouté; celui-là fuit le monde et habite les bois, c'est un sauvage disent les Betsimisaraka. Maintenant je vais vous donner mon opinion sur la nature de l'empoisonneur. Outre les effets de vengeances particulières, qui ont pu contribuer à faire redouter cet individu ou plutôt ces individus dont ces Malgaches ont fait des misanthropes fantastiques, je crois qu'en réalité les empoisonneurs ne sont autres que les exécuteurs des hautes oeuvres, envoyés par les chefs pour empoisonner, assassiner... ceux dont ils veulent se débarrasser.

Le *fadi* du Malgache répond parfaitement au tabou océanique: ainsi le travail est *fadi* pendant tout le temps des funérailles de l'*ampanjaka*, c'est-à-dire qu'il est défendu, et que cette défense est sacrée. Un arbre est *fadi*, vous ne pouvez les couper, pes même en arracher une feuille; certaines choses sont *fadi*, par vœux des particuliers, ainsi deux

[p.7] de mes élèves m'avaient été confiés à condition que je ne leur ferais jamais manger de tortue, que leurs parents avaient *fadi* pour eux. D'autres sont *fadi* par vœu national; tel est celui qui est imposé à certaines tribus de Sakalava par rapport au porc dont ils ne peuvent manger. Des *fadi* sont jetés par les *ampanjaka* qui peuvent les ôter quand ils veulent: ce sont des lois particulières de ces petits souverains. Ce serait ici la place de copier une lettre du Père Denieau<sup>a</sup> par laquelle il m'annonçait au mois de mai, je crois, à Hell-ville que le chef féminin de Tafondro<sup>b</sup> venait de frapper d'interdiction ou de *fadi* toute communication des Sakalaves avec nous, sous prétexte d'un refus d'une perle blanche et d'une poule de même couleur, qui devaient guérir un de ses enfants. Cette lettre ayant été transmise en France par le R. Père Supérieur je vous y renvoie.

Quelle est la punition de la violation d'un *fadi*? Ordinairement ils croient que mort s'ensuivra, ou bien ils attendent une maladie, ou bien le *lolo ratsi* les tourmentera.

Funérailles. Je ne vous en dirai que quelques mots car le Père Supérieur, il y a deux ans, envoya en France une description détaillée d'une cérémonie dont nous avons été témoins<sup>c</sup>.

Lorsqu'un *ampanjaka* vient à mourir on lui dresse un catafalque dans une case ou sous une tente dressée tout exprès. Des pleureuses sont constamment là; elles ont pour consigne de faire entendre des cris de désespoir toutes les fois qu'une troupe de visiteurs arrive; et il en arrive de tous les villages, le *tompo*, ou maître du village, en tête. Celui-ci apporte du riz qu'on mange ensuite tous ensemble. Le tambour et la conque marine se font entendre et redoublent leur bruit assourdissant toutes les fois que de nouvelles processions se présentent. C'est le signal d'un redoublement de cris sauvages et de hurlements de désespoir auxquels se joignent des décharges de fusil, inséparable accompagnement de toute fête malgache; mais un instant après la scène change. Le riz est cuit ainsi que le boeuf (le boeuf ne paraît aux repas malgaches que dans les circonstances extraordinaires). On s'accroupit autour des marmites, on mange, on cause, on rit; puis on boit le rhum et on se soule, tout cela en l'honneur du défunt. Cependant ce dernier pourrait bien se scandaliser de cette joie et de ces libations ou tout au moins de ce qu'il entend (non de ce qu'il voit car il a les yeux fermés); on met devant lui une cassolette d'encens; la fumée l'empêche d'entendre et on peut avec cette précaution rire et dire impunément tout ce qu'on veut, même sur le compte du mort. Je me trouvais un soir, au coucher du soleil, sur une montagne dominant un village ou un *ampanjaka* de quelques jours venait de mourir; c'était le frère d'un de nos catéchistes qui n'ayant pas été instruit de sa maladie n'avait pas pu m'en avertir pour que je le baptisasse. On jouait du tambour, et je vis tout le peuple se remuer, je demandai ce que c'était, on me répondit que tout le monde sortait des cases pour faire cuire et manger les vivres dehors: c'est une conjuration pour éloigner le *lolo ratsi* du mort. Nous avons vu ici une autre cérémonie qui paraît appartenir aux Sakalava ou

a. Missionnaire jésuite à Nosy Be. Au moment où le P. Finaz rédige cette lettre il occupe la charge de "ministre", i.e. responsable de l'organisation matérielle de la maison. Le P. Denieau est l'auteur d'une longue lettre-relation sur "Le commencement de la mission de Madagascar", publiée dans *Mission de Madagascar*, cahier I, p. 1-30 (cf notes 3 et 20 *supra*).

b. Qui était au juste ce "chef féminin"? Probablement la première femme de Tsimandroho, résident à Tafondro, dont Finaz parle à la p.4 de sa lettre, ou de la première femme d'un autre prince réfugié dans l'île.

c. Je suis presque certain qu'il s'agit de la lettre non signée publiée à la fin du cahier de Mission de Madagascar (cf note 3 *supra*) et intitulée: "Mœurs et coutumes malgaches" (p. 324-330). Principaux titres des paragraphes de cette lettre: "Maladie, mort et funérailles", "Marche des hommes à la case en larmes", "Cérémonies de translation", "Temps faly".

bien propre à la tribu qui occupe Tafondro. Nous entendîmes des battements de mains et des cris, c'était une procession. Les femmes précédaient, elles ont le privilège de chanter ou plutôt de crier dans ces circonstances; puis les hommes armés de fusils ou de sagayes; à leur suite un énorme billot de bois était porté sur un brancard; suivait la famille royale. Qu'est-ce que ceci? C'est un tambour monstre que fait faire le roi pour le mettre sur le tombeau de son père. Le billot fut placé sur le *lapa*... Pendant un mois qu'on travailla à faire ce tambour, les femmes venaient chanter et battre des mains pour encourager les travailleurs, et le roi se trouvait là, n'ayant rien de mieux à faire. Puis le soir durant ce mois et le suivant on faisait fête, et les malheureux petits tambours, pour fêter ce grand tambour, nous empêchaient de dormir durant toutes les nuits de ce mois. Les funérailles d'un *ampajaka* durent d'un à deux mois. Les funérailles d'une personne du commun durent plus ou moins de temps suivant l'importance du personnage, ensuite on l'enterre ou bien on le place dans un caveau, et quelquefois dans une case en pierre ou en bois. A des époques fixes, on fait ce que nous appellerions un service, c'est-à-dire que les parents se rendent sur la tombe et y font diverses cérémonies, entre autres choses, ils portent des pierres ou des morceaux de bois sur le lieu où il repose (je ne sais ce que cela signifie) et lui offrent à manger, ce qu'ils font de temps à autre dans leurs cases ou à l'entour, en certaines

[p.8] circonstances. | Remarquons que dans les petits sacrifices de famille on invoque souvent Dieu auquel on fait l'offrande de la nourriture objet du sacrifice, ensuite les *razana* ou *lolo*, mânes des ancêtres qu'on invite à prendre part à l'offrande. Les patriarches, descendants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, invoquaient le Dieu de leurs pères. Ici, on invoque Dieu, et Abraham, Isaac et Jacob, et de plus, on offre de la nourriture, d'abord à Zanahary, ensuite aux ancêtres.

Le lieu destiné à la famille de Tsimandroho mérite une description particulière: Contre un bois impénétrable (je pense qu'il est *fadi* et que personne ne peut y entrer) situé sur une montagne de Nosi-faly est une palissade, au milieu de laquelle sont trois monuments en pierre, représentant des maisons sans croisées. L'architecture en est simple mais bonne. Ce sont les demeures du père, de la mère et d'une fille du roi de Tafondro. Sur le devant de l'emplacement mais encore dans l'enceinte sont deux *toitra* ou magasins à riz. En dehors de la palissade et correspondant symétriquement avec les *toitra*, sont deux *lapa*, puis une grande place, et enfin le village habité par des gens placés exprès par leur chef, afin de faire honneur à ses ancêtres et de les servir, *manompo*; les morts peuvent errer dans ce bois solitaire; ils ont du riz à leur disposition, des *lapa* pour se reposer et s'occuper d'affaires, des serviteurs qui souvent jouent du tambour, sonnent de la conque marine, et chantent pour les récréer. Que peut-il leur manquer dans ce séjour des ombres? Tous les autres tambours que j'ai vus étaient situés dans des lieux solitaires et inhabités. C'est surtout le sommet des montagnes qui sert de lieu de sépulture. Quelquefois on rencontre des tombes dans les lieux écartés d'une forêt. Ici c'est une case entourée à une certaine distance d'une palissade. Là c'est un amas de bois non travaillé mais formant des dessins d'architecture comme dans nos cimetières. Ou bien ce sont des pierres angulaires placées à la tête et aux pieds du mort, comme pour les sépultures des Bédouins de l'Algérie<sup>a</sup>. Dans un endroit vous rencontrez plusieurs tombes réunies et ailleurs elles sont solitaires.

Lorsqu'un Malgache voit un tombeau sur la route, il se détourne aussitôt par la crainte qu'il a du *lolo* habitant ce tombeau. Mais, lorsque ne l'ayant pas aperçu, il se trouve tout à coup à côté de ce lieu redouté, que va-t-il faire? Faisant une course avec mes élèves nous nous trouvâmes précisément dans cette position critique pour eux. Je les observai et vis que n'ayant pas trouvé de pierre dans ce lieu ils arrachèrent une poignée d'herbes avec sa motte et la jetèrent du côté du tombeau. Je profitai de cette occasion pour les instruire. Ils m'avouèrent et je leur ai souvent entendu dire qu'on jetait quelque chose contre le *lolo* pour l'empêcher de nuire.

a. Le P. Finaz avait séjourné en Algérie comme missionnaire. Son évocation est tout à fait explicable.

En résumé louons les Malgaches de leur respect pour les morts; mais blâmons-les de l'horreur et de la crainte qu'ils en ont, surtout lorsque ce ne sont pas leurs parents; blâmons-les encore plus du vague où ils sont et restent par rapport à la vie future, à ses récompenses et à ses châtements.

Ils reconnaissent une âme à chaque homme; ils ne doutent pas qu'elle ne survive après la mort, mais où va-t-elle et quel est son état? Leurs idées se perdent sur ces points importants. En général si on rencontre chez les Malgaches beaucoup de traces de la religion primitive, on remarque à chaque pas, moins des dogmes qui lui soient contraires, qu'un déficit qui fait que leurs croyances ne sont plus un système complet de religion, mais des lambeaux de la tradition. L'activité naturelle des autres Indiens, et en général des nations idolâtres, leur a fait remplacer par des fables, les vérités qu'elles avaient perdues. Le génie indolent du Malgache le fait dormir tranquille avec ce qu'il a, sans s'inquiéter de ce qu'il n'a pas.

Le compliment de condoléance, les premières paroles de consolation et de résignation, à la nouvelle d'un décès sont (au moins chez les Betsimisaraka) celles-ci: son âme est allée vers Zanahary. Et d'un autre côté, ils disent que Dieu réside au ciel. Maintenant demandez où va après la mort l'âme d'un méchant? La plupart vous répondront qu'ils n'en savent rien. Mais comme quelques-uns vous répondent qu'elle va avec les esprits mauvais, vous seriez tentés de croire de prime abord que les Malgaches reconnaissent les

[p.9] récompenses et les peines, ou au moins privation | de récompense dans l'autre vie; le ciel pour les bons et un lieu particulier pour les méchants. Mais poussons-loin nos interrogations, et vous allez être dérouterés par des réponses contradictoires. -Qu'y-a-t-il au ciel? on vous répond Zanahary. -Zanahary seul? -Oui. -Il n'y a pas d'âmes avec Dieu, celles par exemple des hommes justes? -Non, ou bien je ne le sais pas. -Où demeurent les *lolo ratsi*? -Je ne le sais pas. -Les âmes après la mort sont-elles également partagées, sans distinction de celles des bons et de celles des méchants? La plupart répondent: oui; quelques-uns disent: je n'en sais rien. -Sont-elles heureuses ou malheureuses? -Je ne le sais pas. -Vous craignez que les *lolo ratsi* ne vous nuisent? mais les *lolo* bons ne peuvent pas vous faire de mal? -Si bien; quand ce ne sont pas nos ancêtres, ils cherchent à nous nuire; si ce sont nos ancêtres, il faut que nous les apaisions de temps à autre. -Vous craignez de passer près d'un tombeau? Lorsque par hasard vous vous y trouvez, vous jetez des pierres contre le *lolo* qui l'habite; vous portez aussi quelquefois à manger aux mânes de vos ancêtres sur leurs tombeaux; est-ce que les âmes habitent le même tombeau que le corps, ou les alentours de ce tombeau. -Je pense que oui.

Mon révérend Père, vous à qui j'écris, tachez de trouver quelque chose de clair en tout cela, pour moi je n'y vois goutte. Une chose cependant que j'ai observée et qui m'a frappé, c'est que jamais ils ne donnent la perspective d'une autre vie comme motif de pratiquer la vertu, ou comme ils disent du bon esprit: *tsara fanahy*, et de la fuite du vice. S'ils parlent de récompenses ou de punitions, ils citent toujours les événements de la vie présente.

La circoncision est en usage dans tout Madagascar; ordinairement on circoncut ensemble tous les enfants d'un même village, et cette cérémonie ne revient guère que tous les deux ans, dans la même localité. Cette époque est un temps de fête. Je ne suis pas assez instruit sur les particularités de la circoncision malgache pour vous en dire quelque chose d'intéressant en ce moment.

Le mardi et le vendredi étant pour les Sakalava des jours néfastes il y a des mères assez dénaturées parmi eux, pour détruire les enfants qu'elles mettent au monde un de ces jours. M. Richard <sup>a</sup> avait eu le bonheur de recueillir une petite enfant exposée pour cette raison, au bord de la mer, au moment de la marée montante. Lorsqu'il recueillit cette enfant, l'eau l'avait déjà atteinte, et allait la submerger. Dieu avait sans doute ses

---

a. Prêtre séculier missionnaire à Nosy Be

desseins de prédestination sur cette petite créature qui a été baptisée et adoptée par une pieuse dame.

Quelquefois aussi par superstition, on a la cruauté de condamner un des jumeaux. J'ai baptisé et envoyé au ciel une petite fille qui, abandonnée par sa mère, par la raison qu'elle avait une soeur née avec elle, n'a pas pu se faire au lait d'une brave femme qui s'en était chargée

Finaz s.j.

---

a. La perception spirituelle des jumeaux et le comportement vis-à-vis d'eux n'est pas uniforme parmi les populations de Madagascar. Cf L. Molet, *La conception malgache du monde, du surnaturel et de l'homme en Imerina*, Paris, L'Harmattan, 1979, vol. II p. 37. Pour situer cette problématique dans un contexte plus général, cf V. Maconi, "Il ciclo della vita individuale", dans Vinigi Grottanelli, *Etnologica, L'Uomo e la Civiltà*, Milano, ed. Labor, 1965, 3 vol., vol. III p. 93-181.

## SUMMARY

The article analyses a document on traditional malagasy religion. The locality of the study is Nosy Be, a small island north-west of Madagascar. An historically important coincidence is emphasized in the article: Nosy Be, which was a refuge for political refugees coming from various parts of Madagascar during the merina conquest, was a crossroads where several cultures and several cults met. This allows the author of the document, Rev. Père Marc Finaz, to speak of "malagasy religion" in general. The major religious concepts (God, immortality, the hereafter) and the religious practices of the first half of the 19th century (sacrifices, funerary rites... ) are reported in the document, which is in form a "letter" addressed to readers preparing for a missionary career in Madagascar and elsewhere. The document is placed in its historical and cultural context. In addition to malagasy religion, the document reveals the mind of its author and his reading. The text deriving from a private archive is published integrally.

## FAMINTINANA

Ahitana fanehoan-kevitra momba ny finoan'ny razana malagasy ity fandinihana ity. Tany Nosy Be, nosy kely avaratra andrefan'i Madagasikara no nanaovana ny fanadihadiana. Misy fifanojoan-javatra lehibe eo amin'ny tantara asongadin'ity fandinihana ity: Toerana nivantan'ireo nitsoaka fa voaenjika tamin'ny fanafihana nataon'i Merina mantsy i Nosy Be, hany ka nanjary fihaonan'ireo fomba amam-panao sy finoan-drazana malagasy. Izany no nahafahan'ny R. P. Marc Finaz niresaka ny hoe: "finoana malagasy" amin'ny ankapobeny. Voatatitra ao amin'io antontam-panazavana io ireo hevi-dehibe momba ny finoana: ny momba an'Andriamanitra, ny fiainana any an-koatra, ny tsy fahafatesan'ny fanahy araka ny niainan'ny olona izany tamin'ny tapany voalohany ny taon-jato faha-XIX. Ao ihany koa ireo fombam-pivavahana toy ny sorona sy ny fombam-pandevenana. Karazan-taratasim-pitantarana ho an'ireo mpamaky miomana ho misionera aty Madagasikara na any an-kafà ity antontam-panazavana ity. Voafaritry eo anivon'ny tantara sy ny fisainana amam-piheverana tamin'izany fotoana izany izy ity; ankoatry ny momba ny tena finoana malagasy dia hitantsika ao koa ny toe-tsain'ny mpanoratra ary ny fahitan'ny tandrefana sy ny kristianina io finoana io. Manaraka ny asa fandinihana ny lahatsoratra manontolo avy amina arsivan'olona manokana.